وكم لله من لطف خفي … يدق خفاه عن فهم الذكي

وكم يسر أتى من بعد عسر … ففرج كربة القلب الشجي

وكم أمر تساء به صباحا … وتأتيك المسرة بالعشي

إذا ضاقت بك الأحوال يوما … فثق بالواحد الفرد العلي

ان لكل شيء حقيقة وما بلغ عبد حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابه
لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه

نبذة من الطب من كتاب مختصر التذكرة المفيدة والذخيرة الجليلة للامام السويدي تاليف القطب الرباني الشيخ عبد الوهاب الشعراوي

علاج الفتوق اذناب الخيل اذا شرب من ورقه ثلاث دراهم يابسه مسحوقه كالغبار لحم الفتق مع شد الفتق والهدوء وعدم الحركة جملة وان شرب طبيخ اذناب الخيل لحم الفتق وكذلك الصمغ الغزلي والصبر والآس اذا ضمد به الفتق فيبريه وكذلك ورق الطرفا ينفع من الفتق ضمادا وشربا وكذلك ورق السرو اذا دق ناعما وعجن بعفص السمك محلولا وضمد به الفتق بعد رده ومن شرط ان يبقى المريض مستلقيا على ظهره رافعا رجليه نهارا وليلة يفعل ذلك ثلاث مرات متواليات ولا ياكل المريض غداء الى بعد العصر وكذلك الباقلا يسلق الى ان ينضج ويدق في الهاون ويضاف اليه زبيبا منزوع العجم مدقوقا ناعما ويضمد به الفتق فانه يفعل فعلا جميلا ويلحمه لا سيما ان خلط بالمر فانه يقوي الفعل وكذلك دم سام ابرص اذا ضمد به فتق الصبيان الصغار لحمه سريعا وكذلك العنبر الخام اذا حل في لبن حليبه وسقي للاطفال الذين عرض لهم فتق ذهب عنهم وكذلك بزر القطونا اذا اخذ منه خمس دراهم ودق ناعما وعجن بماء وترك يوما وليلة وضمد به الفتق مرارا لحمه وكذلك السداب ينفع من الريح التي تكون في خصي الصبيان وينبغي ان يستعمل كالصبغ حتى مسحوقا مقدارما يحمله الظفر ممزوجا بلبن امه **علاج تقوية الشهوة في الجماع** الخرنوب يقوي شهوة الجماع وكذلك الدجاجة السمينة اذا طبخ معها عشر بصلات مقشوره وكف سمسم مقشور حتى ينضج واكلت وما معها اعانت على الجماع معونة قويه

كتاب الفرايض يبدأ من تركة الميت بتجهيزه ثم دينه ثم وصيته ثم يقسم بين ورثته وهم
ذو فرض اي ذو سهم مقدر. فللاب سدس مع ولد او ولد ابن والجد كالاب ان لم يتخلل في نسبته ام
الا في ردها الى ثلث ما بقي وحجبه ام الاب فيحجب الاخوة. وللام ثلث ومع ولد او ولد ابن او اخوين
او اختين سدس ومع اب وزوج او زوجة ثلث ما بقي. وللجدة وان كثرت سدس ان لم يتخلل جد فاسد
وذات جهتين كذات جهة والبعدى تحجب بالقربى والكل بالام. وللزوج نصف ومع ولد او ولد
ابن وان سفل ربع وللزوجة نصفه. وللبنت نصف وللاكثر ثلثان وعصبها ابن وله مثلا حظها
وولد الابن كولده ومع بنته لهن سدس وبنتيه تحجبن الا ان يكون معهن او اسفل منهن ذكر فيعصب
من كانت بحذائه ومن كانت فوقه ممن لم يكن ذات سهم ويسقط من دونه. والاخوات لاب
وام كالبنات عند عدمهن ولاب كولد الابن. وعصبتهن اخوتهن والبنت وبنت ابن. وللواحد
من ولد الام سدس وللاكثر ثلث ذكورهم كاناثهم وتحجبن بابن وابنه وان سفل واب وجد
وولد الام ببنته ايضا. وعصبة اي من اخذ كلا ان انفرد وما بقي مع ذي سهم. والاحق جزؤه
وان سفل ثم اصله وان علا ثم جزء ابيه وان سفل ثم جزء جده وان سفل. وذو قرابتين احق من
ذي قرابة ذكرا كان او انثى ثم معتقه ولو انثى ثم عصبته على هذا الترتيب. ومن يدلي بغير حجب به سوى
ولد الام. والمحجوب يحجب كاخوين او اختين تحجب الام الى السدس مع الاب لا المحروم برق وقتل مباشرة
واختلاف دين ودار. والكافر يرث بنسب وسبب وسببين كما قلنا ولو حجب احدهما فبالحاجب لا
بنكاح محرم. ويرث ولد الزنا واللعان بجهة الام فقط. ويوقف للحمل حظ ابن ويرث ان خرج اكثره
حيا لا الاقل. ولا توارث بين غرقى وحرقى الا اذا علم ترتيب الموتى. وذو رحم اي قريب ليس بذي سهم
وعصبة ولا يرث معهما سوى زوج وزوجة. والترتيب كالعصبات والترجيح بقرب الدرجة
ثم بكون الاصل وارثا وعند اختلاف جهة القرابة فلقرابة الاب ضعف قرابة الام. وان اتفق الاصول
فالقسمة على الابدان والا فالعدد منهم والوصف ممن بطن اختلف. والفروض نصف
ربع ثمن ثلثان ثلث سدس ومخارجها اثنان للنصف اربعة ثمانية ثلاثة ستة لسميها
اثنا عشر اربعة وعشرون بالاختلاط. وتعول بزيادة فستة الى عشرة وترا وشفعا واثنا
عشر الى سبعة عشر وترا واربعة وعشرون الى سبعة وعشرين. وان انكسر
حظ فريق ضرب وفق العدد في الفريضة ان وافق والا فالعدد في الفريضة فالمبلغ مخرج
وان تعدد الكسر وتماثل ضرب واحد وان تداخل فالاكثر وان توافق فالوفق والا فالعدد في العدد

(٢)

ثم وثم ثم المبلغ في الفريضة وعولها. وما فضل رد على ذوي الفروض بقدر فرضه سوى الزوجين
فان كان من يرد من جنس واحد فمن رؤسهم كبنتين والا من سهامهم اثنين لو سدسان
وثلاثة لو ثلث وسدس ولو مع الاول من لا يرد دفع فرضه من مخرجه ثم قسم
ما بقي على من يرد كزوج وثلاث بنات وان لم يستقم ووافق رؤسهم كزوج وست
بنات ضرب وفق رؤسهم في مخرج فرض من لا يرد والا كل رؤسهم كزوج وخمس
بنات ولو مع الثاني من لا يرد قسم ما بقي من مخرج فرض من لا يرد على مسألة من يرد
كزوجة واربع جدات وست اخوات لام وان لم يستقم ضرب سهام من يرد في
مخرج فرض من لا يرد كاربع زوجات وتسع بنات وست جدات ثم ضرب
سهام من لا يرد في مسألة من يرد وسهام من يرد فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد
وان انكسر صحح كما مر. وان مات بعض قبل القسمة صحح مسألة الاول فادفع سهام كل وارث
ثم صحح مسألة الثاني فان استقام ما في يده من التصحيح الاول على التصحيح الثاني فلا ضرب
وصحتا من تصحيح الاول والا ضرب وفق التصحيح الثاني في التصحيح الاول والا كل التصحيح
الثاني في الاول فالمبلغ مخرج المسئلتين وضرب سهام ورثة الاول في التصحيح الثاني
او وفقه وسهام ورثة الثاني في نصيب الميت الثاني او وفقه ويعرف حظ كل فريق
من التصحيح بضرب ما لكل من اصل المسألة فيما ضربته في اصل المسألة ولكل فرد بنسبة
سهام كل فريق من اصل المسألة الى عدد رؤسهم فردا ثم يعطي بمثل تلك النسبة
من المضروب لكل فرد. وقسمة التركة بضرب سهام كل وارث من التصحيح في التركة ثم قسمة
المبلغ على التصحيح. ومن صالح من الورثة على شيء جعل كان لم يكن وقسم ما بقي على

سهام من بقي

من مستنسخات ... ابو النصر ... العبد الفقير
... عفي عنه

العمل بالاستحسان اولى من العمل بالقياس كذا ذكره صاحب هذا الكتاب في باب العتاق عند قوله ... وقال اذا ادّيت الفاً فعتق فيعتق بالاحضار لوجوده ويجبر ... في مسايل معروفة

قيد الشرايد ونظم الفرايد
للقاضي امين الدين محمد عبد الوهاب بن احمد بن وهبان الحارثي الدمشقي الحنفي قاضي حماه رحمه الله تعالى

الشرح لابن الشحنه رحمه الله تعالى

من كتب العبد الفقير الى ربه القدير محمد بن عبد العظيم الرومي ... عفي عنهما

الجامع الكبير	المبسوط	الهدايه	المحيط	البدايع	الاحكام	الذخيره	وقف الخصاف
جم	مب	هد	مح	بد	حكم	دخ	وخ

القافية شرح الادب	السير الكبير	عيون المسائل	زاد الفقهاء	خلاصة الفتاوى	تتمة الفتاوى	فتاوى قاضي خان
اخ	سير	عن	زق	خف	تف	قخ

فتاوى صغرى	الفتاوى الظهيرية	القنية	منية المفتي	الواقعات	خزانة الاكمل	روضة الناطفي
فق	قظ	قن	منيه	قع	خا	رن

فصول الاسروشني	النتف	شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي	شرح الجامع لابي بكر الرازي	شرح الكنز للزيلعي	النهايه	نهاية الكفايه
فص	نتف	طس	...	...	نهه	...

الغايه	الكافي	شرح الزايض	الحاوي القدسي	شرح القدوري للزاهدي	التجنيس والمزيد	شرح المختار
غس	كو	شف	حق	قز	جنس	شم

من كتب العبد ... محمد ...

الملك لله دخل في خط عبده الحاج بشير اغا دار السعادة الشريفة سنة ثمان وخمسين ومائة والف

هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرة مولانا صاحب الخيرات الحسان
صاحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح مغالق المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل حائز مجامع
البر الاكمل الا وهو اغا دار السعادة الحاج بشير وفقه للخير المزيد والبر الكثير
من هو على كل شئ قدير حرره الفقير الى الله سبحانه وتعالى
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

كتاب الطهارة ٣ — كتاب الصلاة ١٧ — كتاب الزكوة ٣٤ — كتاب الصوم ٤٠ — كتاب الحج ٤٧
كتاب النكاح ٥١ — باب الرضاع ٦٠ — كتاب الطلاق ٦٦ — كتاب العتاق والمكاتب والولاء ٧٥ — باب الايمان ٧٩
كتاب الحدود ٨٦ — كتاب السير ٩٤ — كتاب اللقيط واللقطة ١٠٦ — الاباق والمفقود ١٠٨ — كتاب الشركة ١١٢
كتاب الوقف ١١٥ — كتاب البيع ١٢٩ — كتاب الكفالة والحوالة ١٣٤ — كتاب ادب القاضي ١٣٧ — باب الشهادات ١٤٤
كتاب الوكالة ١٥٦ — كتاب الدعوى ١٦٠ — كتاب الاقرار ١٦٧ — كتاب الصلح ١٧٣ — كتاب المضاربة والوديعة ١٧٨
كتاب العارية والهبة ١٨٣ — باب الاجارة ١٨٧ — كتاب الحجر والاكراه ١٩٥ — كتاب الماذون ١٩٩ — كتاب الغصب والشفعة ٢٠١
كتاب القسمة والحيطان ٢٠٩ — كتاب المزارعة والمساقاة ٢١٥ — كتاب الصيود والذبائح ٢١٨ — كتاب الاضحية ٢٢٢ — كتاب الكراهية ٢٢٦
كتاب الشرب والاشربة ٢٣٦ — كتاب الرهن ٢٤٢ — كتاب الجنايات ٢٤٤ — كتاب الوصايا ٢٥٠ — كتاب الفرائض ٢٥٩
فصل في المعاياة ٢٦٢ — فصل والعقايل ٢٧٥

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

الحمد لله محكم الشرع ومؤيده، ورافع المذهب الحنفي ومشيده، باعث سيدنا محمد ومسدده، وهاديه الى الصراط المستقيم ومرشده، وصلى الله عليه وعلى اله واصحابه خير خلقه بعد الانبيا وافضل اعبده، وسلم تسليما لا انتها لمدده **وبعد** فان القصيدة الموسومة بقيد الشوارد ونظم الفرايد لما كانت في بابها عديمة النظير جامعة من غرايب الفقه للجم الغفير احفظني والدي امتع الله بحياته نظم فرايدها وحثني على الاجتهاد في تحصيل شرايدها فكنت اطالع شرحها للمولف الموسوم بعقد القلايد، وهو كتاب جليل جم الفوايد غير انه اطاب فيه واطال واعتقاده انه اختصر واوجز المقال تعرض فيه الى توجيه المسايل وانتصب لايراد الحجج والدلايل غير ان الهمم قصرت بعد ان كانت قاصرة والاذهان فترت وكانت قبل فاترة وضاق الزمان على الطلاب لاشتغالهم بدا الاكتساب، وتفرقتهم ايدي سبا في فنون الاسباب، فرايت خلال المطالعة ان الخص عليها منه تعليقا اسلك فيه من سعى به طريقا، اقتصر على عزو المسلة وتصويرها من غير تعرض الى توجيه ولا تبيان دليل في تفريدها وربما زدت قيدا اهمله والحقت فرعا غريبا من النظم اغفله وربما عرفتهم المراد من بعض ابياته فعبرته باوضح منه مع اثباته ومبرت ذلك كما تراه ان شا الله تعالى في تضاعيف الكتاب، والله الموفق للصواب وسميته بتفصيل عقد الفوايد بتكميل قيد الشرايد والله اسال ان يسبغ عليه وعلي ثياب العميم وان يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم وبالجملة فليس كتابي هذا الا قطرة من بحره العباب، ولله در القلايد والبحر بمطره السحاب، والله حسبي ونعم الوكيل

بدانا بالحمد لله اجدر وما ليس مبدوا به فهو ابتر

البداه مصدر قاله المطرزي كالقراة وصوب ابن بري انه كالعلانة وهما على غير القياس في مصدر بدا البدا والبدا فعل الشي اول وبديت بالشي قدرته وهو هنا مضاف الى الفاعل وهو مبتداء ومتعلقه قوله بالحمد لله والكلام عليه معروف ولنا فيه كلام جيد في جمع الجوامع السبكي رحمه الله تعالى واجدر احق واولى خبر بدانا واشار الحديث كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو ابتر فقوله وما ليس الى اخره وهو

اقتباس لطيف ولا يضر في الخروج عن عين الحديث ووقوع لفظ بداتنا سابقا في اللفظ على الحمد لانه متقدم عليه في المعنى واعرب المصنف ما موصولة مبتدا اصلته ليس واسمها الضمير العايد ومبدوا به خبرها وبه متعلق بمبدوا وهو في موضع رفع به والها في به تعود على الحمد او على اسم الله تعالى اي والامر الذي ليس مبدوا بحمد الله فهو ابتر ويحتمل ان يكون به في موضع نصب ويكون الضمير الذي في مبدوا على العايد على ما اي الامر الذي ليس مبدوا وهو بالحمد فهو ابتر ولا يخفى ما فيه والنون في بداتنا عن لسانه ولسان المصنفين عنه

وتسليمنا بعد الصلاة موكدا على احمد المختار في الذكر ينشر

التسليم مصدر وهو مبتدا مضاف الى الفاعل ويجوز في موكدا وجهان النصب على الحال والرفع على الخبرية ويكون في الذكر متعلقا بقوله ينشر اي يتلى فلا ينقطع ابدا وعلى الاول يكون خبر تسليمنا وحسن تعبيره في التسليم بالمصدر لانه ما مور به في قوله وسلموا تسليما ومعنى الصلاة والكلام في وجوبها ليس هذا موضعه

ورضوان ربي والتحية دايما على الال والاصحاب ما زالت اكثر

الرضوان بكسر الراء وتميم وقيس يضمونها ويجوز فيه النصب بالكسر والرفع بالابتدا وعلى الال الخبر والتحية عطف عليه ايضا او رفعا والدوام الثبات وفي الال خلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة وفي الحديث الى كل مومن تقي الى يوم القيامة والاصحاب جمع صاحب وهو من راى النبي او راه النبي صلى الله عليه وسلم ومات على ذلك وبعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح والله اعلم

وبعد ففي علم الفروع مسايل غرايب في الكتب الضخام تسطر

بعد ظرف زمان مبهم مقطوع لفظه عن الاضافة والفا في ففي للتعقيب وكثر الاتيان بها بعد المقطوعة لرفع توهم الاضافة وعلم الفروع هو علم الفقه وللناس فيه تعاريف كثيرة ومن احسنها قول شيخنا العلامة كمال الدين بن الهمام انه التصديق لاعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد الاحكام الشرعية القطعية مع الفقه ملكة الاستنباط ولسنا نعدد الكلام على قيوده وقوله علم الفروع متعلق بمسايل وصرفت للشعر ومتعلق غرايب في الكتب متعلق اخر.

وسكنت اليا تخفيفا والضخام جمع ضخم وهو وصف الكتب بكونها
عظاما وتسفر اي تكشف ويسمى الكتاب سفرا لكشفه عن الحقايق

على مذهب النعمان ذي العلم والحجى الامام العظيم الشان فيما تقدر

قوله على متعلق بتسفر او مسايل او غرايب او الكتب الضخام او
الفروع والنعمان هو الامام الاعظم والمجتهد الاقدم ابو حنيفة
صاحب الورع والزهادة وراس اهل الفقه والعبادة وفي وصفه بالعلم
والحجى اشارة الى قول مالك للشافعي لما ساله عن رؤيته رايت رجلا
لو كلمك في هذه السارية انها ذهب لقام بحجته ولا شك في انه
المراد ممن قبله في قول السيد الشافعي رضي الله عنه فيما كتبه الى
الامام محمد بن ابي الحسن رضي الله عنهم اجمعين قل لمن لم تر عينا من
راه مثله ومن كان راه قد راي من قبله العلم ينهى اهله ان يمنعوه
اهله لعله يبذله لاهله لعله وقد صنفت مناقبه في مجلدات
عدة رضي الله عنه وارضاه ونفعنا به

فافردت منها ما تيسر نظمه لعلي في نيل العلي اتبحر

فافردت اي صيرت فردا منها اي من المسايل المذكورة وما موصولة
وتيسر اي تسهل نظمه الصلة والعايد ولعل للترجي والنيل بلوغ
المقصد والعلا جمع العليا وهو كناية عن العلوم الشرعية والتبحر
التوسع قال وفيه اشارة الى قول الشافعي من اراد ان يتبحر
في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة او فلينظر في كتب ابي حنيفة رحمه الله

ولم اذكر المذكور في كتبنا وما كان من قيد مفيد ساذكر

القيد ما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس والقيد هنا ما يحصل
للانسان به زيادة علم وحاصل البيت الاشارة الى انه لا يتعرض للمسايل
المسطورة في جميع كتب الاصحاب فانه لم يوضع للمبتدي لانه ربما خلط
عليه وعلمه ما لا ينبغي ان يعلمه وانما وجد من مسايله في الكتب المعتمدة
فانما نظم الزيادة قيدا اغفل

ورب مكان زيد فيه رواية فاوضحت اولاها وما هو اظهر

رب هنا للتقليل والمعنى انه انما يذكر شيا من المسايل الذي في الكتب
المشهورة كرواية زايدة ذكرت في غيرها او لانه لم يذكر فيها الراجح او ظاهر
المذهب او الاولى فهو يشير الى ذلك بتقديم او تصريح او مفهوم كما ستقف عليه

كل مح

واسطر في رؤوس المسايل احرفا يعرفها من جدول قبل اسطر

اي اسطر اي اكتب ورؤوس جمع راس وتميم يتركون همزته كما في النظم
والجدول هنا ما يرسم على اشكال لتدل على عزوها والضمير في تعرفها
المسايل وقد استغنيت عن الجدول والرقوم باني اصرح اول البيت
بعزو المسلة ولا باس هنا بسرد اسما الكتب التي نقل منها تكميلا
للفايدة وهي الجامع الكبير والمبسوط والمحيط والهداية والبدايع
والاحكام والذخيرة واوقاف الخصاف وشرح ادب القاضي
له والسير الكبير وعيون المسايل وزلة القاري والخلاصة والتتمة
وقاضي خان والحاجي والظهيرية والقنية والواقعات وخزانة
الاكمل وروضة الناطفي وفصول الاستروشني والنتف وشرح
مختصر الطحاوي للاسبيجابي وشرحه للرازي وشرح الكنز للزيلعي
ونهاية الكفاية والغاية والكافي وشرح الفرايض والحاوي
للقدسي وشرح القدوري للزاهدي والتجنيس والمزيد والاختيار
وهي ستة وثلاثون كتابا نفيسة معتمدة

وها انا في المقصود اسعى بعونه وقدرته فهو المعين المقدر

ها حرف تنبيه وانا ضمير المتكلم المنفصل وهو مبتدا واسعى اي
اعمل خبره والجار والمجرور وبعونه متعلقه وقدرته عطف عليه
والعون على الامر هو الظهير قال وفيه الاشارة الى مذاهب اهل
السنة انه لا معين ولا مقدر سواه وكل مقدر واليه يرجع خلافا
للمعتزلة في خلق الاعمال

وما انا من كيد الحسود بامن ولا جاهل يزري ولا يتدبر

الكيد الخديعة والمكر والحسود فعول من الحسد فيه مبالغة في معنى
الحاسد وهو الذي يتمنى زوال نعمة المحسود وانتقالها اليه والغبطة
تمني مثلها فقط والامن المطمين ولا جاهل عطف على الحسود يعني
ولا من كيد جاهل ويزري بفتح التحتانية من زرى عليه اذا عابه
واستهزي به او انكر عليه ولم يعتد شيا او تهاون وبجوز ضمها
من ازرى قال في القاموس لكنه قليل وزرى او زري باخيه ادخل
عليه عيبا او امرا يريد ان يلبس عليه به ولا يتدبر اي تفكر في
عواقبه وسبب هذا البيت انه ابتلي بما ابتليت به من حسد الحاسدين

وكيد المعاندين والله المسول ان يجعل كيدهم في نحرهم ومن الامثال
المشهورة المحسود لا يسود ابدا ولله در لسان القايل محسدون
وشر الناس كلهم من عاش في الناس يوما غير محسود فبعضهم استكثره
عليه والبعض قال انه مسبوق اليه والبعض زعم انه غيرها من الرجز
الي الطويل وزاد عليه فكان كلابس ثوبي زور ومحنا لان الحمد بما لا يفعل
من الامور ثم ذكرهنا قول العلامة ابن مالك في تسهيله فاذا كانت
العلوم منحا الهية والمواهب اختصاصية فغير مستبعد ان يدخر
لبعض المتاخرين ما عسر علي كثير من المتقدمين فاعاذنا الله من حسد
يسد باب الانصاف ويردي عن جميل الاوصاف

ويممت وجه الله في كل حالة ومن امه مسترشد ليس يخسر

التيمم القصد والحالة الصفة تذكر وتونث والرشد الصلاح واصابة
الصواب وهو ضد الغي والمعني انه قصد وجه الله في جميع احواله
ومن جملتها نظم هذه القصيدة ومن لاذ بجنابه طالبا للرشد فليس
بهالك ولا خاسر في الدنيا والاخرة واشار الي انه مسبوق الي معني
المتن قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي وقال انه كان طلبه منه في
حياته فلم يسمح به له ولا لغيره وانه بعد موته ظفر به وضمنه قصيدته
باختصار لفظه من غير تغيير المعني قال وجاءت في دون قدر النصف منها
والله المسول ان يجعل ما قصده وقصدناه خالصا لوجهه الكريم
وان ينعم علينا بفضله العميم **فصل من كتاب الطهارة**
الفصل لغة الحاجز والفرق والتنحية واصطلاحا طايفة من المسايل
انقطع حكمها عما قبلها غير مترجمة بالكتاب ولا الكتاب والكتاب لغة
بمعني الكتب وهو الجمع واصطلاحا طايفة من المسايل اعتبرت مستقلة
مطلقا والطهارة لغة النظافة وشرعا عن النجاسة الحكمية والحقيقية
وقدمت علي الصلاة تقدم الشرط علي المشروط ولانه مفتاحها بالنص فقدم

نواقض الوضوء والصلاة

فساد وضوء مع صلاة بقرر بقهقهة فيها وعقل يغير
ومع حدث الغمد احتلام ونومها لمغفوب عمدا في السجود وتبدر

الضمير فيها وفي نومها للصلاة والمراد بالاحتلام هنا خروج المني علي
وجه الدفق والشهوة من النايم وغيره وفيه تسامح وقد اشتمل هذان
البيتان علي خمسة مسايل من الغاية كلها يبطل الوضو والصلاة معا

الاول

الاولي قهقهة البالغ في الصلاة الكاملة عامدا كان او ناسيا او ساهيا
وحكم التيمم كالوضو والقهقهة ما سمعه الجيران من قهقهه واختار
فخر الاسلام في العوارض تصحيح تخصيص هذا بالمستيقظ حتي لو كان
نايما في الصلاة وقهقه لا تفسد وقاس عدم فساد الصلاة علي
الكلام بان النوم يبطل حكمه وفي شرح شيخنا انه الاصح لكن يرد عليه
ان المذهب فساد الصلاة بكلام النايم وقد صرح في النوازل بانه
المختار لان الكلام قاطع للصلاة مطلقا والاكثر علي ضده وهو احد
روايتي شداد عن الامام وقال الحاكم انه الاحوط وروي عنه
انها تفسد الوضو كالصلاة فيتوضي ويبني وقيل عكسه قال
شيخنا في تحريره وهو اقرب عندي لان جعلها حدثا للجنابة ولا جنابة
من النايم فيبقي كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي به وهو رواية شداد
الاخري وبها افتي الفقيه عبد الواحد وهو المذكور في الذخيرة والمحيط
معللا بما ذكره في التحرير وفي النصاب وعليه الفتوي لكن قد يستدل
بفسادهما بان النص لم يفرق بين النايم والمستيقظ سيما وقد نزلوا
المصلي النايم منزلة المستيقظ كما هو مذكور في النوازل وغيره ويمكن
الجواب بان النص ورد في المستيقظ فيقتصر عليه والنظم ماشي
علي قول الجمهور وفي قهقهة البالغ في طريقه خلاف والاحوط النقض
وقيل اذا كان مغتسلا لا ينقض الطهارة في قول عامة المشايخ
وصحح المتاخرون النقض الثانية تغير العقل في الصلاة بالاغما
والجنون او السكر او الغشي وقليل هذه الثلاثة وكثيرها سوا وحد السكر
الناقض فيه خلاف قيل هو حده في الحد وهو ان لا يعرف الرجل من
المراة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن
شمس الايمة الحلواني انه اذا دخل في مشيه تحرك فهذا سكر ينقض به
الوضو وكذا الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان
علي هذه الكيفية يحنث وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المراة كذا في الذخيرة
وفي عروض هذا له في الصلاة نظر اللهم الا ان يحمل علي انه يشرب
المسكر فقام الي الصلاة قبل ان يصير الي هذه الحالة ثم صار في اثنايها
الي حالة لو مشي فيها يتحرك فتامله الثالثة تعمد الحدث في الصلوة
من السبيلين او غيرهما كاستخراج الدم ونحوه والاستقاءة لغير البلغم

او البلغم

عند ابي يوسف اذا كان صاعدا بخلاف السبق لانه لا يبطل الصلاة
الرابعــــة الاحتلام في الصلاة وكيف ما خرج المني فيها على وجه الدفق
والشهوة لان النصور د في الوضو وهو عمل يسير بخلاف الاغتسال ولانه
يحتاج الى كشف العورة قلت وفي هذا نظر لامكانه بدون كشفها
والله اعلم والخامســـة تعمد النوم في سجود الصلاة قال المولف
وهذا عند ابي يوسف خاصة واما عندهما فيفسد الصلاة دون الوضو
قلت لما لا ينفسد الوضو اذا كان على الهيئة المستوية قيد به في
المحيط وهو الصحيح وفي النوادر لو نام على هذه الهيئة خارج الصلاة لا
ينتقض ولا يوافق شجاع احد من اصحابنا على انه حدث وذكر الحاكم الشهيد
ان فيه اختلاف المشايخ وفي الظهيرية لو نعس في صلاته واضطجع
قبل ينتقض طهارته قلت هذا اذا لم يتعمد اما لو تعمد فسدت
وحكى القاضي خان مسئلة في الناعس من غير تعمد وان البعض قالوا لا
تنتقض طهارته ولا تفسد صلاته كما لو نام في السجود ثم حكى انه لو تعمد ذلك
في الركوع لم تفسد صلاته بخلاف السجود وفي جوامع الفقه ان النوم
في الركوع والسجود لا ينقض الوضو ولو تعمد ولكن اذا نام راكعا او ساجدا
تفسد صلاته وعن محمد اذا سجد نايما تفسد صلاته وقيل لا تفسد اذا
عاد وفي سجدة الشكر لا تنتقض خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه لانها
قربة عنده فصارت كسجدة التلاوة وبقي مسئلة اخرى لم يتعرض لها
المولف وهي ما لو شج في الصلاة فسال دمه بطلت صلاته وانتقض وضوه
في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني على صلاته ومسئلة سابعة
وهي اتفاقية لو كان في ركبته دمل فانفتح من اعتماده عليها في سجوده يعيد
الوضو والصلاة جميعا لانه جعل بمنزلة الحدث العمد وهما في المبسوط
فاعلمه وفي قاضي خان كان ان الفساد قول الامام ومحمد وهو بمنزلة ما لو
رماه انسان ببندقة او حجر وفيه خلاف على قول ابي حنيفة ومحمد
تفسد صلاته ويمنع البنا لكن قال في الظهيرية بعد ذكر ما يمنع البنا
او رماه ببندقة فادماه لا يبني وقال ابو حنيفة رحمه الله في الرجل
يصيبه بندقة او حجر يشجه في صلاته غسل ذلك فانه يبني على صلاته ثم
قال بعد قليل ولو سقط من السطح مدر او لوح فشج راسه ان كان بمرور
المار استقبل الصلاة خلافا لابي يوسف وان كان لا بمرور مار من

مشايخنا

مشايخنا من قال يبني بلا اختلاف ومنهم من قال على الاختلاف وهو الصحيح
فظهر لك من ان المعتمد ما في المبسوط وان نسبة هذا القول لابي حنيفة
ضعيفة لان ما ذكره قبل ذلك وبعده يناقضه فانه نصب الخلاف في
هذه الصورة الاخيرة بين الامام والثاني وان الثاني يقول بالبنا
كما نقله صاحب المبسوط وفي فتاوي قاضي خان فساد الصلاة في قول
محمد وابي حنيفة في الكل قال وكذا لو دخل الشوك في رجل المصلي
ووضع جبهته على الارض في السجود فسال منه الدم من غير قصد فسدت
صلاته عندهما وقيل تفسد عند الكل لان الاحتراز عنه ممكن فاذا
لم يحترز عنه صار كانه تعمد ذلك وكذا لو كان تحت شجرة فسقطت منها ثمرة
فجرحته والتنبيه على هذه الفروع متعين وان كان جعلها راجعة الى
ما قدمنا لانا نزلنا منزلة التعمد فيدخل في قوله حدث العمد لكن فيه
الخلاف ولو وقع ما ذكر بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته ويتوضا
لاخرى خلافا لزفر في القهقهة فانها لا تنقض واعلم ان المولف قرر
نظمه في المسئلة الخامسة في قوله والنذور والسقوط والخروج اي
ونوم الصلاة ليعقوب في حال كونه عمدا في السجود وتخرج عنه
وفيه اشارة الى علة ذلك انتهى وعندي انه لو جعل بدل من
القلة اي بقل وقوع ذلك لكان اولى

الغسل والاستنجا في محل الاستر فيه

وغسل على شخص وما ثم سترة فياتي به في القوم لا بتاخير
وليس كالاستنجاء والقرقطهر وفي امراة بين الرجال توخير

الشخص هو الانسان ثم استعمل في دابة وثم ظرف بمعنى هناك والسترة
ما تستتر به مهما كان والقوم الجماعة من الرجال والنسا معا والرجال
خاصة او بدخله النسا على التبعية كما في القاموس والاستنجا طلب
ازالة النجاسة وعرف في الفقه بانه ازالة ما على السبيل من
النجاسة وقد اشتمل البيتان على اربع مسايل من القنية الاولى
رمز للوبري وقال ما معناه من وجب عليه الغسل من الرجل بين رجال
ولا يجد ما يستره منهم وقت الغسل فلا يوخره وان كانوا يرونه ويختار
الاستر لعورته الثانية من عليه الاستنجا ولا يجد مكانا خاليا
يتركه وقد عزاه الى البقالي قال لان كشف العورة منهي عنه والاستنجا
مامور به والنهي راجح على الامر ووجهه في البزازية بان النهي مستوعب

الاداعان لم يقتضي الامر التكرار قال وكذا لو كان على شط نهر وفي مختصر المحيط الرضوي او مشعرة ولو فعل يصير فاسقا ولعل هذا فيمن لا يمكنه الاستنجا بدون كشف العورة ففي فتاوي قاضيخان الاستنجا بالما افضل ان امكنه من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالما قالوا ومن كشف للاستنجا يصير فاسقا انتهى ولعل محل هذا فيمن فعل بعد فراغه من الكشف لضرورة البول والغايط وهذه العبارة اشمل لانها تعم من هو بين الناس لا يجد له ساترا منهم ومن كان في الخلا ليس عنده احد لان كشف العورة مطلقا منهي عنه ويختص ايضا بمن لم يتجاوز النجاسة مخرجه باكثر من قدر الدرهم ففي الذخيرة اجمعوا على ان ما جاوز موضع الشرج من النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم انه يفترض عليها بالما ولا يكفيها الازالة بالاحجار لكنه قال من بعد ذلك وكذلك اذا اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم فازالها بالاحجار ولم يغسلها فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى يجوز ولا يكره وعلى قول محمد لا يجوز الا ان يغسله بالما وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا وفي التجنيس والمزيد اذا اصاب طرف الاحليل اكثر من قدر الدرهم فصلى بذلك فلقايل ان يقول تجزيه قياسا على المقعدة ولقايل ان يقول لا تجزيه وهو الصحيح لانه عضو ظاهر غير مستور فيكون بحكمه حكم ساير الاعضا الظاهرة قال رضي الله عنه هكذا روى ابن سماعة عن ابي يوسف ذكره في الاجناس ومسئلة زيادة النجاسة التي على موضع الاستنجا عن الدرهم فيها اختلاف المشايخ والماخوذ به في قول ابي الليث الاكتفا في انقايها بالاحجار خلافا للفقيه ابي بكر وفي شرح الاسبيجابي ان الاصح قول ابي الليث لان هذا موضع مخصوص بالاثار التي وردت فيه وفي الولوالجية انه المختار معللا بان الحديث لم يفصل كذا صححه في البدايع قال وهكذا كله اذا لم يتعد النجس المخرج فان تعداه ان كان المتعدي اكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجماع وان كان اقل لا يجب عندهما ولا يضم الى ما على المخرج خلافا لمحمد الثالثة المراة اذا وجب عليها الغسل ولا تجد سترة وهناك رجال تؤخر الغسل وعن امام الو بري قلت محل هذا ان لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها اللهم الا ان يقال في الزامها

الاغتسال في القميص نوع حرج وانه مدفوع شرعا فيلحق بالعجز فقد صرح محمد فيما اطلقه من الجواب في الجامع في مسئلة البنا للمراة بانه لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكمين وفي ذلك حرج عليها والحرج في الاحكام يلحق بالعجز ولو عجزت عن البنا الا بعد كشف العورة جاز لها البنا فكذا اذا خرجت فعلى هذا لو صار وقت الصلاة بحيث يفوتها الصلاة ينبغي ان يجوز لها الاغتسال وما روي عن ابي يوسف في غير الاصول من انها اذا امكنها غسل الذراعين مع الكمين والخمار لا يجوز لانها كشفت عورتها من غير حاجة كالرجل اذا كشف عورته من غير حاجة حال البنا وان لم يمكنها الا بالكشف كالرجل اذا كشف عورته لحاجة بان جاوزت النجاسة موضع الخروج اكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه غسل ذلك الموضع ويجوز له البنا ذكره في الذخيرة وقضية هذا كله ان لا يؤخر كما قدمناه الرابعة لو كانت بين النسا فقط تاتي به كالرجل بين الرجال ورقم فيها البقالي وركن الايمة الصباغي والثالثة صريحة في عجز البيت والرابعة توخذ من مفهومه قال وبقي ما لو كان الرجل بين النسا لم اقف فيه على نقل وقياسه ان يؤخر كالمراة بين الرجال لانه يفتقر في الجنس مع جنسه ما لا يفتقر فيه مع غيره ولا يصح قياسه قلت وفي المبسوط ان نظر الجنس الى الجنس يباح في الضرورة لا في حالة الاختيار وفي موضع اخر قال ان نظر الجنس الى الجنس احق من نظر غير الجنس قلت وبقي ما لو كان بين رجال ونسا على ان البيت على قول من يقول شامل للرجال والنسا وهو مقتضى كلام قاضيخان يفهم منه انه ياتي بالغسل بينهم ومن ذكره من الاعتقاد وقياسه التاخير لعكسه فالاولى ان يكون المراد بالقوم الرجال وهو القول الراجح والفرق بين الاستنجا والغسل ان الاستنجا ازالة للخبث والغسل ازالة للحدث وقليل الخبث محتمل حتى يجوز معه الصلاة بخلاف قليل الحدث حيث لا يجوز معه الصلاة فجاز ارتكاب المنهي لاجله دون ذلك وفرق ايضا بان الغسل فرض والفرض لا يترك لانكشاف العورة كما في صلاة عادم الثوب والاستنجا سنة والكشف حرام فكان ترك السنة اولى من ارتكاب الحرام

وصح كره البول في الما جاريا ولو عاد بئر غارقه قبل يطهر

نكشفتها

مطلب الفرق بين الاستنجا والغسل

صح مبني للمجهول والكره مصدر كره والماء الجاري لغة السائل وشرعا
ما يذهب بتبنة على الصحيح والأصح انه ما يعده الناس جاريا واسناد
العود الى البير مجازي والمراد ماؤها اطلاقا للمحل على الحال والضمير في
تطهير البير وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى في قاضيخان اختلفوا في
كراهة البول في الماء الجاري والأصح هو الكراهة وعزاه في الواقعات الى
الامام قال لانه سمي فاعله جاهلا وفي فتاوى ابي الليث عن ابي جعفر رخص
بعض اصحابنا فيه ثم اورد على نفسه ان تقييد الماء بالجاري يفهم عدم الكراهة
في الراكد وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم
قال في الجواب ان عدم الكراهة لا ينافي الحرمة ومفهوم الموافقة منه
اظهر قلت لانه اذا ثبت الحكم في الجاري الذي لا يظهر فيه اثر النجاسة
ويطهر بعضه بعضا فمن باب اولى في الراكد وان كان كثيرا فمن باب التساوي
لان الكثير كالجاري لكن قوله ان عدم الكراهة لا ينافي الحرمة فيه نظر
لانه اذا انتفت الكراهة انتفت الحرمة من باب اولى لان كل حرام مكروه
لان كلا منهما مطلوب الترك ولا عكس لاختلاف ما به الطلب فتامله الثانية
في قاضيخان بير تنجس فغار الماء ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون
ذلك بمنزلة النزح وفيها وجب نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق
الماء ثم عاد بعد ذلك لا ينزح منها شي وفي القنية في الجامع عن شداد
فارة ماتت في بير وغار جميع الماء ثم عاد فهو طاهر ولو غار منه مقدار
عشرين دلوا طهر الباقي وعن ابي يوسف ينزح منها دلو وعن محمد عشرون
وعن محمد بن سلمة يتنجس وروى هشام عن محمد مثله قلت وفي شرح الترتاشي
الخلاف بين محمد وابي يوسف قال ابو يوسف ينزح خلافا لمحمد وكذا في شرح
مختصر الكرخي للقدوري وفي جامع الفقه للعتابي وفي الاسبيجابي ان نصر
قال لا يتنجس وهو اوسع وارفق بالناس وان قول محمد بن سلمة ارفق واحوط
في البدايع بوصية في الكبير بان تحت الارض ماء جاريا فيختلط به الغاير
فلا يحكم بكون الغاير نجسا بالشك وقول محمد بان الغاير يحتمل ان يكون
جديدا ويحتمل ان يكون نجسا فلا يحكم بالشك وعن انس انه يعود وكذا في
الجامع الصغير انه ينزح مقدار ما كان واجبا ما كان فيطهر والله اعلم
والبيت يفهم ان القول بطهارته مرجوح وان الراجح ضده وليس الامر كذلك
فقد صرح قاضيخان بتصحيح الطهارة وقد حكاه ابو الليث عن نصير وانه ارفق

كراهة البول في الماء

فارة ماتت في البير وغار الماء

بالناس

بالناس وبه جزم في البزازية حتى لو جف طينه يصلى عليه الا انه جزم
في التجنيس والمزيد بانه يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر والاول اظهر
لاتفاق الامامين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان الابار حكمها حكم
الماء الجاري وانما قالوا بالنزح اتباعا للآثار والمقصود بالنزح
تقليل النجاسة وذلك موجود في الغوران والحاصل ان في هذا اجناسه
عن الامام روايتين وتصحيح المشايخ فيها مختلف وقال شيخنا ابن الهمام
والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهذا
خلاف ما عليه الزيلعي قلت وفي فتاوى قاضيخان في الثوب اذا فرك
منه المني حتى حكم بطهارته فاصابه ماء بعد ذلك الصحيح انه لا يعود نجسا
وان الارض النجسة اذا جفت وذهب اثر النجاسة ثم اصابها الماء الصحيح
انها لا تعود نجسة وفي المبتغى انه الاظهر وفي تتمة الفتاوى قال عن نجم
لا يعود نجسا واحد منهما باصابة الماء وهذا خلاف ما عليه الزيلعي واذا
جعلت مكان قوله قد قيل صح اشتمل على القولين صريحا ومفهوما مع بيان الصحيح

وينزح كل البير بالشاة حية كذا محدث او كافر وهو انظر

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من الظهيرية الاولى لو وقعت في البير شاة
فاخرجت قبل الموت نزح كله وعن ابي يوسف لا ينزح شي يعني اذا لم يكن
فيها بول وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه ينزح عشرون دلوا انتهى
ونقل عن قاضيخان وينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى
لو لم ينزح شيا وتوضا جاز وذكر في كتاب الاحسن ان ينزح منها دلوا وعن
فتاوى ابي الليث عن ابي يوسف لا ينزح شي قلت وقد قال الترتاشي
وعن ابي يوسف في الشاة الحية ينزح كله لان بولها يجري في فخذها واثر
التخفيف في حق الثوب والذي يقوم عليه الدليل في الشاة وساير الحيوانات
الطاهرة انه لا ينزح ما لم يتيقن نجاستها او يصيب الماء فيها فما اصابه ان
كان سوره طاهرا فهو طاهر وان كان نجسا فهو نجس يجب نزح كله وان كان
مكروها فالماء مكروه ويستحب نزح عشرين دلوا وان كان مشكوكا كالبغل
والحمار وجب نزح كله لانه حكم بنجاسته احتياطا والصحيح ان الشك في طهورية
سوره لا يكون نجسا وفي المنتقى وعلى راي لا باس به وفي الذخيرة وان لم يصب
فمه الماء قال في فتاوى ابي الليث ان كان الواقع كلبا او خنزيرا يجب
نزح الكل وهذا الجواب اشارة الى ان عين الكلب والخنزير عين نجس وسيأتي

ما ينزح فيه البير

الكلام في ذلك في موضعه ثم حكي عن تجريد القدوري عن ابي حنيفة الكلب
اذا وقع في الما ثم خرج حيا لا باس به وذكر في موضع اخر عنه في كلب او
سنور وقع في ما ثم اخرج حيا فاعتجنوا منه لا باس بذلك قلت
الحاصل ان من يعتبر السور يعطي الما حكمه ومن يعتبر طهارة عين الحيوان
لا يوجب شيا اصاب الما فيه اولا ومن يعتبر وجود النجاسة لا ينجسه
ما لم يتيقن وجودها تنبيه حسن قال في الترجانية فارة وقعت في
البير او عصفورة او دجاجة او شاة او سنور حيا او خرجت حية لا ينجس
الما ولا يجب نزح شي وهذا استحسان لان هذه الحيوانات ما دامت حية
طاهرة والقياس النجاسة بوقوعها لان سبيلها نجس تنحل النجاسة في
الما فتنجسه لكن تركناه للاثار لانها لم تعتبر نجاسة السبيل حيث امروا
بنزح البعض بعد موت الفارة والهرة والدجاجة ولو اعتبروها لاوجبوا
نزح الكل ولكن مع هذا يستحب في الفارة نزح عشرين دلوا وفي السنور
والدجاجة المخلاة اربعين لان سورها مكروه والغالب اصابة الما فمها
حتى لو تيقن عدم الاصابة لا ينزح وهذا الذي ذكرناه كله ظاهر الرواية
ثم ذكر عن النوازل الروايتين عن ابي يوسف وقال ان المراد من ظاهر الرواية
واحدي روايتي ابي يوسف ما اذا لم يكن على فخذها او رجلها بول وفي البديع
وروي عن ح وس في البقرة والابل ان ينجس الما لانها تبول بين افخاذها فلا تخلو
عن البول غير ان عند ح ينزح عشرون لان بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة
وقد ازداد خفة بسبب البير فينزح ادنى ما ينزح من البير وذلك عشرون
وعنه ينزح كله لاستوا النجاسة الغليظة والخفيفة في حكم تنجس الما وفي
شرحنا على الكنز في هذا الكلام حسن فانظره الثانية لو وقع انسان
طاهر في بير ينزح عشرون دلوا وفي فتاوي قاضيخان الطاهر اذا وقع في
البير لطلب الدلو او لطلب التبرد وليس على اعضايه نجاسة وخرج حيا
فانه لا يفسد والما طاهر وطهور لا ينزح منه شي انتهى وان كان محدثا
وجب ان ينزح جميع الما وان كان ذميا ينزح كله وفي البزازية عن الامام
المستنجي اذا كان محدثا يجب عشرون وان كان جنبا اربعون وفي فتاوي
قاضيخان انه لو توضا في البير طاهر او اغتسل افسد الما لان الما المستعمل
في اقامة القربة او اسقاط الفرض نجس في اظهر الروايات عند ابي حنيفة
رحمه الله وكذا لو وقع المحدث او الجنب في البير لطلب الدلو وغسل اعضايه

[illegible]

مطلب بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة

بانه

بان لم يكن مستنجيا او كان مستنجيا بالحجر فانه ينزح الما كله وان لم يكن
على اعضايه نجاسة عن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث روايات والاظهر
انه يصير الما نجسا ويخرج الرجل من الجنابة ثم يتنجس بالما النجس حتى
لو تمضمض واستنشق حل له قراة القران ولو وقعت الحايض بعد
انقطاع الدم وليس على اعضايها نجاسة فهي كالجنب وقبل انقطاعها وليس
على اعضايها نجاسة كالطاهر اذا انغمس في البير للتبرد لانها لا تخرج
عن الحيض بهذا يصير مستعملا قال وقولي انظر اعني النزح فيه
اشارة الى انه نقل غير ذلك ثم ذكر طرفا من الكلام في مسلة المحدث
والجنب والذي تحرر عندي انه تختلف الحكم فيها باختلاف اصول ايمتنا
فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام والثاني على القول بنجاسة الما
المستعمل وقيل اربعون عنده وتحقيق مذهب محمد انه تسلبه الطهورية
وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى فينزح منه عشرون ليصير
طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة اما لو اعتبرت الضرورة
ودفع الحرج فلا يصير الما مستعملا في كل موضع يتحقق فيه الضرورة في
الانغماس في الما وادخال العضو فيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك
مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم
تغمده الله برحمته في رسالته المسماه برفع الاشتباه فانه خالف فيها صريح
المنقول عن ايمتنا واسند الى كلام وقع في البدايع على سبيل البحث يوهم
عدم صيرورة الما القليل مستعملا بالانغماس فيه لان المستعمل منه ما
لاقا بدن المحدث وهو قليل لا فا طهورا اكثر منه فلا يسلبه وصف
الطهورية وتبعه على ذلك بعض من ينتحل مذهب ابي حنيفة ممن لا رسوخ له
معهم وكتب فيه كتابة مشتملة على خلطه وخبطه ومخالفة النصوص المنقو
عن محمد رحمه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبتها حققت فيها المذهب
في هذه المسلة والحاصل ان ابا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار اورد ما
ذكره في البدايع على سبيل الالزام من ابي يوسف لمحمد وذكر جواب محمد عنه فكشف
اللبس واوضح كل تخمين وحدس فانه قال بعد ذكر مذاهب علمائنا رحمهم الله
في الما المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة مشايخنا ينصرون قول محمد عن
ابي حنيفة رضي الله عنه ثم قال نحتج للقول الاخر بما روي وذكر حديث
لا يبولن احدكم قال ومن قال ان الما المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال

فيه حراما وكذلك من قال الطاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الما المستعمل اذا
وقع في ما اخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه قد رما يلاقي
المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغسل فيه عادة يكون
اقل مما فضل عن ملاقاة بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا كذلك ولا يحرم الاغتسا
فيه الا ان يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان اكثر من الغسالة كقطرة
خمر تقع في جب الا ان محمدا يقول اذا اغتسل في القليل صار الكل مستعملا
حكما وفي البدايع ايضا التصريح بان الطاهر اذا انغمس في البير للاغتسال
صار مستعملا عند اصحابنا الثلاثة رحمهم الله وصرح في فتاوي قاضي خان
بان ادخال اليد في الانا للغسل يفسد الما عند علمائنا الثلاثة وتكفل
بايضاح هذا وتحريره رسالتي المسماة بزهر الروض في مسلة الحوض وما
كتبته بعد ذلك حين رويت ما افتى به بعض اصحابنا فانظره الثالثة
الكافر اذا وقع في البير تنزح كلها وعزاها الى الغاية قلت وقد تقدمت
عن الظهيرية وفي البدايع انها رواية عن ح لانه لا يخلوا عن نجاسة حقيقية
وحكمية حتى لو تيقنا بطهارته بان اغتسل ثم وقع في البير من ساعته لا ينزح
منها شي ونقل في الذخيرة عن كتاب الصلاة للحسن الكافر اذا وقع في البير
وهو حي نزح الما واما المسلم بعد الموت فنقل فيها عن العلا عن ابي يوسف
لو وقع قبل الغسل في الما افسده لا بعده وبه جزم في التجنيس وفي المزيد في
الذخيرة ان ابا القاسم الصفار قال لا يغسل على الوجهين جميعا وان ابا بكر
الاعمش قال لا تفسد في الوجهين جميعا في التجنيس وهو كالخنزير

ولو كان عمق البير عشر قصاعدا فقيل اصح القول لا تنجس

العمق بفتح العين المهملة وضمها وبضمتين قعر البير ونحوها وما نافيه والذراع
مونثة وهل المراد ذراع الكرباس وهي ست قبضات او المساحة او الملك
اقوال اختلف فيها تصحيح المشايخ واختبارهم والايسر على الناس انها
ذراع الكرباس وهي ست قبضات بغير اصبع قايمة وقد استعمل هذا البيت
على فرع غريب جدا ذكره صاحب القنية فقال وفي شرح صدر القضاة
اذا عمق ما البير عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في
اصح الاقوال ثم نقل عن جميع البغاديون وي ان الما في البير اذا كان بقدر
الحوض الكبير لا ينجس بوقوع النجاسة فيه قال المصنف انه لم ينظم هذا
الفرع لظفره بالتصحيح له او الترجيح في غير هذا الكتاب بل لتوغله في

الاعزاب

الاعزاب ومخالفته لما اطلق عليه جمهور الاصحاب والى ذلك الاشارة
بقيل قلت وقد ذكره ايضا كذا في شرحه للقدوري وقال في شرح
التمرتاشي وفي الايضاح ذكره ابو اليسر اذا لم يكن البير عريضا وكان
عمق مايها عشر اذرع فصاعدا فوقع فيها نجاسة لا يحكم بنجاستها في اصح
الاقاويل ولا يخفى ان الا لوجه التنجس وقد حققناه في شرح الكنز

ومن لم يجد الا نبيذ التمر توضا منه والتيمم اشهر
ليعقوب والجمع عنه مثل محمد وللصدر يروي والتيمم اظهر

الضمير في قوله منه للنبيذ وقوله ليعقوب متعلقة بقوله والتيمم اشهر
والضمير في عنه ليعقوب وفي يروي للجمع والصدر ابو حنيفة رضي الله عنه
وقد اشتمل البيتان على مسلة في غالب الكتب وهي الوضو بنبيذ التمر لمن لم
يجد غيره وعن التراب وفي المسلة اقوال فعن الامام ابي حنيفة يتوضا منه وهو
المشهور عنه فيمنع التيمم ويبطله برويته ولو في الصلاة وعن الثاني ابي يوسف
يتيمم ويتركه وهو المشهور وعن الثالث الجمع بينهما بعني الوضو به والتيمم
وروي عن الامام كل من قولهما ايضا وروى الجمع عن الثاني ولم يرو عن
الثالث غيره قال في التقريب ولهذا قالوا لا بد من النية في التوضي به
ونص عليه القدوري رحمه الله في شرحه عن اصحابنا رحمهم الله لانه بدل عن
الما كالتيمم وقال السرخسي وشيخ الاسلام باستحباب الجمع وهي رواية
عن الامام وذكر القاضي ان اختلاف اجوبة الامام لاختلاف المسايل
فكانه لما سيل عنه اذا كان الما غالبا قال بالجواز واذا كان مغلوبا
قال بالتيمم واذا لم يدر الغالب قال بالجمع قال التمرتاشي فعلى هذه الطريقة
لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وساير الانبذة وقوله والتيمم اظهر اشارة الى
الصحيح هو التيمم وفي الغاية عن قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الاخر
وبه قال ابو يوسف ومالك والشافعي واحمد وهو اختيار الطحاوي وهو
قول اكثر العلما قلت واما جواز الغسل به على قول الامام الاول
قال البزدوي والسرخسي لا رواية فيه عن ابي حنيفة واختلفوا فيه فقيل
يجوز وقيل لا قال التمرتاشي وقد حكى في اختلاف زفر ويعقوب نصا
عن ابي حنيفة كالجواب في الوضو والظاهر ان البزدوي والسرخسي لم يحفظا
جواب ابي حنيفة حتى ذكرا الاختلاف وفي المفيد والمزيد لا يجوز على الاصح
لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيها دونها في الوضو فلا يقاس عليه

في التيمم بالنبيذ

وفي المبسوط تصحيح الجواز قالوا ان كان مطبوخا وهذا اذا كان حلوا وان
كان مسكرا لا يجوز به الوضوء على الصحيح وحكي في الغاية عن المفيد والمزيد
تصحيح الجواز وان كان مطبوخا لا يجوز على الصحيح اذا غيرته النار مطلقا
كذا في المحيط وفي قاضي خان نحوه والوجه لكمال الامتزاج وقال الكرخي
يجوز ولا يجوز بسائر الانبذة خلافا للحسن والاوزاعي

التيمم

وعذرك شرط ضربتان ونية ... والاسلام والمسح الصعيد المطهر

وعذرك مبتدا وشرط خبره وضربتان وما بعده عطف على المبتدا وهمزة
الاسلام منقولة الى اللام رعاية للوزن والصعيد وجه الارض وقد اشتمل
هذا البيت على شرايط التيمم الست الاولى العذر وهو عدم وجدان الما
حقيقة او حكما على ما هو معروف وبنبيذ التمر على قول الامام المشهور الثانية
الضربتان ولا بد منهما عندنا وقال هذا في غير من اصابه الغبار فمسح ناويا
فانه يجزيه عند الامام وفي الذخيرة ما قيل انه لا يجزي محمول على عدم المسح
والنية قلت للباحث ان يمنع كون الضربتين شرطا ويقول انهما ركن
للخبر التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف
عليه فهو ركن لا شرط ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة
اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار
شمس الايمة لكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضربة تجزيه كذا في الوضوء حيث
بتوصلها بذلك الما وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم
تحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا اينا في الحديث كما لو احرم مجامعا
وقد قال الشيخ اجازة وتلميذ جدي العلامة المحقق كمال الدين في شرحه للهداية
الذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان
المامور به المسح ليس غير في الكتاب وحمل الحديث على رواية الاعم من كونه
على الارض او على العضو مسحا او انه خرج مخرج الغالب واستظهر بما قدمناه
من مسالة من اصابه الغبار فمسح ناويا لانه يلزم عليه ان يكون هذا قول
من اخرج الضربة او اعتبرها كما قدمناه لا قول الكل قلت ويرجحه قول
القدوري في شرح مختصر الكرخي وفي الشريعة عبارة عن قصد الى شي مخصوص
وهو استعمال التراب في الاعضا الثالثة النية والكلام في اشتراط
دليلها مستوفى في التشنيف والمراد نية عبادة لا تصح بدون الطهارة وصحح
في التجنيس والمزيد ان النية المشروطة هي نية التطهير ونية استباحة الصلاة

لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها فنيتها نيتها فلا يصلي بنية لدخول
المسجد والاذان او زيارة القبور او دفن الميت وشذ ابو بكر بن سعيد البلخي فقال
بالجواز والاصح من الروايتين في التيمم لقراة القران انه لا يصلي به فلا يجزي نية
التيمم على ظاهر المذهب ومقتضى ما روي عن الامام من تجويز الصلاة للتيمم
لرد السلام وما في النوادر من تجويزها لمن مسح وجهه وذراعيه بنية التيمم
الاكتفا بنيته لان احتمال كونه نوى مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر
الرابعة الاسلام فلا يصح من غير المسلم مطلقا لانه عبادة لا يصح منه
نيتها الخامسة مسح اعضا التيمم قلت في كون ذلك شرطا نظر بل هو
ركن قطعا وما وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين ان الاستيعاب شرط
فالمراد بذلك انه لا بد منه ولعل المولف اطلق الشرط بهذا المعنى وقد
قال قاضي خان وشرط التيمم شيان النية والعجز عن الما السادسة
الصعيد الطاهر وهو شرط بالاتفاق قلت ينبغي ان يعبر بالطهور
لاخراج الارض التي اصابتها النجاسة ثم جفت وزال عين النجاسة
واثرها حيث تكون طاهرة تجوز الصلاة ولا يجوز التيمم فيها كالما المستعمل
في ارجح الاقوال انه طاهر غير طهور وفي قوله في النظم المطهر اجادة لاخراج ما ذكرناه

وعن زفر الاجزا من غير نية ... واحمد يكفي ضربة بل واجدر

وعن زفر خبر متقدم مبتداه الاجزا وهو مصدر اجزا بمعنى اغنى واحمد فاعل
فعل مقدر اي وقال احمد وهو ابن حنبل رضي الله عنه هكذا اعربه المولف ويجوز
ان يكون معطوفا على زفر ولما قدم المشروط اخذ يبين ما فيه خلاف منها فذكر
في هذا البيت الخلاف في شرطين الاول النية قال زفر بن الهذيل رضي الله
عنه انها ليست بشرط فيجزي التيمم بدونها ويصح من الكافر مطلقا لانه خلف
للوضوء والخلف لا يفرق الاصل في شرطه ووصفه وهو منقوض لثبوتها
عند تحقق مقتضاها في بعض الوجوه والضروري والا لكان عينه ولهذا
ثبت القصاص اذا انقلب مالا للمورث ابتدا والتراب ملوث بطبعه
فالتطهير به تعبدي لا يتحقق بدون النية الثاني الضربتان قال احمد
ليسا بشرط بل يكفي بواحدة قلت وعن محمد لا بد من ثلاث ضربات
الثالثة منها للتخليل وبعضهم قال اربع ضربات ليتحقق الاستيعاب
وكلاهما مخالف للنص والتخليل للاستيعاب لا يتوقف على ذلك

ويعقوب للاسلام قد قال جائز ... وتجزيه من بعده فيقرر

الضمير في قوله فيجزيه للتيمم الواقع من الكافر وفي من بعده للاسلام وفي
فيقرد للتيمم وقد اشتمل البيت على ذكر الشرط الرابع وهو النية مما فيه الخلاف
وهو الاسلام قال ابو يوسف ليس بشرط لان الكافر اذا نوى بالتيمم الاسلام
جاز ويصلي به بعد اسلامه واليه الاشارة بقوله وتجزيه من بعده فيقرد
وظاهر المذهب خلافه لانه لابد وان ينوي عبادة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة كالصلاة وسجدة التلاوة والاسلام وان كان عبادة مقصودة
يصح منه في الحال الا انه لا يشترط لصحته الطهارة قلت ولا يخفى ان
ما اشتمل هذا البيت والذي قبله يمكن جمعه في بيت واحد لان مذهب
احمد لا حاجة لنا بحكايته فاستخرت الله تعالى وفعلت ذلك طلبا للاختصار
فقلت معبرا للشطر الثاني من بيته الاول فقط بما يستغني به عن بيته
الثاني بعد قوله بنية وثان للاسلام ويبقي ويتمه اي وعن ثاني الاجزاء
للاسلام وضمير يبقي للتيمم اي بعد الاسلام

وقد قيل الاستيعاب ليس بشرطه ويعقوب عند العجز جاز التعفر
وجوزه من غير عجز محمد وقال كفى فيه الغبار المعفر

لا يتزن البيت الا بنقل همزة الاستيعاب الى اللام والضمير في شرطه للتيمم
ويعقوب فعل فاعل مقدر اي وقال يعقوب والمراد بالعجز العجز عن
الاستعمال للتراب والتعفر مصدر تعفر اي استعمال الغبار وضمير جوزه للتعفر
وفي فيه للتيمم وقد اشتمل البيتان على الخلاف وفي الشرط الخامس هل الاستيعاب
شرط منه وروى الحسن عن ائمتنا رحمهم الله لو ترك اقل من الربع يجزيه كذا في
البدايع وفي المنافع روى الحسن عن ابي حنيفة ان مسح الاكثر يكفي قال
الحلواني ينبغي ان يحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى بها وفي الحاوي وكذا كل
ما يرجع الى باب المسح اذا اصاب الاكثر من ذلك المسح جاز وعلله في المجرد
بالاستيعاب في الممسوحات لا يكون الا بالحرج وفرق بين الوضوء
والتيمم بان حكم الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين
والوضوء في اربعة وفي شرح القدوري للزاهدي انه لو ترك قدر ما دون
الدرهم اجزا والا فلا وعزاها الى النظم اعني نظم الزندويستي وظاهر
الرواية لابد من الاستيعاب وعزاه التمرتاشي الى شرح القاضي قال
وهو الصحيح اختيار الصدر الشهيد وفي السراجية وهو المختار ومن ثم
شرط محمد التخليل ونزع الخاتم والسوار حتى قال الصدر انه لا يجزى

مالم يمسح

مالم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين لكن قال في الذخيرة قال الفقيه
ابو جعفر ظاهر الرواية ما رواه الحسن ان المتروك لو كان اقل من الربع
يجزيه في الخلاصة وهو الاصح والمعتمد الاول صرح به القدوري في
شرح مختصر الكرخي وغيره وعلى هذا ما فرع من الاختلاف في مدلول
الصعيد الطاهر وهو الغبار المنفوض من الثوب ونحوه فعن ابي يوسف
فيه روايتان لا اجزا العجز عن التراب كان يكون في وحل وغدو البحر
ولا يقدر على استعمال الما وعدم الجواز مطلقا وفي البدايع ان قوله
الثاني وفي رواية انه يتيمم ويعيد وقال الامام ومحمد يجوز مع القدرة
ومبنى الخلاف انه تراب خالص وغالب عندهما اذ لم يفارقه الا ما زاد
اهوى وعنده لا وكذا الخلاف ثابت في التيمم بالحجر اذا لم يكن عليه
غبار فابو حنيفة رحمه الله يجوزه خلافا لمحمد ولا يخفى ان نظم المصنف
قاصر عن موافقة الامام محمد في مسئلة الغبار ومقتصر على اقوال
ابي يوسف على الجواز عند العجز عن التراب فاستخرت الله تعالى ببيتين
جامعين لما نظمه مع بيان ان محمدا موافق للامام وحكاية الروايات
الثلاثة عن ابي يوسف فقلت

وقيل بالاستيعاب شرطا وجوزا بالاطلاق مسحا بالغبار تبصر
وثان لذي عجز وعنه يعيدها واطلاقه للمنع عنه المؤخر

فالاشارة بقيل الى ضعف نفي اشتراط الاستيعاب وضمير التثنية
في جوزا للاولين الثالث واشارتنا بتبصر الى انه هو المذهب وضمير
يعيدها للصلاة التي يصليها به وقولنا المؤخر اشارة الى انه اخر
الاقوال **فائدة** وفي الحاوي القدسي وفرايض التيمم خمسة اشيا
النية وضرب اليدين على الصعيد الطاهر مرتين ومسحها مرة على الوجه
واخرى على الذراعين وعدها في الخزانة اربعا منها الصعيد الطاهر
وفيه نظر وسننه اربعة اقبال اليدين بعد وضعهما على التراب
وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع

وقد جوزوا مسح الجباير مطلقا الى وقت ان القرح والجرح يجبر

الضمير في جوزوا لائمتنا والجباير جمع جبيرة وهي اسم لعيدان توضع
على العظم المكسور وقد يطلق على الخرقة الموضوعة على القرح بالفتح
والضم والجرح بالضم حتى ينصلح ومطلقا نعت لمصدر محذوف

وعادتها تزيد على ذلك واغتسلت يكره لمن له وطيها ان يطاها كذا في
المحيط وغيره وقال في الهداية والظهيرية والصغرى وشرح مختصر
الطحاوي ينبغي القربان والى ذلك اشار بقوله وينفيه بعضهم وانما
اختار المولف هذه العبارة لما بحثه الطرسوسي حيث اطلق التحريم
وقال ان الاولى التعبير به لان كثيرا من الناس لا يمتنع من الوطي في
هذه الحالة والاضرار على الصغيرة كبيرة فكان المناسب الحرمة من
انه كلام متهافت لان كل مكروه لا يمتنع عنه كثير من الناس لا ينبغي
ان يقال فيه بالحرمة وكذلك كان ايمتنا لا يتجاسرون على التعبير
بالحرمة في ما لا يجدون فيه نصا قاطعا خوفا من قوله ولا تقولوا
لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام قلت الظاهر
ان اطلاق التحريم لما في نهاية الكفاية عن التعبير بما لا يحل له الوطي
وقول شارح الكنز لا يجوز نحوه وسيما على قول محمد فان المكروه عين
المحرم عنده ولان الاصل العادي بقا الحيض فكان الاحتياط في تغليب
جانب الحرمة وفي شرح شيخنا ان نفي القربان في هذه الصورة خلاف
انها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج عنه بالاجماع
وهو مويد كذلك ومناف غاية المنافاة لما نقله في الغاية عن ابن تيمية
ان كل مكروه صح
انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطيها وقول المصنف
الى اخره ان كل مكروه الى اخره يجاب عنه بان الكلام الذي قيل فيه
بالكراهة هو مع ثبوت الحرمة له في الاصل مع احتمال بقا الاصل
بعود الدم وما احسن التعبير هنا بكراهة التحريم وقد اطبقوا على
انها تصوم وتصلي وتاتي بجميع ما يمتنع فعله على الحايض من العبادات
اخذا بالاحتياط فيها لاحتمال عدم العود وهي المسلة الثانية قلت
لا يخفى ان نصف البيت الاخر لا يفي بتمام المقصود الا انه يوخذ منه من باب
اولى ويلزمني فيه الايطا فغيرته بعبارة اوفى من عبارته واقرب الى المعقول فقلت
وتاتي باعمال بها الحيض يحظر والله اعلم

ومن طهرت اثنا اوقت صلاتها فتقضي وفي العكس القضا لا يقرر

قال المصنف ان من شرطيه والصحيح سموها الموت واثنا منصوب بنزع
الخافض والفا في فتقضي جواب الشرط وقد اشتمل البيت على ثلاث
مسايل الاولى ان المراة اذا طهرت بعد دخول وقت الصلاة وخرج الوقت

ومادتها

وما ادتها وجب عليها القضا لكنه لا بد ان يكون الوقت يسع الغسل
والتحريمة ولا يخفى عليك ان هذا فيما اذا طهرت بعد الثلاث قبل العادة
او تمامها دون العشرة وما في كتب الاصول من ان الحايض اذا ادركت من
الوقت قدر اداء التحريمة وجب عليها الصلاة محمول على ما بعد الاغتسال
فلا مخالفة وبه يجاب عما في الفتاوى الصغرى وغيرها او بالحمل على
الطهر لتمام العشرة لا يلزمها القضا اتفاقا واذا طهرت لتمام العشرة لا
يلزمها القضا اتفاقا واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان الغسل وانما
يعتبر امكان الافتتاح وهذا مبني على اصل وهو ان زمان الغسل من
الطهر وهذه الصورة لانها تزيد الايام على العشرة وفيما سبق زمان
الحيض والافتتاح مقدر بقول الله عند الامام وباضافة اكبر اليه
عند الثاني والفتوى على قول الامام وذلك مما اشارت اليه الظهيرية
وغيرها **الثانية** على الصحيح **الثالثة** ومن شرح الاسبيجابي قال
فلو حاضت المراة وقت الصلاة لا يجب عليها قضا تلك الصلاة اذا طهرت
من حيضها وان كانت طاهرة في اول وقت الصلاة سوا ادركها الحيض
بعد ما شرعت في تلك الصورة او قبل الشروع فيها بقي من الوقت ما
يسع ادا الصلاة او لا انتهى وهي المشار اليها بقوله وفي العكس
القضا لا يقرر وهذا في الفريضة اما لو شرعت في النافلة ثم
حاضت يجب عليها القضا وكذا لو اوجبت في يوم صلاة على نفسها ثم
حاضت فيه يجب عليها قضاوها وكذا الحكم في الصوم ولا يخفى عليك
ان هذا البيت لها فيه اعذار لانه لم يبين مقدار الوقت الذي طهرت فيه
ولم يبين حكم الطهر على تمام العادة والعشرة والحكم يختلف باختلافهما كما
علمت وهو خال عن حكم النفل والنذر في العكس فنظمت ثلاثة ابيات
مشتملة على جميع ذلك فقلت

ومن طهرت في وقت فرض بعادة وما قبلها تقضي اذا الوقت يقدر
به الغسل والتحريم ثم بعشرة لكلهم بالافتتاح يقدر
وفي العكس لا تقضي ولو شرعت به وفي النفل تقضي مثل نذر يقرر

فقولي لعادة ويقدر اي لوقت عادة والضمير فيما قبلها للعادة ويقدر
اي يقدر به الغسل والتحريمة ثم العشرة اي لو طهرت لعشرة ايام سوا كان
عادتها او لا والكلهم اي لكل ايمتنا يقدر الافتتاح بقدر الباقي من الوقت

في حق ايجاب الصلاة عليها سوا كان بالانقطاع او بمضي الايام العشرة ولو
بقي الدم لانه دم الاستحاضة وفي العكس اي فيما اذا حاضت وقد بقي شي
من الوقت قل او كثر لا تقضي صلاة هذا الوقت ولو كانت شرعت فيها وبه
اي بالوقت وفي النفل اي لو كان النفل في الشروع تقضي النفل لانها اوجبته
بالشروع ومثل اي ومثل قدر تقرره على نفسها في يوم الحيض به علما عرفت من الشرح

ولو طهر المعذور ثاني وقته اعاد فالاستيعاب شرط وينظر
فمن كان معتاد الخروج بليله بقضي العشا في الفجر فالا وجد الاولى

اشتمل البيتان على مسئلتين من القنية ومن الواقعات وقال رعف
او سال عن جرحه دم ينتظر اخر الوقت فان لم ينقطع توضا وصلى قبل
خروج الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضا واعاد الصلاة
والا فلا والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت واستدل المصنف
بهذا الفرع على ان استيعاب الوقت شرط في ثبوت العذر ثم ذكر انه مذكور
في علة كتب ثم قال وينظر اي وفي اشتراط الاستيعاب نظر ثم ذكر
ان صاحب الهداية وجماعة فسروا صاحب العذر بالذي لا يمضي عليه وقت
صلاة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه ولم يشترطوا الاستيعاب
وعلله بتعذر ذلك في صور كانفلات الريح وسلس البول ونقل عن
صاحب القنية ان دوام السيلان في المستحاضة يمنع معرفة وجوب وضع
الكرسف عليها في هذه الحالة ومما نقله عن مجموعات السمرقندي
والمحيط ان صاحب الجرح السايل من يسيل دمه في وقت كل صلاة مرتين
مرارا فان كان مرة لا يكون صاحب جرح سايل قال مولانا البديع رحمه
الله فلم يعتبر السيلان كامل اول مرة وحمل المصنف الاستيعاب وعدمه
على انهما روايتان وان الذي يظهر من عدم الخلاف في وجوب الاعادة
الاحتياط في باب العبادة قلت وفي التمرتاشي المستحاضة
لا تجد وقت صلاة بلا عذر وهذا في حال البقا وفي الثبوت بشرط
دوام السيلان من اول الوقت الى اخره باعتبار السقوط فانه لا يتم حتى
ينقطع الوقت كله فيباح تعريفان باعتبارين هما البقا والثبوت
واما ما اورد من سلس البول وانفلات الريح فذلك يطرد فيها
لان استمرار تقاطر البول قطرة بعد قطرة وخروج الريح واحدة بعد
واحدة بمنزلة السيلان لانه يعتبر في كل شي بحسبه والحق ان اشتراط

الاستيعاب بكاد ان يكون متعذرا وقد صرح في الكافي بان شرطه ابتدا
ان لا يوجد في وقت الصلاة زمن يسع الوضو والصلاة خال من العذر
واليه يشير كلام السرخسي وقال شيخنا تفسيرا لعباراتهم اذ قلما
يستمر درور الدم كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيودي ذلك الى نفي
تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة فانه بدوام انقطاعه
وقتا كاملا وهذا مما يتحقق وقال الزاهدي ان هذا الذي هو
ترسخ في عقيدته من اساتيذه الواقعة على هذه الحقايق الثابتة
مخرجه على اشتراط الاستيعاب من القنية رمز لشرف الدين المكي
وركن الدين الصابي وقال اعتبار السيلان بعد دخول وقت العشا
الى طلوع الفجر ولا يسيل نهارا يقضي العشا بعد الفجر لتودي الصلاة
بطهارة كاملة والا فلا قال المصنف وفيه نظر واليه الاشارة في النظم
باسناد فعلي القول الى الضمير الغايب انه لا يجوز تاخير الصلاة عن وقتها
والاحتياط في باب العبادات اولا وهو في التقديم وفرق بين ذلك
وبين خروج الوقت بالوضوحيث لا يتيمم ويتوضا وان خرج الوقت ويقضي
ما فاته بان ذلك انما شرع عند العدم حقيقة او حكما ولم يوجد وقد
قال السراج في شرحه على الهداية والبدايع وقاضيخان
والمفيد والمزيد والينابيع والذخيرة لم يشترطوا استيعاب الوقت
بالسيلان لثبوت العذر وفي الذخيرة والفتاوى للمرغيناني والواقعات
والحاوي وخير مطلوب وجامع الحلالي والمنافع والحواشي انه يشترط
فلا يثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم وقت صلاة كاملة والثبوت
كالانقطاع في اشتراط الاستيعاب انتهى قلت ولولا اعتبار
بالانقطاع لحسن تفسير كلامهم بما ذكر في الكافي والزاهدي وقد علمت
ما في المسئلة من اختلاف المشايخ واذا تقرر هذا ظهر لك ان قول الناظم
ولو طهر المعذور غير سديد لانه لا يسمى معذورا الا بعد السيلان وقتا
كاملا او ان لا يجد فيه وقتا يمنع الوضو والصلاة على التفسيرين وهذا
لم يتصف بهذا الوصف الا بعد انقطاع الدم في الوقت الثاني كله ولو
كان معذورا لم يلزمه الاعادة ففي الذخيرة قال في وجه وجوب
الاعادة ان السيلان لم يستوعب وقت صلاة كاملة فلم يحكم باستحاضتها
وثبوت الطهارة مع السيلان امر عرفي شرعا في المستحاضة

وان لم يحكم باستحاضتها بتبين انها صلت بغير طهارة فيلزمها الاعادة ثم
ذكر انه اعتبار لطرف الثبوت بطرف السقوط فيجب حمل قوله المعذور
على المجاز وحمل وارادة من لو وجد منه كما لو استمر وقتا كاملا كان
معذورا فلو قال ودم الجرح لو طمرت فبان لوقته اعاد لخلص عن ذلك
لكنه لا يفهم مراده من النظم الا بشرح فلو قال هكذا اتوضا في وقت
يسيل رعافه وصلى وفي الثاني فليس بعيد واخرى لو سيل الرعاف
بالاستيعاب يشترط ويعتبر وفي الاخرى للصلاة يحصل بدون شرح
والضمير في يدور للرعاف وفي اخرى للصلاة التي يعيدها وصلى وفي كله
للثاني وقولي وتعتبر معنى اعتبار الاستيعاب الوقت كله وهو اولى
من قوله وينظر لانه انما يسبق الى الفهم تعلق بنظر قوله فمن كان
معتاد الدرور بليلة اولم يبنه في الشرح فان الاطلاع على استمرار درور الدم
وقتا كاملا وسيما في المستحاضة يعتبر حتى يكاد ان يكون متعذرا والله اعلم

وقد قيل في المقصود ما انضم فصده كمن جرحه ما زال بالدم يقطر

ما في قوله ما انضم نافية اي فصده مفتوح وقد اشتمل البيت على قولين
في مسئلة منطوق ومفهوم فالمنطوق هو ان المقصود الذي لم فصده
مفتوح حكمه حكم اصحاب الاعذار كصاحب الجرح الذي لا يبرى قال
في القنية ناقلا عن القاضي الحكيم انه في حكم المستحاضة لمن ينفت الدم من
السيلان يقطعه وعن علاء الايمة السوجابي مثله وجواب المنتقى كالدليل
عليه فانه نقل عن ابي يوسف ان المستحاضة اذا احتبست الدم عن
السيلان لا تخرج عن كونها مستحاضة وعن الجامع الاصغر تخرج عن
كونها مستحاضة بمنع الدم وهو مفهوم البيت والمنطوق احوط لتجديد الوضو
لوقت كل صلاة ما دام الفصد مفتوحا والناس عنه غافلون وفي الذخيرة
اذا منعت المستحاضة الخروج بالحشو لا ينتقض في احدى الروايتين
وفي الحاوي في الرباط كذلك والمفهوم ما ذكر في القنية القران رمز
للفتاوي الصغرى والوبري قال القاضي ليس تجزي المفتصد ليس
في حكم المستحاضة ان كان موضع الفصد بغير حالات الدم في موضعه
وعن ابي حامد مثله وفي قوله قيل ايما اي تضعيف المنطوق
وقال وقولي ما زال بالدم يقطر يمكن تخريجه على القولين السابقين
من اشتراط الاستيعاب وعدمه وانما زال الظاهر في الاستيعاب

الا

الا ان يراد به ما زال وقت صلاة كاملة الا وان الدم يسيل اقول
ولا يخفى ما في هذا من التعسف وان الانسب ترجيح القول الاحوط في
باب العبادة او اطلاق القولين من غير ايما الى ترجيح مع بيان الاحوط
فغيرت غالب البيت بذلك فجعلته هكذا

والاحوط في المقصود ما انضم فصده سوى الجرح لا يرقى ولا العفو قدروا

وهو الاولى لانه لا قايل بسقوط الصوم بالحيض والقضا واجب فيه مطلقا

ومن ابصرت في العادة الدم لم تصل وجا السقط وهو مصور
فتقضي لمتروك الصلاة كصومها ومدته فيها اربع من اشهر

السقط مثلث السين الولد الذي لم يتكامل خلقه وقوله وهو مصور
يعني السقط وليس المراد انه كامل المجاز التصوير بل ان يكون قد استبان
بعض خلقه وقوله فتقضي فاجواب الشرط والضمير في كصومها لمن ابصرت
وضمير التانيث على ما في بعض النسخ راجع للعادة ومدته اي مدة مجي
السقوط وقد اشتمل البيتان على مسئلة من القنية قال بعد ان رمز
لحسن اسقطت سقطا قد استبان خلقه يحكم بكونها حاملا منذ ستة
اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة
في الولد التام انها اذا كانت ترى الدم في ايام حيضها حاملا وجب عليها
قضاء ما تركت ثم رمز لركن الدين الصباغي وقال كانت حاملا ثم
اسقطت سقطا مستبين الخلقة تقضي ما تركت من الصلاة اربعة
اشهر وما افطرت من الصيام بنا على ما ذكر في المنتقى هشام عن محمد
تزوج امراة لم يكن قبله لها زوج وبنى بها فجاءت بولد لاقل من
ستة اشهر من النكاح فالنكاح فاسد عندي وعند ابي يوسف لانه
تزوجها وهي حامل فان جاءت به قد استبان بعض خلقه لاكثر من اربعة
اشهر وعشر فالنكاح جائز فان جاءت به لاقل ففاسد انتهى وهذا
لانه تزوجها وهي حامل لان الخلق لا يتبين الا في مائة وعشرين يوما
وما دون العشرة التي هي اكثر مدة لاحتمال مقارنة النكاح للحيض وقد
تعرض الى عدم الترك ووجوب القضا بالسقط المستبين في المبسوط
وفي الغاية ان الحامل لا تترك الصلاة على كل حال لانها ان اسقطت
ما ذكر لم يكن الدم حيضا والا فهو حيض وهي مترددة بين الطهر والحيض
مذكور في المبسوط ايضا ولا يخفى ان المنظوم هو قول الدقاق المصحح لا

القول الاخر وهاهنا نظر اخر ينبغي التنبيه عليه وهو انه وقع في عبارة
المنتقى استبان بعض خلقه والذي يفهم من ذلك ان استبانة بعض الخلق
لا يكون اقل من اربعة اشهر ولهذا قال في الواقعات لو جات به لاربعة
اشهر الا يوما كان من الزوج الاول فينبغي ان يقال ان كان ولدا كامل
الخلق تقضي صلاة ستة اشهر والا اربعة اخذا بالاحتياط
دم القلب والكبد الطحال لا تطاهر وفي القلب قول كالمرارة يزبر
الكبد في النظم بكسر الكاف وسكون الموحدة ويجوز فيه فتحها والطحال بالكسر
لحمة معروفة ويزبر مبني للمجهول والزبر الكتابة وقد اشتمل البيت
على اربع مسايل من الروضة للناطفي الاول دم القلب الشاة
والثاني دم الكبد الثالث دم الطحال الطاهر كلها وقيد الخاصي
في الكبري بما اذا لم يكن من غيره متمكنا فيه اي في الكبد قال المولف وينبغي
ان يقيد به دم القلب على القولين بطهارته وفي القنية ينبغي رمز للوبري
وقال ولو اصاب دم القلب ينجس لان الدم الطاهر ما في العروق
او مختلطا باللحم واما السايل فلا للمحيط وقال في بعض المواضع الدم
الذي في القلب ليس بشي او ليس بنجس ورايت بخط بعض الفضلا انما
لم يعين الموضع المنقول عنه اشارة الى ان هذا القول لا يلتفت اليه اذ
الاصح ان دم القلب نجس ونقل في القنية عن الجامع الاصغر عن ابي بكر
العياضي الدما كلها نجسة مسفوحة او غير مسفوحة ودم قلب الشاة
نجس ونقله في الذخيرة عن الامام ابي بكر الاسكاف مثله سوا وان الفقيه
قال ان الذي ليس بمسفوح ليس بنجس وبقوله قال ابن سلمة قال بعض
اساتذتنا فالو اكما قال الفقيه ابو بكر وفي الجوامع الفقه للعتابي
دم القلب والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع اذا قطع وسال منه طاهر
قال وفيه نظر لان الدم السايل لا يكون الا من العروق ودم كل عرق
نجس لانه دم مسفوح وفي الذخيرة عن فتاوي ابي الليث ان اللحم المهزول
اذا قطع سال منه الدم فليس بنجس وفي التترخانية عن فتاوي
ابي الليث ان الصدر الشهيد كان يرفض هذا القول ويقول انه لم يكن
دما فقد جاوز الدم والشي ينجس بنجاسة المجاور وفي الطعن كلام
قال وفي موضع اخر ذكر مسلة اللحم مطلقة عن المهزول وفي اخر الطحاوي
اذا شق وخرج منه دم ليس بسايل فليس بشي وكذا الدم الذي في

القلب

القلب ليس بشي من غير فصل بين دم ودم وفي التجريد وما يبقى من الدم
في عروق الذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش وعن ابي يوسف
يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر الرابعة المرارة نقل المصنف
عن القنية ان مرارة الشاة كالدم وبول كبولها حقيقة عندهما طاهرة
عند محمد قال وهي في الواقعات ايضا ثم قال تنبيه رواية نجاسة
دم القلب مفهومة من النظم عند التشبيه بالمرارة في عجز البيت لان
رواية الطهارة تقدمت في صدره قلت حكم المرارة غير معلوم من فحوى
البيت فلا يحصل التشبيه فان قلت يوجد من التنصيص في اول
الطهارة كما اشار اليه بقوله لو سلم فيها ثلاثة اقوال ليس في القلب
منها سوى قولين فجا الفساد من جهة التشبيه لاقتضائه انه فيه
الاقوال الثلاثة التي فيها فاستخرت الله تعالى واصلحت بيت
الاصل وذكرت مسلة المرارة وتفصيل الاقوال في بيت اخر
فجعلت موضع قوله كالمرارة بالنجاسة والبيت الذي الحقته هذا
وغلط تنجيس المرار وهما بخفائه والثالث الند يطهر
قولي غلط مبني لما لم يسم فاعله والند صفة للامام الثالث وهو محمد
ابن الحسن رحمه الله ويطهر اي يجعلها طاهرة فرع غريب ثم قال
في القنية في اثنا رقم العلا الترجماني دجاجة ذكيت واغليت في الما
قبل شق بطنها يتنجس الما والدجاجة ولا طريقة الى اكلها الا ان تحمل
الى الهرة فتاكلها وقد الحقته في بيت
وتنجس بالغلي الدجاجة ذكيت وامعاؤها فيها وليست تطهر
وسياتي بازيد من هذا في كتاب الكراهية
وعندهما عين الكلاب نجاسة وطاهرة قال الامام المطهر
ضمن التثنية للصاحبين على ما هو المعروف من كلام مشايخنا وابدى في
النظم قرينة مقابلته بقول الامام وقد اشتمل هذا البيت على مسلة
من القنية وغيرها وهي نجاسة عين الكلب وعدمها قال في القنية
ورمز لمجد الايمة واختلف في نجاسته والذي صح عندي في
الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة
رحمه الله ليس بنجس العين وقد صحح قولهما بعض المشايخ وبعضهم فرع قول
بترجيح قول الامام والطهارة اختيار الصدر الشهيد واستدل

الدجاجة المذكاة اذا غليت قبل شق بطنها وامعاوها فيها

بجواز بيعه والانتفاع به حراسة واصطيادا والنجاسة اختيار الفقيه
ابي الليث وفي فتاوي قاضي خان وذكر الناطفي عن محمد اذا صلي علي جلد
الكلب او ذيب وقد ذبح جازت صلاته قلت ولا يخفي ان هذه الرواية
تفيد علي طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عنه روايتان واذا تاملت
الفروع وجدتها مقاربة والجمع بينهما بالتحريم علي قولهما وقوله لكن مما
اتيقن به انه اذا خرج من الما وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده
قيل اذا كان ذلك بالمطر لا يفسده الا اذا اصاب جلده وفي ظاهر
الرواية اطلق ولم يفصل وتقدم في مسلة البير من الفروع ما يشهد له
وشمس الايمة في مبسوطه قال والصحيح من المذهب عندنا ان عين
الكلب نجس اليه يشير قول محمد وليس الميت انجس من الكلب والخنزير
وبعض مشايخنا عين الكلب والخنزير ليس بنجس يستدلون عليه بطهارة
جلده بالدباغ كذا ذكره في والغسل وذكر في باب الحدث
في الصلاة بعد الاستدلال علي طهارة الجلود بالدباغ وعلي هذا جلد الكلب
يطهر بالدباغ عندنا وقال الحسن لا يطهر وهو قول الشافعي لان عين الكلب نجس
عندهما لكنا نقول الانتفاع به يباح في حالة الاختيار فلو كان عينه نجسا
لما ابيح الانتفاع به وهو بنا في ما تقدم والصحيح من المذهب الاول وعليه
الفتوي وفي البدايع قال مشايخنا فيمن صلي وفي كمه جرا به تجوز صلاته
وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز ان يكون مسدود الفم فدل انه ليس
بنجس العين وقد صرح بانه الصحيح في البدايع وقال في موضع اخر بعد ان ساق
فروعا كثيرة تشهد بطهارة عينه فدل انه ليس بنجس العين وهذا اقرب القولين
الي الصواب قال في موضع هو الصحيح وفي التجنيس والمزيد انه الاصح

الصحيح ان عين الكلب ليس بنجس

ولو عض كلب عضو شخص ملاعبا   تنجس والعضبان ليس بموتر

العضو بالضم والكسر كل اللحم وافر بعظم وقال المصنف ملاعبا حال
من النكرة وهو شايع ذكره سيبويه وغيره وان شئت قل تلاعبا فيكون
مفعولا لاجله ومشكلة البيت ان الكلب اذا عض الثوب او العضو لا
يخلو اما ان يكون ملاعبة او غضبا فينجس في الاول لانه اخذ بشفتيه
وهما رطبتان دون الثاني لانه اخذ باسنانه وهي جافة اشار اليه في
الواقعات الحسامية وكذا هو في الواقعات للناطفي وفي القنية رمز
للوبري وقال عضة الكلب ولا يري بللا لا باس به يعني لا يجب غسله

ولا يخفي

ولا يخفي ان ما في القنية انما ينظر الي وجود المقتضي وهو الريق
سوا كان ملاعبا او غضبانا وهو الافقه وقد صرح في الملتقط بانه
لا ينجس ما لم ير البلل سوا كان راضيا او غضبانا وفي الصيرفية هو
المختار كذا في التترخانية وفي بعض كتب الفروق ان الغضب ينشف
ريقه واللعب يسيله والي ذلك الاشارة بقولي في منظومة الفروق

ولو عض كلب في رضاه وسخطه   تنجس في الاولي من العض موضع
وذاك لان الغيظ ينشف ريقه   وفي اللعب تلقاه يسيل وينبع

التعزيز

وفي خرء دود خلف وما دوده   فما نجسه والبزر والعين اطهر

اشتمل البيت علي اربع مسايل الاولي خرء دود القز والثانية ماؤه
والثالثة بزره والرابعة عينه قال في القنية عن الفتاوي
للقاضي البديع ماء دود القز وعينه وخرؤه طاهر قلت وفي الصيرفية
ان خرءه طاهر وفي السراجية والما الذي في دود القز طاهر وفي
الصيرفية فلو وطا دود القز فاصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم
تجوز الصلاة معه كذا في التترخانية في رمز ليوسف الترجمان ونجم
الايمة وعمر الحافظ مثله ثم رمز لمجد الايمة الترجمان عن عبد الكريم
ان خرءه نجس واليه اشار بقوله وفي خرء دود القز خلف وفيها بعد
ان رمز لفتوي العصر صلي ومعه بزر دود القز جازت ثم رمز
الاصل وقال هذا بيض والبيض طاهر ثم رمز للسمرقندي
بمجموعات قال هو طاهر ولا اعرف له نجاسة وعند الشافعي
نجس وقال المصنف ان الما يحتمل ان يكون المراد به فيما يهلك
منه قبل ادراكه وهو شبيه باللبن ويحتمل ان يكون الما الذي يغلي فيه
عند حل حريره وعندي ان المراد الاول لما قدمناه في الصيرفية

وفي الغايط الانقا للريح واجب   وقولان عند العجز عنه يقرر

الغايط اسم للمكان المطمين من الارض الذي يقصد للحاجة كني به عن
الخارج والنجس من اطلاق المحل وارادة الحال والانقا مبتدا وللريح
متعلقه وواجب الخبر وفي الغايط متعلقه او متعلق الانقا ايضا
وضمير عنه له وهو متعلق العجز ومسلة البيت من القنية رمز للقاضي
عبد الجبار وسيف الايمة السايلي قال يشترط ازالة الرايحة
عن موضع الاستنجا والاصبع الذي استنجي به فان عجز لم يضر ثم رمز

يشترط في الاستنجا زوال الرايحة

نقلها الدمياطي عن بعضهم عن بعض الشروح واستدل عليها رابعها
صلاة عيد الفطر نقلها الدمياطي عن المتقدم ونقله عنه في الاصح واستدل
عليه خامسها الجمعة في يوم الجمعة والظهر في ساير الايام ذكره الدمياطي
وقال ذكره محمد بن   في تفسيره وعزاه الى علي رضي الله عنه سادسها
انها التوسط وفيها ثلاثة اقوال التوسط في المقدار او في المحلية
او في الافضلية اذ وسط كل شي افضله ومن اراد الاتساع فعليه
بكتاب والذي يحصل الادلة والتوجيهات وقد قرات بخط شيخنا العلامة
سعد الدين الديري رحمه الله تعالى واخبرني عنه الثقة ما لفظه ومما يحتمل
التاويل في الوسطى ان يكون حريصا على ان يجعل كل صلاة الوسطى بان
تكون كاملة بين كاملتين ابدا بحيث لا يجعل في شي منها نقص ولا قصور
بفوات واجب او مستحب او ادب فيصير كل صلاة وسطى لكمالها في نفسها والتيانها
بالكوامل فتمت الاقوال عشرين وقد الحقته بنظم والدي رحمه الله فقلت

والسعد كامله بقولي توسط   ما بين كاملتين فيما يدعي

وقد رايت الحاقها بنظم المولف تكميلا للفايدة فقلت

وفي الفطر والاضحى الضحى او ترجمة   كذا يومها في الظهر في الغير قدروا
وكاملة ما بين مثلين مثلها   لسعد وقول للتوسط يدبر

وقد علم شرحها مما تقدم والله تعالى اعلم

الصلاة على ما يتحرك بحركته وما لا يتحرك

على طاهر المبسوط صلى يجوز لا   كثوب قصير اي به يتغير

الضمير في به للمصلي الذي تضمنه صلى وفي يتغير الثوب القصير وقد يشتمل
البيت على ثلاث مسايل من قاضي خان الاولى البساط الذي بعض اطرافه
نجس جازت الصلاة على الطاهر منه سواء كان يتحرك الطرف الاخر بتحريكه
اولا وفي الغاية اذا كانت النجاسة في غير مكان قيامه وسجوده اختلفوا
فقيل يجوز صغيرا كان او كبيرا وفي المضمرات انه المختار وقال المرغيناني
هو الصحيح وفي المحيط انه الاصح وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال انما
يعتبر الحركة لو كان ملبوسا كمنديل وملاة والنظم خال عن القول الثاني
الثانية والثالثة ما قال قاضي خان بعدما تقدم بخلاف ما اذا صلى
في ثوب طرفه طاهر وطرف منه نجس فلبس الطرف الطاهر والقى النجس
على الارض ان كان ما على الارض يتحرك بحركته لا تجوز صلاته والى الثانية
في النظم بمنطوق لا كثوب قصير ثم فسر القصير بقوله اي به يتغير يعني

يتحرك الطرف النجس بحركة المصلي فلا تجوز صلاته والى الثالثة مفهوم البيت
وهي مفهوم العبارة ايضا وهي جواز صلاته اذا كان الثوب طويلا لا يتحرك
طرفه النجس بحركة المصلي وقد نقلها في الشرح عن ابي يوسف

وان ينكشف عن كل عضو قليله   وفي الجمع قدر الربع فهي تضرر

قليل فاعل تنكشف مضاف الى الضمير العايد على عضو والفا في فهي
واجبة في جواب الشرط بالاسمية وتضرر اي تفسد الصلاة واحد التايين
محذوفة كما في نارا تلظى ومسئلة البيت هي ان المصلي اذا انكشف في
الصلاة من كل عضو هو عورة ما مجموعه قدر ربع اصغر عضو منها تفسد
صلاته قال في القنية بعد ان رقم للزيادات امراة انكشف من شعرها شي
في صلاتها ومن فخذها شي ومن ساقها شي وظهرها وبطنها فلو جمع
يكون قدر ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها
لان الكل عورة واحدة قال مولانا بديع رضي الله عنه وهذا
نص على امرين الناس بينهما غافلون احدهما ان لا يتعين الجمع بالاجزاء
كالاسداس والاتساع بالقدر والثاني ان المكشوف لو قدر ربع اصغرها
من الاعضا المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشفت من الاذن تسعها
يمنع لان المكشوف قدر ربع اصغرها وان قد علمت هذا ظهر لك قصور
البيت عن المذكور من الزيادات فلذلك غيرته فقلت

ومجموع بادي كلما هو عورة   اذا بلغ ادناها بقدر فقدر

الضمير في بلغ ادناها للعورة البادية وضمير بقدر المجموع البادي وجواب
الشرط بقدر وبلغ منصوب بنزع الخافض وضمير بقدر المضاف
المتحدث عنها فيما سبق وقد وفيت بحمد الله بما زاد نظمه وهو فرع
الزيادات على اتم وجه مع الايماء الى الاعتبار الجمع بالمقدار وفيه
نفي لما ذكره شارح الكنز من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول
به بينت وجه فساده في الرمز وفي الغاية تضم الخفيفة الى الغليظة
فان بلغ ربعا يمنع فالغليظة كالقبل والدبر وما حولهما وما عدا ذلك
قال ولم يذكر في ظاهر الرواية نص الخلاف الغليظة والخفيفة
واختلف الاصحاب فيه فقيل في الغليظة ما يعتبر ما زاد على قدر
الدرهم في المنع كالنجاسة الغليظة واليه مال الكرخي وغيره قال
قاضي خان وهو غلط والصحيح فيهما التقدير بالربع واشار الى هذا محمد

في الزيادات فذكر ما قدمناه في القنية وقاسه على الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة ثم نقل عن المفيد ما حاصله ان القايل باعتبار قدر الدرهم في الغليظة لمن فيه تغليظ والامر بخلافه لان تغليظه يودي الى التخفيف او الاسقاط لان من الغليظة ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيودي الى ان انكشف جميعها او اكثرها لا يمنع ونظر فيه في الغاية على القول بالعدم قلت والذي نقله في الغاية عن الزيادات امراة صلت فانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها وشي من فرجها وشي من فخذها لو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز صلاتها وهذا اخص مما نقله عنها في القنية وبه يستقيم وكون الغليظ الدبر مع الاليتين فلا يلزم مما ذكر والصحيح ان كل واحد من الاليتين عورة والدبر عورة ثالثها والتقدير بالربع مطلقا هو المشهور عن الامام ومحمد في عامة الكتب وفي شروح الجامع الصغير عنهما التردد بين الربع والثلث وعند ابي يوسف لا يمنع ان كان اقل من النصف وفي النصف روايتان والتردد قول الثاني خلاف النظم **وبالثوب لو صلت قياما وبان من العورة الربع القعود يقرر**

اشتمل البيت على ثلاث مسايل من القنية **الاولى** لو كان لها ثوب اذا صلت فيه قايمة بان ربع عورة من عوراتها تصلي قاعدة **قال** والثانية مفهومة منه بالاولوية وهي ما لو انكشفت عورتها كلها **قال** والثالثة من مفهومه وهي ما لو كان البادي دون الربع تصلي قايمة وهذه عبارتها رمز البزدوي **وقال** عريانة لها ثوب ان صلت فيه قايمة انكشف فخذها او ساقها او ربع ساقها تصلي قاعدة لجواز القعود في النفل بلا عذر فالامر اولى وان انكشف اقل من ربع ساقها قايمة ونحوه وفي الغاية قال وهذا تفريع على اصلين للفرع السابق وان العاري يقعد ويومي بركوعه وسجوده وكيفيته ان يقعد ويمد رجليه الى القبلة لكون استر ذكره في خير مطلوب وفي المحيط والمبسوط ان شا صلى قايما يركع ويسجد وهو قول **محمد** وزفر وفيهما الان الايماء افضل

ويكره في حال الاقامة مشيه وللصدر باسم الله يكفي المكبر

قوله باسم الله اي بذكر باسم الله تعالى ويكفي مبني للمفعول والمراد بالمكبر المفتتح للصلاة باسم الله تعالى وقد اشتمل البيت على مسلتين **الاولى** من روضة الناطفي قال واكره للموذن ان يمشي في اقامته وفي الغاية الموذن

تحتم

تحتم الاقامة في مكانه او يتمها ماشيا وقال بعضهم يتمها على مكانه اما ما كان او غيره وهو المروي عن ابي يوسف وعن الهندواني اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شا مشى وان شا وقف وبه اخذ ابو الليث وعن ابي يوسف هو الاصح ذكره في البدايع وكلام المصنف يشعر باستكثار بنا الطرسوسي على الروضة بسبب هذه المسلة حيث قال اقول وفي قول المشايخ ان الاقامة مثل الاذان مع قولهم يحول وجهه يمينا وشمالا لا مع ثبات قدميه ما يشير الى عدم المشي فيها ثم اجاب عن الاعتراض بان المسلة في العذر فانه لا يقتصر عليه بدليل ترجيح التحول فيها والحق ان ظاهر كلام المشايخ ان المسلة خاصة بالعدد ولو سلم له ذلك فهو وما نقله عن الغاية لا يفيد ما في الروضة من التنصيص على حكمه لان ذلك اما مخير في المشي او ساكت عن حكمه فيجوز ان يكون خلاف الاولى من غير كراهة وان يكون ممنوعا عنه **الثانية** من القنية قال بعد ان رمز للعلا السعدي لا يصح الشروع بقوله اعوذ بالله او باسم الله لان فيه معنى الدعا ثم رمز لشمس الايمة الحلواني وقال يصح بقوله باسم الله عند ابي حنيفة رحمه الله ثم رمز لظهير الدين المرغيناني والقاضي عبد الجبار وشهاب الايام وقال انه يصير شارعا بقول بسم الله الرحمن الرحيم مكان التكبير قال المصنف فيحمل الاول على قولهما والثاني على قوله توفيقا بين الروايتين ثم نقل عن الغاية مثل قول السعدي قال وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند ابي حنيفة رحمه الله قال وفيها لو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شارعا وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير او الاكبر وقيل بالرحمن يصير شارعا لا بالرحيم وقيل الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن الامام ويشير عن الثاني وفي شروح الجامع الصغير يصير شارعا عند الامام دون محمد ومراده بالصدر في النظم الامام وقوله باسم الله يصح ان يراد به هذا اللفظ وان يراد به البسملة من اطلاق البعض وارادة الكل وذكر القدوري عن الامام كراهة الافتتاح بغير الله اكبر وصححه في الذخيرة وقيل خاص بمن يحسن ذكره قاضي خان عن الحسن عن الامام وصحح السرخسي عدم الكراهة مطلقا **فرع** غريب نقله ابن المعينا في شرحه للغزنوي عن السراج الوهاج ان تكبيرة الافتتاح واجبة في العيد فلو قال مكانها

الله اجل ساهيا يجب عليه سجود السهو فنظمته لانه مهم غريب فقلت

وفي فتح عيد يوجب الله اكبر فيسجد من لسهو بغير تكبير

ثم اني رايت في شرح شيخنا العلامة ابن الهمام رحمه الله تعالى بعد ان ذكر التكبير في قوله تعالى وربك فكبر وقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير معناه التعظيم الى ان قال وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو اعم من خصوص الله اكبر وغيره ولا احتمال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهو يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بتركه فينبغي ان يقول وعلى هذا انتهى وهو كلام نفيس ماخوذ من مدرك ظاهر ونقل واضح وهو الاحتياط فيكون عليه الاعتماد ولا تبقى خصوصية لما نقله ولا يكون الفرع المنقول عن السراج الوهاج خاصا بالعيد بل يطرد ذلك في كل افتتاح فتنبه له فانها فايدة عظيمة مهمة والله الموفق للصواب

وفي غير فقعس صمع لست رافعا يديك وذا في خارج الكم اجدر

اشتمل البيت على مسلتين الاولى من شرح الكنز وهي الرمز الى المواضع التي ترفع فيها الايدي عند التكبير وهي ثمانية اشار بكل حرف الى واحد وقد نظمها ابن الفصيح في بيت واحد على هذا الترتيب فقال فتح قنوت عيد استلام الصفا مع موقف عرفات الجمرات وقد اشار المصنف رحمه الله تعالى الى الدليل وشي من الخلاف في الرفع في غير ما ذكر وقد جوزنا القول في كتابنا الموسوم بالاشارة والرمز الى الوقاية والكنز الثانية وهي فرع غريب من القنية قال بعد ان رمز للوبري رفع اليدين في التكبير داخل الكم وخارجه سوا في الفضل ولكن خارج الكمين اولى قلت وكذا حكى عنه في التتمة ولا غرابة فيه فانه في متن الكنز وشرحه واليه الاشارة بقوله وذا في خارج الكم اجدر بمعنى اولى

وان كبر الانسان من غير نية سهى ونوى من بعد جاز التاخر

الى وقت ما يثني وقيل وبعده وقيل وبعد الحمد بل قيل اكثر

من بعد اي من بعد التكبير وقد اشتمل البيتان على فرع غريب مخالف اختلفوا في اربعة اقوال قال في القنية بعد ان رقم لشمس الايمة الحلواني كبر

وغفل عن النية ثم نواها يجوز كما لصوم ثم اختلفوا فقيل يجوز الى الثنا وقيل الى ما بعد الثنا وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع واليه اشار بقوله بل قيل اكثر وفي الغاية جوازه الى وقت الثنا ولم يقيده بالسهو وفي النهاية وعن الكرخي تجوز نيته متاخر عن التحريمة واختلفوا في قوله الى متى تجوز فقال بعضهم تجوز الى انتها الثنا وقال بعضهم الى القعود وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع راسه من الركوع ولم يقيدوه بسهو ولا غفلة وفي الكافي وغيره لا تعتبر بالنية المتاخرة عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي يصح ما دام في الثنا وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع وفي الهداية ولا معتبر بالمتاخرة منه وعنه وفي النهاية اجمع اصحابنا رحمهم الله تعالى على ان الافضل مقارنتها للشروع قلت البيت مقيد بالسهو ولم ينبه على ان عدم عدم اعتبارها وبقيت مسلة اخرى وهي ما لو تقدمت النية على الوضو ويشتغل بشغل من غير جنس الصلاة حتى انتهى الى المصلى فلم تحضره النية جازت صلاته روى ذلك عن محمد وفي الغاية مثله عن الامام والثاني قال الكرخي ولا اعلم احدا من علماينا خالف ابا يوسف في هذا ومثله في الروضة من رواية عيسى بن ابان وفي الظهيرية عن محمد بن سلمة انه اذا احتاج في الجواب الى التذكر لا يجوز وفي شرح التمرتاشي يجوز الا اذا تخلل عمل يمنع الاتصال وعن ابي يوسف لو نوى عند الوضو جاز اذا لم يتكلم بين الوضو والتكبيرة وان قل الكلام وعن محمد يجوز تقدمها في كل العبادات ما لم تتبدل النية بغيرها اذا اشتغل بشي ينافي العبادة التي نواها فالحقت ذلك في بيت فقلت

وفي ضد ذا التصحيح بل لو تقدمت وضوا اخرا ان لا ينافي تغيرا

قولي وفي ضد ذا اي ضد الجواز وهو المنع والضمير في تقدمت للنية ولا منافي تغيرا اي حيث لا تغيير بين النية والصلاة عمل ينافي الصلاة وهو اخص من قولهم من غير جنس الصلاة

لحن القاري في الصلاة واصلح بعده

وان لحن القاري واصلح بعده اذا غير المعنى الفساد مقرر

لحن القاري

اشتمل البيت على اربع مسايل من زلة القاري الاولى اذا لحن المصلي في قراته لحنا يغير المعنى كفتح لام الضالين لا تجوز صلاته وان اعادها بعد ذلك على الصحيح الثانية دل التقييد بغير المعنى على انه اذا لم يغير المعنى كفتح با العبد او كسرها لا تفسد وعزاها الى قاضي

خان الثالثة لو اصلح بعد ان لحن و لم يغير المعنى لا تفسد ايضا فهم من
القيد المذكور الرابعة لو غير المعنى و لم يصلح بعد تفسد الصلاة و فهم
من قولي مقرر في صورة الاصلاح و في فتاوي قاضي خان في اللحن انه اذا
غير المعنى تغييرا فاحشا بان قرا وعصى ادم ربه بنصب الميم ورفع الرب
او قرا البارئ المصور بنصب الواو و بفتحها مع ضم الراء و قرا انما يخشى
الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب العلماء و انزلنا بفتح اللام ومن
يغفر الذنوب الا الله بفتح الهاء و ما يعلم تاويله الا الله بفتح الهاء
بري من المشركين و رسوله بكسر اللام من رسوله و انت خير المنزلين
بفتح الزاي و ما اشبه ذلك مما لو تعمد يكفر فاذا قرا خطا فسدت
صلاته في قول المتقدمين قال و اختلف المتاخرون و ما قاله
المتقدمون احوط و ما قاله المتاخرون اوسع و على هذا قول ابي يوسف ظاهر
لانه لا يعتبر الاعراب و نظر المصنف في بعضها بانه لا يكفر متعمد كقراءة
المصور بفتح الراء مع الواو و انها قراءة شاذة قلت و كذا لو وقف على
الراء وصرح البزازي انها لا تفسد و في النوازل لا تفسد في الكل و به
يفتي انتهى وجر رسوله على انها شاذة و الواو للقسم و لا يخفى عليك
ان هذا لا يرد على القاضي لانه قيد الفساد بما لو تعمد يكفر بغير ما
وجهه المصنف فلا ينافي قول ما ذكره المصنف كلام القاضي و في البزازية
ان قراءة ما لو اعتقده كفر العامة على انه يفسد وهو الصحيح عند الثاني
ايضا و في الظهيرية و في جوامع الفقه انه المختار و الجواب عن الاول
على تفسيرنا لمراد القاضي وعن الثاني بعدم النظر الى هذا التاويل البعيد
على انه يرد حينئذ مثل ذلك في يخشى الله من عباده العلماء في ان معنى يخشى
يعظم او يرضى و يختبر وهي قراءة ايضا و في الظهيرية عن الامام ابي بكر
محمد رحمه الله انه قال فتاوي على قول المتاخرين و الله اعلم فالحقت
ذلك في بيت لانه مهم لعموم بلوى العوام به فقلت

وهذا مقال الاقدمين وبعض من تاخر قالوا لا افساد يقدر

وهذا اشارة الى الفساد و في الظالمين

وفي الظالمين الفاسقين بعكسه ويعقوب عنه القول تفسد اظهر

اشتمل البيت على مسئلة ما لو بدل كلمة بكلمة كلاهما في القران كابدال الظالمين
بالفاسقين و المتقين بالمحسنين فانه لا تفسد صلاته اصلح او لم يصلح و اليه

الاشارة

الاشارة بقوله بعكسه و هذا عند الامام و الثالث و عند الثاني تفسد و اليه
الاشارة بعجز البيت و المسئلة في الذخيرة على هذا التفصيل و نقل الطرسوسي
عن زلة القاري اذا ذكر كلمة مكان كلمة و كلاهما في القران ومعناهما متقارب
لا تفسد صلاته بالاتفاق و مثل له بما قدمناه و هذا مخالف ما في الذخيرة
و المصنف اعتمد تفصيل الذخيرة قلت و يؤيده ما في القنية ان وجوب
اعادة مثل هذه الصلاة لا يوجب الترتيب لان من العلماء من قال لا
تفسد الصلاة بخطا القاري اصلا ومنهم من قال لا تفسدها اذا كان
مثله في القران و هذا الاخير قولهما خلافا لابي يوسف و الفتوى عليه
وتحرير المسئلة انه كان بين الكلمتين اختلاف في المعنى ولا يوجد مثل الثانية
في القران كان التجار لفي ختام فسدت في قولهم وان كان بينهما موافقة
في المعنى ككتاب الفاجر لا تفسد عندهما وعن ابي يوسف روايتان وان
كانت الثانية فيه وبينهما موافقة في المعنى كالحكيم مكان العليم لا تفسد في
قولهم وان كانت مخالفة في المعنى كانا كنا غافلين و الشيطان على العرش
استوى فسدت في قولهم وهو قول الغاية وعن الثاني روايتان في الصحيح
الفساد لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله به و قد فات المصنف بيان ان
الفتوى على قولهما لا على قول ابي يوسف ويمكن حصول ذلك بان يجعل
شطر بيته الثاني هكذا اصح وعن يعقوب يفسد اظهر مع افادة القولين
عن الثاني و الله اعلم ثم ذكر تنبيها مشتملا على مسئلة ابدال الضاد بالظاء
وان الشيوخ من علمائنا الحاكم الشهيد و الكرخي و ابو مطيع البلخي و ابن مقاتل
الرازي رحمهم الله تعالى قالوا بالفساد و محمد بن سلمة و الصفار قالا لا تفسد
لانه قل من يفرق بينهما في اللفظ و افتوا به و اطلق البعض الفساد وان تغير
المعنى و قال القاضيان ابو الحسن و ابو العاصم ان تعمد فسدت وان
جرى على لسانه او لم يعرف التميز لا تفسد و هو اعدل الاقاويل وهو المختار
ونقل هو عن بعض كتب اللغة ان بعض العرب تبدل الضاد بالظاء مطلقا
و قال انها من وقوع تغير المعنى و عدمه و الناس عنها غافلون و انها
تقع لكثير من الناس فعند ذلك اجبت الحاقها في بيت فقلت

ولو ابدلت ضاد بظاء فمفسد ومن قال صحت فهو للعسر يعذر

قولي فمفسد اشارة الى قول المذكورين من الشيوخ و المراد بمن قال
صحت ابن سلمة و الصفار و قولي فهو للعسر يعذر اشارة الى العلة

لو قرا في الصلاة من الكتب الثلاثة

ولو قرا المكتوب في الصحف الاولى اذا كان كالتسبيح ليس بمجز

المراد بالصحف الاولى التوراة والانجيل والزبور واسم كان ضمير عايد على
المكتوب وقد اشتمل البيت على مسلتين من روضة الناطفي وقاضي خان
الاولى لو قرا في الصلاة من التوراة او الانجيل او الزبور ما كان تسبيحا
او تهليلا او تحميدا اجزاه قال ومن غيره لا يجوز قال وهي الثانية
وفهمت من قوله اذا كان كالتسبيح ثم نقل عن الغاية ان كان معناه معنى
القران يجوز عنده قلت يعني تصح الصلاة به لما علم من قاعدة الامام ان
القران اسم للمعنى وان كان المرجح عنده ثم قال وان كان معناه التسبيح
لا يجوز ولا تفسد صلاته وان لم يعلم معناه تفسد قلت قد حكى هذا
كله في الظهيرية عن الامام وعلل الاخر بانه لا يومن ان يكون مما حرفه
اهل الكتاب ورايت في قاضي خان في اثنا الفصل الذي عقده لا تفسد
الصلاة ولو قرا من الانجيل او التوراة او الزبور وهو يحسن القران او
لا يحسن فسدت صلاته وظهير الدين المرغيناني نقل تعليل هذا عن محمد
بانه كلام وليس بقران وعموم هذا يعارض ما نقله المولف عنه الا
ان يحمل هذا على قراة ما ليس معناه التسبيح او ما لا يعلم معناه والاظهر
عندي ان هذا عندهما وذلك عند الامام فلا يعارض او ربما يظهر لك بما
قدمناه من تعليل محمد رحمه الله تعالى قال في المبسوط ولو قرا شيا
من التوراة والانجيل او الزبور لا تجزيه وان كان لا يحسن العربية
لانه ليس بقران ولا تسبيح ثم حمل قول من قال بالاجزا على كلام
الغاية وان المراد بالاجزا عدم الفساد لا الصحة وفي الحمل ما فيه
بل ينبغي ان يحمل على ما اذا قرا معه من القران مقدار الفرض او على ما
اذا كان معناه معنى القران ويحمل عدم الاجزا والفساد على ما اذا خلا
عن هذا فيما لم يبين فيه وجه الافساد والله اعلم ثم ان البيت ساكت
عن الاجزا وعدمه وعندي انه لو اصلح البيت الذي يليه وهو

تهجي في الصلاة

وليس التهجي في الصلاة بمفسد ولا مجزئ عن واجب الذكر فاذكر

مجزئ

ودخول البا في خبر ليس للتاكيد ويجوز في مجز الجر عطفا على اللفظ
والنصب على المحل والرفع على تقدير هو وهو مشتمل على مسلتين من
القنية الاولى رقم لنجم الدين البخاري وغيره وقال والتهجي بكلمات القران
والتعوذ عند الوسوسة لا يفسد الثانية منها ايضا رقم لقاضي خان

وقال

تهجي في الذكر

وقال ولو تهجي بالسجدة لا تجب ولو تهجي في الصلاة لا يقطعها لا قرا حروف
القران لكن لا ينوب عن القراة وهذا مثل قراة التسبيح من الصحف الاولى سوا فجعل
كما ترى كذاك التهجي الذكر ليس بمفسد ولم يجزيا عن واجب الذكر فاذكروا
فكان مصرحا بالمقصود مع تقييد التهجي بالذكر اذ هو المفعول لا مطلق
التهجي فان الكاف في كذاك لسببية التهجي في الصلاة بقراة المكتوب
في الصحف الاولى اذا كان كالتسبيح والضمير في يجزيا راجع للتهجي وقراة
المكتوب فلا بد حينئذ لصحة الصلاة من قراة القدر المفروض في
الصلاة من القران وهو المراد بالذكر فاذكروا اي فاقروا لكن رايت في
كتاب الطلاق من البزازية قيل له اطلقت امراتك فقال نعم
او قال انت طالق يقع بخلاف التهجي بلفظ السجدة حيث لا تجب السجدة
لان وجوبها متعلق بالقراة وانه ليس بقران حتى لو تهجي في الصلاة قدر
القراة فسدت الصلاة لان كلام الناس ووقوع الطلاق متعلق
بدلالة الايقاع وانها بالتكلم المتعارف والكتابة كذلك اذا كان
مرسوما مستبينا وهذا اينا فيما تقدم نقله عن القنية ووجهه
ظاهر لكنه ذكره في كتاب الصلاة نحو ما في القنية فتنبه له

فرعان

غريبان ذكرهما في القنية الاولى من لم يجد ارضا طاهرة يابسة يسجد
عليها ويصلي بالايما اذا خاف تفويت الوقت الثاني من خاف
فوات الوقت لو توضا يتيمم ويصلي وقد نظمتها في بيت فقلت

ومن خاف فوت الوقت يومي مسافر … لتنجيس ارض والتيمم يذكر
والايما لخوف مع بل ارضه … منجسة مثل التيمم قدروا

اي والتيمم يذكر لخوف الوقت قال في القنية بعد ان رقم لشمس الايمة
الحلواني مسافر لا يقدر ان يصلي على الارض لانها نجسة قد ابتلت بالمطر
يصلي بالايما ولا يعيد اذا خاف فوات الوقت والا فيوخر حتى يجد مكانا
يسجد فيه قال مشايخنا يجوز التيمم لخوف الوقت والرواية في مسلة
النجاسات رواية في التيمم بعدم الفرق وقياس ما روي في التيمم يقتضي
مثله في النجاسة فاذا اتى المسلة روايتان وفي موضع اخر رقم
لجمع العلوم وقال يتيمم في كله البق او مطر او حر شديد بجاز ورقم
لنجم الايمة البخاري وقال ان خاف فوت الوقت ولو كان في سطح
ليلا وفي بيته ما لكنه يخاف في الظلمة ان دخل البيت لا يتيمم الا

اذا خاف فوت الوقت قال رضي الله عنه وفيه اشارة الى انه اذا خاف
فوت الوقت يتيمم انتهى وقد علمت بما تقدم ان كلامه يفيد ثبوت
الروايتين في جواز الايما والتيمم لخوف الوقت وفي عدم جوازهما له كما
يشعر قوله قياس ما روي في التيمم يقتضي مثله في النجاسة ومراده
بالمروي المذكور رواية القدوري انه لا يتيمم لخوف فوات الوقت وهي
التي عليها العمل ومشى عليها في الهداية وعامة كتب المذهب كذلك

ما يوجب السهو في الصلاة

ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة   فيسجد اذ ايجابها قال الاكثر
كان زاد اولى القعدتين صلاته   على المصطفى والال قيد الاكبر

لابد ورا البيت الاول ينقل حركة همزة اكثر الى اللام والضمير في ايجابها
الى البسملة المفهومة من السياق والكاف في البيت الثاني يتعلق بمصدر
محذوف عامله في البيت السابق تقديره سجودا مثل ما يسجد لو زاد
والال مفعول قيد فاعله الاكبر وهمزة الاكبر منقولة كهمزة الاكثر
في الذي قبله وقد اشتمل البيتان على احكام اربعة وفرع غريب
الاول قال في القنية بعد ان رقم لابي الفضل الكرماني سهى عن التسمية قبل
الفاتحة يلزمه السهو قال عين الائمة الكرابيسي اوجب السهو بترك التسمية
بين الفاتحة والسورة ايضا ونقل عن القاسم بن محمد الوميني ان ترك
التسمية في كل ركعة يلزمه السهو ثم رمز الاجناس الناطفي وقال
ولا يتعلق السهو بترك الاستفتاح والتعوذ والتسمية وتكبيرات الصلاة
وقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكل ذكر ليس بمقصود وهو ما يجعل
علامة لغيره فيتركه لا يلزمه السهو وما هو مقصود وهو ان لا يجعل
علامة فيتركه يلزمه السهو الثاني وجوب التسمية في كل ركعة على
قول الاكثر قال في شرح القدوري للزاهدي الاحسن ان يسمي اول الفاتحة
في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم لا اختلاف الرواية عنهم وانما الاختلاف في
وجوبها فعندهما يجب في الثانية كالاولى وفي رواية هشام عن محمد لا يجب
الا مرة والصحيح هو الوجوب في كل ركعة ولا يقرؤها بين السورتين
عندهم الا في المخافتة عند محمد وفي البدايع روى المعلى عن الامام انه ياتي
بها في كل ركعة وهو قولهما وفي القنية رقم لحسن والاحسن ان يسمي في
اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا اختلاف فيه ومن زعم انه يسمي في الاول
فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرف من تامل كتب اصحابنا

والروايات

والروايات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فذكر ما تقدم وزاد في روايتها
انه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انها لا تجب الا عند الافتتاح وان
قراها في غيره فحسن والصحيح انها تجب التسمية في كل ركعة وفي النهاية عن
الدقاق ان الاتيان بها في كل ركعة هو قول اصحابنا ورواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى وروى ابن رجا عن محمد كذلك في كل سورة ايضا
الا في الجهرية والنظم لم يتعرض لما بين الفاتحة والسورة الثالث لو تركها
عمدا لا يسجد وهو ماخوذ من مفهوم التقييد بالكسر الرابع ان الاقل
لا يقولون بالوجوب وذلك يوخذ من مفهوم ايجاب الاكثر له وقد نقله
عن القنية عن الاجناس للناطفي والفرع الغريب الذي قال المصنف
ان اكثر الناس عنه غافلون هو ما اشتمل عليه البيت الثاني في المسئلة
بوجوب السجود فيه قال في الواقعات عن مجموع النوازل اذا شرع في الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ساهيا ثم
تذكر فقام الى الثالثة قال السيد ابو شجاع والامام الماتريدي عليه
سجود السهو كما هو جواب مشايخنا عنوان السيد قال اذا قال اللهم صل
على محمد وجب والامام قال لا يجب ما لم يقل وعلى ال محمد واليه الاشارة
بقوله والال قيد الاكبر قلت وعلل في جميع النفي بانه كلام تام
يطيل به تاخير القيام وللامر بانه تحصل التكبير فيتحقق التاخير
وفي جوامع الفقه العتابي وصف الماتريدي بانه قال القاضي
الامام الحسن الماتريدي فهو غير صاحب التاويلات امام الحنفية في
العقايد وفي المضمرات ان المختار قول السيد ونقل عن الفقيه ابي جعفر
ان القياس ان لا سهو عليه وفي الاستحسان يجب لتاخير القيام وعليه
الفتوى ونقل في الواقعات عن الامام انها تجب بزيادة حرف قلت
وفي التترخانية عازيا الى المحيط بان زاد في التشهد في القعدة الاولى
وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فان كان عامدا فذلك مكروه وان كان
ساهيا روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يلزمه سجدتا السهو
وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وذكر الحلواني ان محمدا استقبح للايجاب
وفي الحاوي على قولهما ما لم يبلغ الى قوله انك حميد مجيد لا يجب السهو انتهى
واختار الاستاذ ظهير الدين المرغيناني انه لا يجب بقوله اللهم صل على محمد انما
المعتبر مقدار ما يودي فيه ركنا وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا سهو عليه

اصلا وقال يوسف الترجماني قرا في التشهد الاول في سنة الظهر لا تجب عليه
سجود السهو قال ظهير الدين المرغيناني انه لا يجب بقوله اللهم صل على محمد
يلزمه وهو قول ابي بكر والاول قول محمد عبد الله بن الفضل كذا رايته معزيا
الى روضة العلما ونحوه في القنية الا انه زاد عن الترجماني ولا يصلي في
الاربع قبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة لا يستفتح بها وفي
البواقي يصلي ويستفتح وفي شرح التمرتاشي وعن ابن الفضل والوبري
في السنن الرواتب لا يصلي ولا يستفتح وعن البقالي يأتي بهما قال عن
الائمة ما قالا اقرب الى الفقه وما قاله البقالي اقرب الى الزهد
والحاصل ان سجود السهو يجب اذا زاد على التشهد ابن مسعود واختلفوا
في مقدار الزيادة الموجبة لسجود السهو على ما تقدم نقله عنهم وهم من
اهل التخريج رحمهما الله تعالى فيحصل في المسئلة اقوال ونص للامام
ونص للصاحبين ولا يخفى انه يستفاد من التشبيه ان بعد ذلك لا يوجب
السجود ولا يبطل الصلاة مطلقا والوجه لاختصاص هذا الحكم بالفرايض
دون النوافل ويمكن ان يقال بمشاركة الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فيه
لانها شرعت بتسليمة واحدة فاعتبرت نية الاربع فيها فيلزمه فيلحق
ثمه بالفرايض وقد علمت بما سبق الخلاف فيه تفصيلا

ويفسدها بعد القيام قعوده ومن قال لا لترك التشهد يشير

الضمير في يفسدها للصلاة ومن موصولة وقد اشتمل البيت على مسئلة
واقوال متفرقة عنها وهي ما لو سهى المصلي عن التشهد الاول وقام ثم عاد
اليه صرح في صدر البيت بفساد الصلاة وعزاه الى شرح الكنز للزيلعي
وانه الصحيح وفي القدوري اذا استوى قائما ثم علم انه لم يقعد وعاد
فسدت صلاته وكذا هو في الذخيرة وغيرها قال لان القيام مشروع
بعينه فاذا وجد ادنى ما يطلق اسم القيام تم الركن في نفسه فلو عاد
الى القعدة يصير رافضا للركن بعد القيام لمكان الواجب وانه لا يجوز وفي
شرح الكنز وغيره لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لما ليس
بفرض وشيخنا بحث في ان في النفس من تصحيح الفساد شيئا لان غاية ما
وجد زيادة قيام ما وان كان لا يحل فالصحة لا تحل لان زيادة ما دون الركعة
لا تفسد الا ان يفرق باقترانها بالفرض لكن قد يقال التحقق لزوم الاثم ايضا
بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح هذا البحث

القول

القول المقابل للصحيح انتهى وقد رايت بخط العلامة نظام الدين السيرامي في
تصحيح عدم الفساد واقول لقايل ان يمنع قول شيخنا غاية ما وجداه
ويقول الفساد لم يات من قبل الزيادة بل من قبل رفض الركن بعد
التمام لاجل الواجب وهو ما استشعره بقوله الا ان يفرق واما وجه
الفساد فيما تقدم ويجاب عن ورود سجود التلاوة بانها شرعت لذلك
على خلاف القياس رغما للحسدة المنكرين وبانها لا تقتضي الرفض حتى لو
تذكرها بعد الركوع عاد اليها ولا يرتفض ركوعه لانه لا يلزمه اعادته
وكذا يقول في القنوت اذا تذكره في الركوع له حكم القيام حتى اعتبرنا
مدرك الامام فيه مدركا للقيام والركوع قبل الرفع منه لم يتم فهو قابل
للرفض اما بعد التمام بالقيام ليس بقابل للرفض في ظاهر الرواية كذا في
الذخيرة وهذا على الرواية الضعيفة القايلة بالعود الى القنوت اما
على الرواية الراجحة القايلة بعدم العود بتا كذا الفساد لانهم عللوها
بعدم جواز رفض الركن بعد التمام لاجل الواجب ففي جوامع العتابي لو
سهى عن القنوت في الوتر في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار
انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول هو المعتبر لانه حصل بعد
قراة تامة هو الصحيح وعن رفض الظهر مثلا بعد الشروع فيها منفردا
اذا اقيمت الجماعة لادايها بالجماعة وهي سنة موكدة فذاك رفض قبل
تمام الفرض للسنة وانه جايز او يمنع كونه للسنة للاتيان بالفرض
على وجه الاكملية فلم يكن رفضا للفرض لاجل السهو وفي رفض القيام
بعد تمامه لاجل زيادة نقص وبعد تحرم عمدا اعادة واجب
سقط وفات محله ولهذا صح عدم الاتيان بالتشهد على القول
بعدم الفساد وقد ورد النهي بعدم العود الى القعود في حديث
المغيرة الذي اخرجه ابو داود وابن ماجة والدارقطني والبيهقي ولفظه
اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قايما فليجلس
وان استوى قايما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو وفي رواية الدارقطني
وان لم يستتم قايما فلا سهو عليه وتضعيف بعضه وانه لا يضر لان له شواهد
اخرجها الحاكم في مستدركه عن غير واحد من الصحابة مرفوعا والله اعلم
وافهم من العجز انها لا تفسد عند طايفة وذكر في الغاية عن الجرجاني
ثم اختلفوا انه هل يتشهد او يعود الى القيام فالصحيح الذي عليه الاكثر

انه لا يتشهد ويعود الي القيام واليه الاشارة بقوله ومن قال لا ترك
التشهد يشهر قال في القنية بعد ان رقم لشمس الايمة كمن ترك القعدة
الاولي في الفرض فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن له العود بقوم في الحال
وفي المجتبي لو عاد بعد الانتصاب مخطيا قيل يتشهد والصحيح انه لا يتشهد
ويقوم وفي شرح التمرتاشي عن الحسن وزاد ولا ينتقض قيامه بقعود لم
يومر به كمن قرا الفاتحة والسورة وركع ثم نقض ركوعه بسورة اخري
لا ينتقض قد علمت تخصيص القنية ذلك الفرض وكذا في الذخيرة وغيرها
حيث صوروا ذلك في الظهر والعشا والمغرب والمصنف صرح بذلك في الشرح
وقال وهذا فيما اذا كانت الصلاة فرضا واستدل بان كل شفع من
النفل صلاة علي حدة وبان القعدة الاولي في التطوع فرض عند محمد
فكانت كالاخيرة وفيها يقعد وان قام قلت وفي شرح التمرتاشي
ولو نهض الي الثالثة في التطوع بالاربع فذكر قبل ان يستتم قايما يقعد
وان استتم قالوا قيل لا يعود كما في الظهر وقيل يعود وذكر الشهيد عن محمد
انه يعود والاوجه ان لا يعود وفي الوتر قالوا يعود تحرزا عن قول محمد ان الوتر
تطوع عنده وفي التترخانية عن العتابية الصحيح انه لا يعود وفي جوامع
الفقه للعتابي وفي التطوع يستتم قال بعضهم يعود ما لم يقيد بالسجدة
والصحيح انه لا يعود فانه روي عن محمد رحمه الله فيمن صلي قاعدا في النفل
بعد امكان القعدة ثم تذكر يمضي كقيام الصحيح وهذا نص علي انه لا يعود
وفي الخلاصة علي قياس قول محمد يعود ويقعد وعندهما لا يعود ويلزمه
السهو والاربع قبل الظهر حكمه حكم التطوع وكذا الوتر عند محمد وعند ابي
حنيفة رحمه الله ففيه قياس واستحسان في الاستحسان لا تفسد وفي
القياس تفسد وهو الماخوذ ذكره الصدر الشهيد في التراويح انتهي
ولا يخفي عليك خلو البيت عن هذه المعاني وان كان جم الفوايد
فغيرته ونظمت المسلة ناظرا فيها متعرضا للوتر والنفل ايضا مع النص علي
القعدة الاولي فقلت

لاولي تعود الفرض يكمل قومة اذا عاد تصحيح لفساد تحرر
ومن بعده يبغي التشهد جلهم وفي الوتر والنفل اختلاف تحظر

الضمير في قوله بعده للفساد وقولي لاولي تعود الفرض احترازا عن القعدة
الثانية والنفل وقولي يكمل قومة يفيد بمفهومه ان لم يكمل القومة بان

كان

كان اقرب الي القعود يعود اليه ولا فساد ولا سهو وقولي تصحيح الفساد
تحرر واشير بمفهومه الي ان مقابلة القول بالصحة الذي صرح به في
قولي ومن بعده يبغي التشهد فلا ياتي به بل يعود الي القيام وقولي
جلهم يفيد ان بعضهم يقول بالتشهد ياتي وقولي وفي الوتر والنفل
اشارة الي الخلاف المتقدم فيهما وقولي تحظر اي يمنع العود فيها علي
الصحيح ويغتفر في نظم المسلة في بيتين لمحمد فيها من الفوايد ثم اعلم
ان كمال القومة يحصل بالقرب الي القيام قالوا ولم يذكر وهو للقعود
اقرب قال ابن الفضل لا سهو عليه لانه كان لم يقم فان ما يقرب
من الشي يوخذ حكمه وفي الهداية انه الاصح وقال غيره يلزمه السهو
لانه اخر الواجب عن وقته لما اشتغل وفي فتاوي الولوالجية انه
المختار قال الحلواني ومشايخنا رحمهم الله تعالي استحسنوا رواية
ابي يوسف كذا في الذخيرة وغيرها واختلفوا في تفسير القرب فقيل
ما لم ينتصف النصف الاسفل يكون الي القعود اقرب قال قاضيخان
وفي رواية اذا قام علي ركبتيه يقعد ويسجد للسهو ليستوي قبله الاولي
والثانية وعليه الاعتماد وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه علي الارض
لم يرفعهما فلا سجود عليه وهكذا روي عن ابي يوسف وما لم يستتم قايما
وهو الاصح وظاهر المذهب ولفظ الحديث المتقدم

وَلَا يَتْبَعُوا بَعْدَ الْقِيَامِ إِمَامَهُمْ   إِذَا عَادَ وَالْإِتْبَاعُ بَعْضٌ يُقَرِّرُ

ولا يتبعوا بالتحتيه فهي للغايب اي الماموين دل عليه قوله امامهم وهو
مفعول وجوز قراته بالفوقية وامامكم بالكاف نهيا للمخاطب وبعد قيام
ظرف وهو مخصوص به والاتباع مفعول مقدم لتقدم عليه وقد اشتمل
البيت علي المسلة المتقدمة منقولة الي الامام والماموين قال في
القنية بعدما تقدم من كلام شرف الايمة ولو عاد الامام لا يعود معه
القوم تحقيقا للمخالفة رمز لسيف السايلي وقال يعود معه القوم
واليه اشار بقوله والاتباع بعض يقرر

في صلاة الجماعة

وَسُنَّ بِتَأْكِيدِ الْجَمَاعَةِ وَافْتُرِضْ   كِفَايَةً اوْ عَيْنًا اوَ اوْجِبْ فَيُوزَرُ

سقط بتنوين بتاكيد لالتقاء لام الجماعة الساكنة ولا يدور البيت الا
بنقل حركة همزتي او الاول واوجب والوزر الاثم والمعني انه ياثم
تاركها وقد اشتمل علي اربعة اقوال في الجماعات الاول انها سنة

موكدة وهو قول الاكثر نقله في الهداية ونقل عن شرح خواهر زاده انها
موكدة غاية التوكيد ومثله في القنية قال ولو تركها اهل ناحية اوجب
قتالهم بالسلاح لانها من شعاير الاسلام وقال محمد يضربهم ولا يقاتلهم الثاني
انها فرض كفاية نقله صاحب القنية الثالث
الرابع انها واجبة نقله في الملتقط والغاية وفي القنية
انه مذهب العراقيين وانه ياثم بتركها بلا عذر وقال المصنف انه اليه اشار
بقوله فيوزر وعند الخراسانيين انما ياثم اذا اعتاد تركها ومشى في التحفة
وشرحها البدايع على الوجوب وقال في الغاية انه قول عامة المشايخ
وفي التحفة انه قول محمد في غير رواية الاصول وفي المفيد الجماعة واجبة
وتسميتها سنة لوجوبها وهو معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة موكدة
سوا قال في البدايع انها تجب على الرجال العقلا البالغين الاحرار القادرين
عليها من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر بلا خلاف بين
اصحابنا رحمهم الله تعالى لكن ان اتى مسجدا يرجو ادراكها فيه فحسن وان صلى
في مسجد حيه فحسن وفي القنية اقامتها في البيت الاصح انها كاقامتها في المسجد
الا في الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه وقد فاته من الاقوال
خامس وهو انها مستحبة ذكر في جوامع الفقه وقد بسطت القول عليها في كتابي
الموسوم بالاشارة والرمز مع بيان الوجوه والادلة قال المصنف

وان سكت الجيران للترك ياثموا وتاركها من غير عذر يعذر

المراد من الترك ترك الجماعة والضمير في تاركها للجماعة وقد اشتمل البيت على
مسئلتين من القنية والغاية مفرعتين على ما تقدم الاولى في القنية وهي
ثانية النظم قال بعد ان رقم لشمس الايمة الحلواني وعمر الحافظ وغيرهما من
ترك الجماعة من غير عذر يجب عليه التعزير وياثم الجيران بالسكوت عنه
وهي الثانية في القنية والنظم والوجه فيه السكوت عن المنكر وترك
سنة من سنن الهدي وقد تقدم الكلام على البيت السابق قال المصنف
وعزاه في الغاية الى شرف الايمة عمر الحافظ ونجم الايمة يشتغل بتكرار
الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة ولا يعذر الامام والموذن والجيران
بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته وعنه ايضا يشتغل بتكرار اللغة فتفوت
الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتبه وانه يعذر في ترك الجماعة
وحمل على الاول على المواظبة للترك تهاونا وتكاسلا والثاني على من لا

يواظب

يواظب ذلك ويتركها اشتغالا بالفقه بنفع نفسه والمسلمين وهذا بعينه
في القنية ولعل السرخسي نقله منها وعزي الحمل الى القاضي البديع وقال
وكلام الجوابين على هذا التفصيل حسن ولا يفهم من عجز البيت جواز الترك
ومن صدره ثواب الجيران على الامر ثم العذر المجوز للترك نقل في
القنية عن صلاة الجلابي المطر والبرد الشديد والظلمة الشديدة
والخوف والحبس وذكر عن شمس الايمة الحلواني في الوحل ونقل المصنف
عن الغاية خوف الحرج في حضورها وقال محمد لا يجب الجمعة ولا الجماعة
على المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف
او مقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الم
والشيخ العاجز وفي البدايع انها لا تجب على الاعمى والزمن مطلقا وعندهما
تجب اذا وجد قايدا او حاملا وشيخنا قال في شرح الهداية الظاهر
انه في الاعمى بالاتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال
محمد لا تجب على الاعمى وقد تقدم في الغاية لكن الخلاف ثابت في الجمعة قطعا
ويمكن ان يكون كلام محمد هذا حكاية لمذهب الامام لا القول نفسه وقيل
سيل ابو يوسف عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها

ومن لم يجد يا صاح في الصف فرجة تفرد خلف الصف والا يعذر
وقيل جذبه معه من الصف اخرا اتى او الى حال الركوع يوخر
ويترحمهم ان شا والجذب جايز وفي عصرنا قيل التاخر انصر

صاح ترخيم صاحب والفرجة المكان الخالي بين الشيئين وهي مفعول
يجد وف مفرد جواب ترخيم صاحب من اواخر بفتح الخا المعجمة معمول
الصدر الذي هو حذفه وهو مبتدا يضاف الى الضمير العايد على من وخبره
اتى وحرف اخر للضرورة والى يتعلق بقوله يوخر وضمير يترحمهم يعود او
هما على من والثاني على اهل الصف وفي عصرنا يتعلق بالتاخير او بانصر
والتاخير او قيل انصر خبره وقد اشتمل الابيات على مسئلة ما اذا اتى
الصلاة فوجد الصف مرصوصا لا فرجة فيه واقوال العلما في ذلك قال
في القنية بعد ان رمز لسيف قدري بمجموعاته اتى جماعة ولم يجد في الصف فرجة
يقوم وحده ولا يجذب احدا ثم رقم لمحسن وقال وقيل يقوم وحده ويعذر
وقيل يجذب واحدا واحدا من الصف الى نفسه فيقفه الى خلفه والاصح
ما روي هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جا رجل والا جذب اليه رجلا

او دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة
الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته وقيد في الغاية الجذب اذا خاف
فوت الركعة اذا علم انه لا يتاذى به وفي شرح الاسبيجابي ان القيام وحده
اصح واولى في زماننا ولا يخفى عليك ان النظم غير واف بما نقله عن
القنية لانه لم يشر الى ما قالوا انه الاصح بما روي عن محمد وتعيين ما صححوه
من القيام وحده في زماننا بصلبها التي لا يستعملها في الاقوال الضعيفة
والاخلال بما قيد به الجذب في الغاية فلو كان النظم هكذا

تفرد خلف الصف عادم فرجة ... ويجذب شخصا قيل والبعض ينكر
وصح ان الجذب عند ركوعه ... لنا نصا او انه للصف يعسر
ويجذب بانعدام الاذى به ... وفي عصرنا قالوا التوجه ابصر

لاستوفى جميع ذلك وهل الحكم في المسجد والصحرا سوا بعد ام لا قال في
جوامع الفقه ولو كان في الصحرا ينبغي ان يكبر اولا ثم يجذب به فلو جذبه وتاخر
ثم كبر قيل تفسد صلاة الذي تاخر والصحيح انها لا تفسد لان بقيامه اخذ ذلك حكم
المسجد والله اعلم **ومن خلف لحان يؤدي صلاته ... يعيد على ما ينبغي ويحرر** — من صلى خلف لحان
قال صورة المسلة ان من ادى صلاة خلف لحان اي دابه وعادته وشيمته
اللحن في كتاب الله دل عليه صيغة فعال قال في القنية ينبغي ان يعيد صلاته
فقولي ويحرر يعني قراته من اللحن او يحرر قراة من يصلي خلفه ثم نقل عن الغاية
عن بعض الفتاوي اذا كان يزل في القران ويكثر اللحن لا يوم الناس
ولو ام يمنع واخذ المصنف من هذا انه من لا يكثر ذلك منه بل قد يسبقه
لسانه احيانا لا يعيد من خلفه وفي القنية رقم للوبري وقال قضى
بعض المتقدمين صلاته وقال ان الامام لحن في قراته فعلى يقينهم قضاؤها
ان كان ذلك فقيها ثقة على اني لم اقف على مسلة في نسختي في القنية ومسلة
النظم تفيد انه ينبغي الاعادة مطلقا علم يقينا بوجود اللحن منه في تلك
الصلاة ولم يعلم والظاهر ان الاعادة على وجه الاستحسان واما
مسلة الوبري فمبنية على العلم باللحن في تلك الصلاة وظاهرها
وجوب الاعادة ولو لم يتكرر ذلك وينبغي ان لا يفرق بين اللحن المخل
بالمعنى وغير المخل وقد تقدم قريبا ذكر مسلة اللحن فارجع اليه تحمل فقد احل
بنظم مسلة الالثغ وفيها اقوال منها ان كان يمكنه ان يتخذ من القران
ايات ليس فيها تلك الحروف فضلا الا الفاتحة فانه لا يترك قراتها

فان قرا مع امكان القدرة بغيرها فالصحيح انه لا تجوز صلاته لانه تكلم
بكلام الناس مع قدرته على ان لا يتكلم ومثله يوجب فساد الصلاة كذا
في بعض نسخ زلة القاري وفي بعضها القياس ان لا تجوز صلاته وفي
الاستحسان تجوز وبالقياس ناخذ وان كان لا يحل قيل لا يسكت ولو
قرا تفسد صلاته وقيل يقرا ولو سكت تفسد وعلى قول تجوز القراة
بلحن وما نقل فيه تلك الحروف قال الصدر الشهيد المختار للفتوى
في جنس هذه المسلة ان يجتهد ليلا ونهارا في تصحيح هذه الحروف فاذا لم يقدر
على تصحيحها فصلاته جايزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولو ترك جهده
في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقيه ولو تركه تفسد صلاته الا ان
يكون الدهر كله في تصحيحه قال في الذخيرة وانه مشكل عندي لانه ما لك
كان خلقه فالعبد لا يقدر على تغييره قد نظمت في ذلك ابيات ثلاثة حال الكتابة
فقلت هذه الابيات

والالثغ ان يلفى مع الام اية ... والالثغ فيها ان عداها فمهدر
وان لم يجد يسكت وتفسد ان تلا ... وبالعكس قول في الدواوين يسطر
وللصدر في التصحيح جهد عمره ... وفي تركه الافساد وهو المحرر

المراد بالام الفاتحة لانها ام القران والضمير في فيها وعداها للاية وفي
يهدر للصلاة وكذا تفسد والضمير في تركه للاجتهاد في الصحيح وفي البزازية
لو قرا الهاء مكان الحاء للعجز عمدا كقراة الترك الهمد لله الرهمن الرهيم
وعدوا امثاله ثم ذكر ما ذكرنا انه المختار من الاجتهاد في التصحيح ثم قال
وان كان الخراسانيون يفتون بالجواز عند تعذر الاقامة لكن لا يقتدي
ثم قال وكذا الذي لا يقدر على اخراج الفا الا بتكرار ومن لا يقدر
على التلفظ بحرف من الحروف وكذا من يقف في غير موضعه لا يوم

وقد كرهوا بعد الفراغ قعودهم ... لسنة خير الخلق فيما تصور

الضمير في كرهوا للاصحاب وفي قعودهم للمصلين وبعد الفراغ ظرفه
ولسنة يتعلق بقعودهم اي لاجل السنة اي لاجل تاخيرها فيما تصور
اي يتصور اشتمل البيت على مسلة من الاختيار شرح المختار ان
القعود بعد الفراغ من الفرايض يتصور السنن بعدها لاجل الدعا
مكروه وقال وحدفت اليا من يتصور والذي يتصور فيه السنة
ثلاث صلوات الظهر والمغرب والعشا وعبارته كل صلاة بعدها سنة
يكره القعود بعدها يشتغل بالسنة فلا يفصل بين السنة والمكتوبة

وفي القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وقال اخر السنة بعد الفرض ثم
اداها في اخر الوقت لا يكون سنة ثم رقم لمعين الايمة الكرابيسي وقال
يكون سنة وذكر عنه في موضع اخر الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة
لكن ينقص ثوابه ثم رقم لصلاة الجلابي قال كل عمل ينافي التحريمة
ايضا قال رضي الله عنه وهو الاصح وفي فتوى البزازي والافضل
في التاخير عن الفرض البيت ان كان يعلم انه يصليها في البيت والا فالمسجد
افضل وكذا سنة الجمعة والوتر في البيت اخر الليل افضل وفي
القنية بعد ان رقم ذكر مراتب السنن وان اقواها ركعتا الفجر ثم سنة
المغرب ثم التطوع بعد الظهر لانه متفق عليه وقبله مختلف فيه ثم
التطوع بعد العشا ثم التطوع قبل الظهر ثم التطوع قبل العصر ثم التطوع
قبل العشا قال ثم الافضل ان يكون كله في بيته الا في التراويح
ونقل في النهاية ذلك عن الحلواني وقال لان في التراويح اجماع
الصحابة رضي الله عنهم ومنهم من قال يجعل بعضه لكل احيانا في البيت
والصحيح ان كل ذلك سوا ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الافضل
ما يكون ابعد من الريا واجمع للاخلاص والخشوع ثم نقل عن الحلواني
لا باس ان يقرا بين الفرض والسنة الاوراد وفي شرح التسهيل
القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون

اقتدى حنفي في الوتر بشافعي

ولو حنفي قام خلف مسلم   بشفع فلم يتبع وتم فموتر
ويكره في غير الصيام جماعة   لها وبه قيل انفرادك اجدر
وتجزيه من لم يقل بوجوبه   وعن بعضهم لا والمقدم اظهر

مسلم بكسر اللام المشددة وجماعة مفعول ما لم يسم فاعله وضمير لها
الصلاة الوتر وفي به للصيام وانفرادك مبتدا واجدر الخبر والجملة
معمول القول وضمير تجزي للوتر وكذا في وجوبه وقد اشتملت الابيات
على مسايل متعلقة بصلاة الوتر الاولى لو اقتدى حنفي في الوتر
بشافعي او غيره ممن يسلم على راس الركعتين لا يسلم الحنفي معه ويصلي بقية
الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته عنده لانه مجتهد فيه كما لو
اقتدى بامام قد رعف ويرى الامام انه لا ينتقض وضوءه صح اقتداوه
به لانه مجتهد فيه فظهر انه صحيحة في حقه ذكر ذلك الرازي في شرحه وقال
الطرطوسي فيه نظر فان القاطع للتحريمة وجد وهو السلام بين

الركعتين

الركعتين والثالثة وصلاة الماموم مبنية على صلاة الامام فكيف ان
يقال انها تامة وقد انقطعت بالسلام وايضا فالوتر عند الشافعي
بالثالثة وعندنا بالثلاثة وقال انه لم ير من الاصحاب من اشفى
الصدر بالكلام على هذا الموضع وقال غيره لا يصح الاقتدا في فصل
الوعاف قيل وبه قال الاكثرون فنبه المصنف رحمه الله بان
اشفي في المعنى الذي اراده ثلاثي وقال ان الرازي اشار الى جواب
نظره بقوله لانه مجتهد فيه وان كون الوتر عند الشافعي بالواحدة
فقط ممنوع ونقل عن النووي ان اقله ركعة وادنى كماله ثلاث
واكثره احد عشر قلت ان اشفى في المعنى الذي اراده ثلاثي بمعنى
امتناعه من الرباعي ممنوع ففي القياس شفاه وبشفيه براه وطلب
الشفا كاشفاه وهذا لان الموضع مع مسلة البيت الثالث ما يحتاج
الى تحرير لاختلاف اقوال المشايخ فيها فالحاصل ان كلام الرازي يقتضي
صحة الاقتدا وان علم من الامام ما يزعم به فساد صلاته بعد كون
الامام مجتهدا فيه وظاهر كلام قاضي خان والفوايد الظهيرية عدم
الجواز وذلك على ان المعتبر في حق المقتدي راي نفسه وراي امامه
والذي عليه الاكثر وهو الاصح ان المعتبر في حقه اي نفسه فتصح صلاته
خلف شافعي راه مس او لمس وقال الهندواني وجماعة ان المعتبر راي
الامام ايضا وعليه يخرج كلام الرازي فانه ليس بمصل ولا بنا على القدوم
ويويد الاول مسلة المتحرين في ليلة مظلمة كل الى جهة حيث صلوا
صلاة من لم يعلم بحال امامه دون من علم لاخطا امامه الثانية من
الذخيرة والغاية وهي كراهية صلاة الوتر بجماعة في غير رمضان وعليه حمل
قول من قال لا يجوز ومن قال لا تصلي وفي الغاية عن الحواشي لو اراد ان
يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان فله ذلك عند بعض المشايخ وفي الكافي
ولا يوتر بجماعة خارج رمضان للاجماع وفي التجنيس والمزيد بعد ان رقم
للفتاوى الصغرى الاقتدا في الوتر خارج رمضان يجوز لانه مانع من صحة
الاقتدا الثالثة ايهما افضل في رمضان صلاتها بجماعة او منفرد
قولان في النهاية اختار الانفراد بها في منزله عن علمائنا ونحوه في شرح
الكنز للزيلعي وفي فتاوى قاضي خان والنهاية والصحيح ان الجماعة افضل
من قوله قيل فهم القولان قلت قال في الظهيرية واختار ابو علي النسفي

ان الوتر بالجماعة في رمضان احب الي واختار علماؤنا رحمهم الله ان
الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة كذا في الذخيرة وعلل بان
الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح وهذا يقتضي
ان المذهب خلاف ما صحح قاضي خان وان تصحيحه ترجيح منه لقول ابي علي
النسفي لا اختيار في المذهب **الرابعة** لو اقتدى بمن يراه سنة ففي المحيط عن
الامام محمد بن الفضل يصح ان كلا ينوي الوتر ولم تختلف النية انتهى وتمامه
بان المعتبر راي المقتدي نفسه وحكي في القنية عن عم الحافظ الجواز تعللا
بضعف الوجوب ولهذا لزمت القراة في الركعات كلها ثم نقل عن شرح
الارشاد وصلاة الحلابي عدم الاجزا قال في شرح الارشاد باجماع
اصحابنا لانه اقتدى المفترض بالمتنفل والمصنف اختار القول الاول
والى ذلك اشار بقوله والمفهوم اظهر وفي شرح القونوية لان الصبا انه
مشكل بصلاة العيد فانه سنة عنده واجب عندنا وانه لم يرد فيه خلاف
قال في النهاية وهذا الذي ذكر من اقتدا المفترض بالمتنفل لا يستقيم
لان الصلاة متحدة وان اختلف الاعتقاد بحقيقته لان الحقيقة لا
يجب عليه اعتقاد الفريضة فاستويا ولكن لعل الصحيحة المانعة من
الاقتدا انه يخرج بالسلام من الصلاة فلا يجوز الاقتدا به لاجل ذلك
وفي التجنيس والمزيد اذا اقتدى في الوتر بمن يراه سنة وهو يراه واجبا
ينظر ان كان الوتر هو يراه سنة او تطوعا جاز الاقتدا بمنزلة من صلي
الظهر خلف اخر وهو يرى ان الركوع سنة او تطوع وان كان افتتح التطوع
بنية السنة لا يصح اقتدا المفترض بالمتنفل كذا ذكره الامام فخر
رحمه الله وهذا قول ثالث مفصل لم يتعرض له المصنف وهو اولى بالنظم
لانه اغرب فالحقته في بيتين فقلت

وان ينويا وترا يصح اقتداؤه • وان سنة ينوي فلا البعض يذكره •
وناويه المنذور اولى وبعضهم • اذا ما تريد النفل من قبل نذر •

مسلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لشمس الايمة الكرخي النفل بعد النذر
افضل من ادايه بدون النذر ثم رمز لعين الايمة الكرابيسي وقال اذا اراد
ان يصلي نوافل قبل نذرها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي فرع منها ايضا
رقم لشرف الايمة المكي وظهير الدين المرغيناني لو نذر بالسنن واتى بالمنذور فهو
للسنة وعن تاج الدين ابي صاحب المحيط انه لا يكون اتيا بالسنة قال في المنية

لانه لما التزمها صارت صلاة اخرى فلا ينوب مناب السنة قلت
هي وان اتصفت بالوجوب فهو لا ينافي السنة ولا يخرجها عن كونها سنة
فان المنذور في صورتها صلاة سنة الظهر وزادت وصفا الوجوب بالقطع
المنهي عنه فلا تبطلوا اعمالكم فيكون بالاتمام واجبا يلزم بقطعه قضاؤه
على ما تقرر في موضعه واذا تحرر هذا علمت ان النظم غير المنقول ثم
حاصل ما في القنية عن الكرابيسي حكاية قولين في افضلية النذر وادايها
بها كما هي وهذا ظاهر وظاهر النظم افهمه انهما قولان مغايران للقول
الاول المنقول عن المكي واخل بنظم مسلة البيتين بيان المنذورة
والاشارة الى ارجحية النذر لان الواجب افضل من السنة كما لا يخفي
فاستخرت الله تعالى وغيرت البيت فقلت

• ورجح نذرا لنفل اولي وسنة • اذا نذرت لم يوت او يوت احدث
وقولي لم يوت اي بسنة وهو قول ولد صاحب المحيط او يوت سنة وقل
من الوجه فيه والله تعالى اعلم

وفي كل شفع في التراويح يبتدي بسبحانك اللهم حين يكبر

اشتمل البيت على مسلة من الغاية والواقعات ما حاصله ان الامام ان
علم في التراويح بثقل الزيادة على التشهد لا يزيد ويقتصر بالتشهد لان
الدعوات ليست بفرض ولا سنة ولكن ياتي اذا كبر بالثنا في كل تكبيرة
منها يعني في اول كل شفع والمراد بالثنا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره
وفي الغاية المختار ان لا يترك الصلاة ولا الثنا الا الافتتاح وعلله في
البزازية تبعا للعتابي بان الصلاة فرض عند الشافعي فيحتاط به والله اعلم

وان شك المسبوق في قدر ما بقي فقلد من معه الفساد مقرر

اشتمل البيت على مسلة من القنية رقم لعين الايمة الكرابيسي وقال شك
الامام انها الثالثة او الرابعة فانتظر قيام القوم او قعودهم وبني عليه
جاز لانه طالب امارة بخلاف ما اذا دخل في صلاته رجلان معا فلما
فرغ شك احدهما انه مسبوق ام لا فاقتدي بفعل صاحبه تفسد وهذه
هي مسلة النظم قلنا وظاهر عبارة القنية انه لا يقتدي واحد منهما بالاخر
وانما اعتبر بفعل صاحبه فهو طالب امارة مثل الامام سوا فلا ينبغي ان
تفسد صلاته وعلل المصنف الفساد بانه اقتدى بمن لم تجز الاقتدا به
وانه فاسد لانه تعليل لا يخالف التصوير الذي نظمه ثم قال مع احتمال

ان يكون الغلط من الداخل معه لان الشك تساوي الطرفين ولا يظهر وجه
كونه علة لفساد طلب الامامة على ان الامام فخر الدين قاضي خان ذكر في
فتاويه رجلان اقتديا بالامام بعدما ادى الامام بعض الصلاة ثم قاما
يقضيان فنسي احدهما انه بكم سبق فنظر الى صاحبه وقضى مقدار ما قضى
صاحبه ولم يقتد به تجوز صلاته وذكر قبل ذلك انه اذا اقتدى احدهما
بالاخر فسدت صلاة المقتدي ومثله في الواقعات وزاد قرأ او لم يقرأ
وهو المختار لانه اقتدى في موضع الانفراد به علل في الذخيرة وفي شرح
الاسبيجابي قال وكذا المقيمان اذا صليا خلف المسافر وقاما الى
تمام صلاتهما فاقتدى احدهما بالاخر في حال قضايهما فسدت صلاة
المقتدي لانه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد ولا يتوهم من قوله هو
المختار الاختلاف في المسلة لان ايمتنا رحمهم الله تعالى مطبقون على انه
لا يجوز اقتدا المسبوق بمثله ولا عبرة به وان صلح خليفة لانه مؤتم
بالقصد عقدا ولا يصح اماما وانما ذكر لنفي توهم الفساد من جهة خلو
ما قضاه على القراة بنا على ان المقتدي لا يقرا الا اذا تمهد هذا ينبغي
ان يحمل اطلاق صاحب القنية على الاقتدا والوجه له جميعا بين الاقوال
ويكون هذا قولا شاذا ضعيفا لا يعمل به والحقت ما قاله قاضي خان في بيت فقلت

وقاضي خان قال ان صلاته تجوز اذا لم يقتدي وهو اظهر

وفيه تنبيه على انه هو الاظهر والضمير في قولي صلاته اي المقلد في بيت
المصنف اذا لم يقتدي بمن معه واثبات الحركة لضرورة الشعر

سجود التلاوة

ويسجد تال للقراة مطلقا وسامعها في خارج يتقرر
وداخلها ان لم يكن تابعا اتى بها بعد والنسيان كلا يصور

اللام في القراة للتعليل لاجل قراة السجدة والضمير في سامعها للسجدة وفي
خارج اي خارج الصلاة وضمير داخلها للصلاة وفي بها للسجدة وقد
اشتمل البيتان على مسلتين تتعلق بسجود الصلاة في الهداية وغيرها
قال المولف قوله ويسجد تال للقراة مطلقا يعني سوا كان خارج
الصلاة او داخلها وسوا كان محدثا او جنبا او سكرانا فتلزمه ولا تلزم
الكافر والصبي والمجنون والحايض ولا ياتي بها المؤتم الا تابعا كما سياتي
قلت فقوله في النظم ويسجد تال للقراة مطلقا اطلاق في موضع تقييد
فانه اذا كان التالي مؤتما لا يسجد عند الامام والتالي وقال محمد ياتي بها

ومنها

ومن سمعها منه بعد الفراغ من الصلاة وقد اشار اليه المولف بقوله في الشرح
كما تقدم ولا ياتي بها المؤتم الا تابعا لقوله انها لا تلزم المجنون قال
في الذخيرة وذكر مسلة المجنون في نوادر الصلاة اذا المجنون اذا قصر
فكان يوما وليلة او اقل تلزمه السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون
فيوديها بعد الاقامة وعن الفقيه ابي جعفر ان المجنون اذا تلا اية السجدة
انما تلزمه السجدة اذا افاق اذا لم يكن الجنون مطبقا فكان ينبغي ان
يقيد بالجنون المطبق الا ان يحمل مطلق الجنون عليه ثم قال بقوله
وسامعها في خارج يتقرر اي السجدة ايضا على سامعها في خارج الصلاة في
فدخل في الاطلاق وجهان احدهما سماعه لها ممن هو في الصلاة والثاني
سماعه لها ممن هو خارج الصلاة سوا سمعها من مجنون او صبي او كافر او
حايض او عند قصد سماعها او لا ولو سمعها من نايم او طاير او قرد لم
يلزمه قلت وفي البدايع انها لا تجب على السامع من المجنون لانها
ليست بتلاوة صحيحة لعدم اهليته لانعدام التمييز وشبه ذلك بالطير
والقرد او على اعتبار التمييز في صحة التلاوة ينبغي ان يقيد به في الصبي
وحكي في الذخيرة في مسلة الطير قولا بالوجوب وفي مسلة النايم قال
قد اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب ثم قال وقوله وداخلها ان
لم يكن تابعا اتى بها بعد دخل فيه الوجهان الاخران احدهما ان يسمعها
الداخل من الداخل وهذا على اوجه احدها سماع القوم من الامام فانهم
يسجدونها قال وهو مفهوم من ان لم يكن تابعا فدل على ان التابع
يتابع في الحال الثاني ان سمع القوم بعضهم من بعض وهم في الصلاة الثالث
ان يسمع الامام من القوم وهذان على الوجهين لا يسجدون في الصلاة ولا
بعدها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد يسجدونها اذا
فرغوا واليه الاشارة بقوله والنسيان كلا يصور بمعنى تصور سجود التلاوة
في الاوجه كلها انتهى قلت ولا يخفى ان الذي يفهم من النظم ان الذي لم يكن
تابعا ياتي بها بعد وانه ان كان تابعا يتابع في الحال ويحتمل انه لا ياتي
به مطلقا او ياتي بها فيها وقد علمت ما في ذلك مما سبق في ان المتابعة في
الحال انما هي في صورة سماعه من الامام فقط وفي غيرها عندهما ويسجد
بعدها عند محمد والنظم لا يفي بذلك ولا يخفى ان ذلك بسماعه من الامام
مع ما في قوله والنسيان كلا يصور من الايهام الناشي اذ ثم ما يفهم

انه يصور الاتيان بها بعد الصلاة فيها فغيرت الثاني وضممت اليه بيتين اخرين فقلت

وداخلها ان من امام فتابع ۞ وبالعكس او من مثله فهي تهدر ۞
ومن بعدها يأتي بها عن محمد ۞ ومن خارج بعد الفراغ يقرر ۞
ولم فيها بل يعاد وثالث ۞ يرى بفساد في النوادر يسطر ۞

فضمير داخلها للصلاة اي ان كان سامعا من امام له فهو تابع للامام يسجد معه للحال وبالعكس اي اذا كان الامام سامعا من المؤتم والضمير في مثله للسامع من الامام وهو المؤتم وفي فهي تهدر للسجدة اي لا تعتبر ولا تجب وفي بعدها للصلاة وفي يأتي للسامع في الصورتين وفي بها للسجدة ومن خارج اي ومن سمعها عن خارج عن الصلاة بعد الفراغ من الصلاة يقرر عليه السجدة بالاتفاق ولم تجز فيها اي في الصلاة في هذه الصورة وضمير يعاد للسجدة والثالث هو محمد رحمه الله يرى افساد الصلاة ان سجد فيها وقولنا في النوادر يسطر اي هذا الفساد رواية النوادر كما مر بيانه والله اعلم ومن تركها في الحال يسجد ساهيا وتلزمه بالنذر قيل فتنذر ضمير تركها السجدة للتلاوة وفي من متعلق يسجد وضمير يسجد يعود على المصلي وتلزمه اي سجدة التلاوة للقاري بالنذر فينذر اي سجدة التلاوة وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية رقم الاستيجابي وقال نقل سجدة التلاوة عن موضعها يلزمه السهو وفي القنية مثله قلت المعنى انه لو وجبت عليه سجدة في الصلاة وهي صلاته فتذكرها في اخر صلاته فسجدها قال يسجد للسهو لهذا التاخير ذكر معنى ذلك عصام رحمه الله وهذا مبني على ان سجدة التلاوة اذا وجبت في الصلاة كانت على الفور حتى يأثم بالتاخير واما اذا وجبت خارج الصلاة فوقتها العمر كله لانها لا تجب الا على التراخي كذا في البدائع الثانية غريبة وهي مخالفة لرواية كتب الاصول فانهم قالوا في فصل الاستحسان ما حاصله ان سجدة التلاوة لم تجب قربة مقصودة حتى لا يلزم والى هذا اشار الى ما نقل في القنية عن صلاة الجلابي لو قال لله علي سجدة تلاوة تلزمه وقال سجدة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تلزمه خلافا لابي يوسف والى غرابتها ومخالفتها اشار بقوله فينذر ووجهه بقول الهداية في باب التيمم ان سجدة التلاوة قربة مقصودة حتى صح التيمم لاجلها في قول القدوري ومعنى قولهم شرعت قربة مقصودة

انها شرعت ابتداء قربة من غير ان تكون قربة لامر اخر ومعنى قولهم في الاصول انها غير مقصودة لذاتها لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان فكان قولهم متواردا على جهة مختلفة فلا تنافي فقط وهذا مما اشار اليه في الحلابية انتهى قلت والحاصل ان ائمة الاصول مطبقون على ان القياس يقتضي سقوطها به وصرحوا بان القياس هنا مقدم على الاستحسان وانها لا تلزم بالنذر ولان ما ثبت وجوبه بدليل لا يمكن ان يجب بالنذر اصلا ولان مطلق السجود لا يجب بالنذر والكلام فيه كثير جدا وهذا مما يحصل به المقصود هنا فالمعول عليه ما كتب في الاصول لان نقله في القنية مما وقع في الهداية في باب الاوقات المكروهة من قوله وما وجب لعينه كسجدة التلاوة فلا ينافيه فقد ذكر شيخنا تبعا لمن سبقه من الشراح وغيرهم ان المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا لنفسه او لغيره لمخالفة الكفار وموافقة الابرار في سجدة التلاوة في اثبات الكراهية وقضاء حق الميت في صلاة الجنازة وعن ابي يوسف لا يكره المنذور ولا اثر لايجاب العبد كما لا اثر لتلاوته في اثبات الكراهية للسجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق معلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل هو وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والمشروع فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا انتهى وفيه نظر لانه لا خصوص للسماع بل تجب بالتلاوة ايضا بالنص وهي فعل العبد بل قد يقال الاصل في وجوبها التلاوة ولهذا سميت بها واضيفت اليها ثم الوجوب على السامع للتلاوة وان سقط عن التالي في بعض الصور لعارض فتامله والله تعالى اعلم

وصح عن النعمان مثل محمد ۞ بمصر تمام الجمعتان فاكثر ۞
وثنتان كل ثم يعقوب شارط ۞ بينهما نهرا او المصر اكبر ۞

اشتمل البيتان على اقوال علمائنا رحمهم الله تعالى في اقامة الجمعة في مواضع من المصر الواحد وفيها اربع روايات الاولى وهي اصحها عن الامام ومحمد رحمهما الله تعالى جواز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فاكثر السرخسي فيما نقله عنه صاحب الكافي وشرح المجمع وصحح بانها الرواية الصحيحة قلت وفي شرح الكنز للزيلعي عنهما جوازها في مصر واحد

في مواضع كثيرة وهو الاصح وقال السرخسي وبه ناخذ **الثانية** يوخذ من المفهوم صح وهي الرواية الضعيفة عن الامام انه لا يجوز من جامع واحد ذكرها في مختلف الرواية والمجمع **الثالثة** الجواز في الموضعين لا غير وهي مذكورة عن المثنى الثلاثة وهي با بي يوسف اشهر ذكرها عنه في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما واليه الاشارة بقوله وثنتان كل اي كل من المثنى قال بجواز جمعتين في مصر **الرابعة** عن الامام ابي يوسف انها تجوز في موضعين اذا كان المصر كبيرا او حال بين الخطتين نهر كبغداد ونص في شرح المجمع وغيره على ان ابا يوسف رجع الى هذا القول واليه الاشارة بقوله ثم يعقوب شارط الى اخر البيت وهذا كله في الكافي قلت وفي المحيط روي عن محمد عدم جوازها في ثلاث مواضع كقول الثاني وان المسئلة رواية الاصحاب الاجلا قال فان لم يكن بينهما نهر فالجمعة لمن سبق منهما فان صليا معا فسدت صلاتهما جميعا انتهى وفي البدايع بعد ان ذكر مسئلة الاستسقا يوم الجمعة فهذا يدل على ان الجمعة تجوز في موضعين وهو ظاهر الرواية وعامة الاعتماد انه يجوز في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك قال في اخر كلامه وما روي عن محمد في الاطلاق فمحمول على موضعين الحاجة والضرورة وفي التكملة للرازي ولا باس بان يجمع الامام في مصر في مسجدين ولا يجمع فيما هو اكثر من ذلك هكذا روي عن محمد وبه ناخذ انتهى ثم ان المشايخ بنوا على عدم الجواز في موضعين واكثر وعلى الحكم بالصحة للسابقة على ما قدمناه الامر بصلاة اربع بعد الجمعة بنية اخر ظهر ادرك وقته ولم يؤدها بعد قال المصنف رحمه الله وفي حفظي من بعض كتب الاصحاب ان يصلي الظهر قبل الجمعة لئلا يكون ظانا ان جمعة هذا الجمع الكثير غير صحيحة انتهى وهذا الكلام غير سديد لان التقدم المذكور ليس الا للظن الذي ذكره فقد وقع فيما فر منه ولو سلم فسبقه للجمعة تفسد ظهره عند الامام وعندهما لشروعه ولم يقع الاحتياط لفساد ظهره والحال في الجمعة لم يتغير فيتعين تاخيرها عن الجمعة عن اني وجدت في التترخانية محيلا الى الحجة واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في القرية الكبيرة اذا لم يعلم بالحكم والقضا فيها الجايز قال بعضهم يصلي الاربع بنية الظهر في بيته او في المسجد اولا ثم يسعى ويشرع في الجمعة فان كانت جايزة صار الظهر تطوعا والجمعة صحيحة وقال بعضهم يصلي الجمعة اولا ثم يصلي

السنة

السنة اربعا وركعتين ثم يصلي الظهر فان كانت الجمعة جايزة فهذا يكون نفلا وان لم تكن جايزة فهذا فرضه ولكن ينكر على قول المصنف ايضا اطلاقهم كراهة صلاة الظهر قبل الجمعة في بيته وصرح شيخنا في شرحه ثم ان موضوع المسئلتين مختلف لانها في الحجة فيما يتحقق فيه الشك واما البلاد القرى فالاصل فيه الصحة وقيام الشروط قال في الحجة واما في البلاد فلا شك في الجواز ولانعقاد الفريضة ثم قال والاحتياط في الكبرى فذكر انه يصلي الجمعة ثم اربعا سنتها ثم ركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح المختار ثم حكى عن الهند والى حكاية اخرها وقول الناس يصلي اربعا بنية الظهر او بنية اقرب صلاة على ليس له اصل في الرايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات ولهذا مع ما تقدم يتضح لك الجواب في المسئلة ولنا تاليف في الجمعة فيه فوايد جمة ينبغي للحنفي يطلبه والوقوف عليه وهذه المسئلة قد اشبع القول فيها صاحب القنية فارجع اليه فان فيه فوايد مهمة والله الموفق **فايده** يجب التنبيه عليها وهو ما يفعله قضاة زماننا من الحكم بصحة الجمعة التي يقع تجديدها من تعليق عتق على صحة الجمعة في هذا الموضع وقد صحت وبعد اقامتها فيه بالشروط يدعي المعلق عتقه على الواقف المعلق بانه علق عتقه على صحة الجمعة في هذا الموضع وقد صحت وقد وقع عليه العتق المعلق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة فيسوغ حينئذ ان يصلي الجمعة في الموضع المذكور

ودون صلاة غسل باغ وقيل لا يغسل كالقطاع والغسل انظر

حكم غسل الباغي وقاطع الطريق

اشتمل البيت على مسايل **الاولى** حكم من مات من البغاة انه يغسل ويكفن ويدفن ولا يصلى عليه وفي الكافي والواقعات وغيرهما اهل البغي اذا قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها صلي عليهم لانهم ما داموا في الحرب كانوا جملة اهل بغي واذا وضعت الحرب تركوا البغي وفي الواقعات من قتل ظالما فلا يغسل ولا يصلى عليه قوله ولا يغسل قال في الذخيرة لا يصلى على اهل البغي ولا يغسلون ولكنهم يدفنون لاماطة الاذى وذكر في الكافي في تغسيل الباغي روايتين ورجح المصنف الغسل بقوله انظر لان الغسل سنة بني ادم وهو الذي عليه الجمهور **الثانية** قطاع الطريق

وقد تقدمت في الواقعات قال المصنف رحمه الله وقيل لا يغسلون ايضا
وكذا اللصوص لليل والمكابرون في المصر قال في الواقعات قال المصنف
انه بمنزلة قطاع الطريق المحاربين يغسلون ولا يصلى عليهم وفي المجمع
وقاضيخان ان من قتل نفسه عمدا يلحق بالباغي عند ابي يوسف وعندهما
لا يلحق بل يغسل ويصلى عليه وفي النهاية الاتفاق على قولهما فيمن قتل
نفسه خطأ وفي المتعمد اختلاف المشايخ وكان الحلواني يقول الاصح
عندي انه يصلى عليه وتقبل توبته عند الامامين وقال ابو يوسف
لا يصلى عليه وكان السعدي يقول بضده لانه باغ على نفسه وان قبلت
توبته وفي القنية رقم لصلاة الحلابي وسوى بين العامد والمخطئ في
الغسل والصلاة عليه وفي البزازية انه الاصح كما هو رأي الامامين واما
السابقون فالعشران ففي واقعات الحسام ومشايخنا جعلوا المقتولين
بالعصبية حكم اهل البغي في التفصيل في القتل حال الحرب او بعد الاخذ
فالحقت ذلك في بيت فقلت

كذاك لصوص الليل مقتول عصبة　　و في عامد في نفسه الخلف يذكر

فالمشبه المشار اليه الباغي والمشبه لصوص الليل ومقتول العصبة وقد
اشار عجز البيت الى الخلاف السابق في قاتل نفسه عمدا وقد رأيت منقولا
عن جوامع الفقه لا يصلى عليه وفي منية القنية لعبد المومن الموفاني انه لا
يصلى على من قتل احد ابويه ومثله في الزيلعي فالحقته ايضا في بيت فقلت

وصلى على المستشهدين بدونه　　ومن يك ذا حق فقد ردوا الاولى

الضمير في دونه للغسل ودبرهما الغسل والصلاة وفي البيت مسئلتان الاولى
حكم الشهداء وهو ان يصلى عليهم بدون الغسل قال والشهيد الكامل عند ابي حنيفة
رحمه الله كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما باي آلة كانت في قتال اهل الحرب
او البغاة او قطاع الطريق وبآلة جارحة في غيره ولم يجب بقتله سوى
الحلم ... وجوبه بشبهة الابوة ولم يمض عليه وقت صلاة كامل بعد انقضاء القتال
ولا يوم وليلة حال القتال ولم ينتفع بحياته بشيء وهما يوافقانه في الصور
سوى التكليف والطهارة والآلة الجارحة ذكر ذلك في النهاية عازيا الى
المحيط وشرح الاسبيجابي والمراد ان العيوب معتبرة في سوى هذا الحكم وهو
عدم الغسل فان من عدا هذا الحكم وهو عدم الغسل يوصف بكونه شهيدا
وان لم يثبت له هذا الحكم الثانية ان الغسل والصلاة عام لسائر

حكم الشهيد

قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القسامة والدية ... فيخف اثر الظلم فيغسل ولو علم انه قتل بحديدة في المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة شرع للتشفي والاولياء وليس بعوض لعدم عود منفعته الى الميت بخلاف الدية فانها عوض عنه ولهذا يعود منفعتها اليه حتى تقضى ديونه فبقي كانه لم يثبت له مال بدله وجوب من وجه بخلاف بدله ولان وجوب المال دليل خفة الجناية لان المال انما يجب بالشبهة ... دليل تناهي الظلم لانه لا يجب الا ... القصاص ... شرح الزيلعي

المسلمين

المسلمين واليه اشار عجز البيت وذلك لما فيه من اكرامهم وطلب المغفرة

غسل الخنثى

وان اشكل الخنثى ومات فيمموا　　وقد قال بعض في الكوار يطهر

اشتمل البيت على غسل الخنثى المشكل وقد قال في البدائع ما محصله انه
لا يحل لرجل ولا امراة ان يغسله لقوة الاحتمالين فيه ييممه رجل او
امراة وان لم يكن ذا رحم محرم منه ييممه بخرقة ويكف بصره عن ذراعيه
وفي التجنيس والمزيد انه يغسل في الكوارة والمراد ثوب يتخلله ولا يشف
ما تحته وتعجب المصنف من الطرسوسي كيف نظم الفرع مع عدم غرابته
وكيف ذكر ما نقله المصنف من التجنيس والمزيد من قبيل البحث لنفسه
وهو الغريب الذي كان ينظم ولا عجب لانه لم يقف عليه منقولا فاورده
على سبيل البحث فكان دليلا على فقه نفسه وجودة فكره ثم قال
المولف وكان ينبغي ان يقال ان يشتري جارية له من ماله تغسله فان
لم يكن له مال فمن بيت مال المسلمين كما قالوا في ختانه ثم اجابوا عن الاعتراض
بانه لا يملك بعد الموت بان هذا من حوائجه الضرورية قلت وعندي
فيه بحث لان حالة الخنثى حالة يستقيم له فيها الملك بحيث يترتب عليه
ميراث من جواز النظر وغيره واما بعد الموت فلم يبق متصفا بصفات
المالكين اذ لا ذمة له والمال صار حقا لوارثه فكيف يتصف بالمالكية
مع جواز منع كون ذلك من حوائجه الضرورية للاكتفاء بالتيمم والغسل في
الكوارة ولا يعرف في الشرع حالة يملك فيها الانسان بعد موته شيئا من
غير سبب سابق ثم يعود عنه ميراثا الحمد لله وقد رأيت ما بحثت عنه
منقولا في النهاية فانه فرق بين الختان والغسل بان شراء الجارية له
بعد موته لا يفيد اباحة الغسل لا يملكها لانه لو كان له جارية مملوكة فمات
الخنثى تزول عن ملكه ولا يبقى على ملكه لحاجة الغسل واذا لم يجز القول
ببقاء الملك لحاجة الغسل لانه لا يملك ابتدا بعد الموت كذلك اولى لان
البقاء اسهل من الابتداء واذا كان كذلك لم يجز الاشتغال بالشراء لانه اشتغال بما لا يفيد
والله اعلم

وافضل من صلى الجنازة آخر　　ولو حضرت ثنتان الاول اوحد

الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال
بالفتح وقد اشتمل البيت على مسئلتين ثنتين من القنية الاولى قال
بعد ان رقم لمعين الايمة الكرابيسي وابي الفضل الكرماني افضل صفوف
الرجال في الجنازة آخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون

شفاعته ادعى الى القبول **الثانية** د قم القاضي عبد الجبار وقال
اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلاة اولى من الجمع لانه مختلف فيه قال
المصنف لا معنى لقوله مختلف فيه لانا لا نعلم احدا قال بعدم الاجزا في الصلاة
على جنازتين مجتمعتين قلت اذا لم تعلم هذه لا ينفي الحكم ولا شك ان
القاضي عبد الجبار حجة في النقل فيكفي به في ثبوت الخلاف هذا القول منه او
نقول مراده الخلاف في الاهلية لا في الجواز ولا شك ان الانفراد
افضل لما فيه من كثرة العمل **فرع** حسن الحقته في سنة ثلاث وتسعين
لبحث وقع فيه بمجلس بجامع قلعة الجبل بيني وبين صاحبنا الشيخ الامام
العلامة صلاح الدين الطرابلسي متع الله بحياته هو ان من صلى على الجنازة
مع غير الولي هل يعيد الصلاة مع الولي اذا اعاد الولي الصلاة او لا
فقلت انا لا نعيد لانها لا تكون نفلا والتنفل بها غير مشروع ومنقول
المذهب انه لا يعيد فنفى ذلك الشيخ المذكور وقال ان المنقول انه يعيد
وكان ذلك بعد تقدم بحث واظهر كلام ظنوه نقلا على مدعاهم في مسلة
اخرى من مسايل الجنايز اشير الى التحقيق ها هنا في شرح الكنز وذكرتها
مفصلة محررة في بعض مجاميعي فاظهرت له النقل الصحيح من كلام الغاية
للسروجي والتوشيح للسراج الهندي والقنية للامام الزاهدي قال
في الغاية ولو تشاجر الوليان فتقدم اجنبي ان صلى الوليان خلفه جازت
والا فللولي اعادتها وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى
مع الاجنبي من غير الاوليا وقال السراج وان تشاجر الوليان فتقدم اجنبي
بغير اذنهما فان صلى الوليان خلفه جاز لانه صار ماذونا دلالة وان
لم يصل الولي معه فله ان يعيد الصلاة عليه وان دفن اعاد على قبره ولا
يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاوليا وفي القنية ولو صلى غير الولي فاعادها
الولي ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى فحين ظهر هذا النقل
ادعى ان فيها طريقين وان هذه ارجحهما وان جواز الاعادة الراجحة فوعدنا
بالنقل واحضاره ولم يحضره ابدا وقد نظمته فقلت

ولیس يصلي ان اعاد وليه ٭ يصلي عليه مع سواه المسطر ٭
وفاعل يصلي المنفي ليس مصل سواه والله اعلم **فصل من كتاب**
الزكاة الزكاة لغة يطلق باذا الطهارة والنما وشرعا تمليك جز معين
من النصاب الحولي لفقير مسلم غير هاشمي بشرط قطع المنفعة عن الملك

من كل

من كل وجه لله تعالى اما تطهيرها من الذنوب لنما الملك بسببها وعقبها
الصلاة لذكرها كذلك ولانها لا تجب على كل المكلفين بخلاف الصلاة ولا
واجبها في نفسها بواسطة بخلاف تلك

وصاحب دين حل والخصم معسر ٭ له اخذها او لم يحل المقرر
اقول ولم يقدر على ما يرده ٭ الى ما يحل الدين لو كان يتجر

ضمير اخذها للزكاة في الترجمة وحل للدين والخصم معسر حال منه وضمير
كان لصاحب دين وقد اشتمل البيت الاول على مسلتين **الاولى** قال
في الواقعات رجل له مايتا درهم على انسان هل له اخذ الزكاة ان كان
من عليه الدين معسرا تكلم المتاخرون فيه والمختار انه يحل لان يده زايلة
على ما له فصار بمنزلة ابن السبيل ويوخذ من مفهوم البيت انه اذا كان
المديون موسرا وحل عليه الدين ليس له اخذها وهو مقيد بما في الواقعات
لانه اما ان يكون مقرا او منكرا ولا بينة عادلة له ودفع الى القاضي
وحلفه احل له اخذها والا فلا لانه بعد الحلف لا يكون مامول الحصول
قلت وفي الذخيرة وفتاوي قاضي خان نحوه وذكر بعده في الذخيرة
ما حاصله ان المديون اذا كانت له ديون على الناس لا يفضل عن دينه
او يفضل عن دينه ولا يتصل اليه بيده للحال يحل له اخذ الصدقة لانه
فقير من وجه وكذا رب الدين اذا كان له ديون لا يمكنه اخذها واستخراجها
للحال او كان له مال غير غايب لا يتصل اليه يده للحال لانه فقير يدا فهو
فقير من وجه كما في الدين كذا اطلق بعد ذكر ما تقدم من التفصيل وفي
جوامع العتابي ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها لغيبتهم
او لعدم البينة يحل له اخذ الزكاة وكذا اذا كان له على معسر دين يحل
وان كان كان موسرا او يقر به او له بينة عادلة ان تمكن من اخذه لا يحل
له الزكاة وهذا ايضا ادير الحكم فيه على التمكن من الاخذ دون قيد
القضا وفي فتاوي قاضيخان وفي الاصل لم يجعل الدين المجحود نصابا
ولم يفصل قال شمس الايمة السرخسي الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاضي
يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الحضور بين يدي القاضي ذل وكل واحد لا
يختار ذلك انتهى فيثبت الخلاف في الصحيح ايضا وينبغي ان يعول على هذا **الثانية**
من المحيط والواقعات فقير له دين موجل يحل له اخذ الزكاة زاد في
الواقعات المسافر اذا كان له مال في وطنه يحل له اخذ الصدقة بقدر

من له مال لا يصل اليه
او دين عليه اخذ الصدقة

ما يبلغ به الى وطنه لانه محتاج اليه قال ومثل هذا القيد في الدين
فانه نص فيها على انه يحل له اخذ الصدقة بمقدار ما يكفيه الى حلول
الاجل وقد خلت عنه الفوايد وشرحها واليه الاشارة بالبيت الثاني
قلت كذا هو في قاضيخان وفي التترخانية الى الامام ابي القاسم
وفي الذخيرة قال محمد في الغارم الذي له مال غايب وله دين على
الناس لا يقدر على اخذه في الحال لا باس ان ياخذ من الصدقة ما يحتاج
اليه فان ما بقي على الناس بقدر النفقة لانه فقير من وجه غني من وجه
فلفقره ابيح له قدر ما يحتاج اليه ولغنائه لم يبح له الزيادة على ذلك
وهذا كما وجبت عليه الزكاة لكونه غنيا وجبت له لكونه فقيرا بخلاف
الفقير من كل وجه فانه لا باس ان ياخذ من الصدقة فوق ما يحتاج اليه
ليظهر مزية الفقر من كل وجه انتهى ملخصا لكن لو بقي في يده شي من الصدقة
بعد وصوله الى ماله او بعد يساره قال في الذخيرة لا باس ان يتناول
منها ولا يخفى عليك انه غير ظاهر الدلالة على هذا المراد لان البيت الاول
خال عن مسئلة المسافر فذكره برده ليس راجعا الى شي سبق ذكره في النظم
فان قلت يدل عليه قوله لو كان بتجر فهو صار قبل الذكر وعلى تقدير
جوازه في السفر ففي قوله ولم يقدر على ما يرده الى محل الدين لا مرجع له في
الكلام لان حلول الدين لا تعلق له بالرد بل بالكتابة وعلى كل تقدير ففيه
غاية التعقيد فان قلت مراده بقوله يرده على اخذ الزكاة قلت
يلزمه الفساد لان مقتضى كون عدم القدرة على ما يرده عن اخذ الزكاة
شرطا يحل الاخذ والحكم خلافه لانه يحل له اخذها فان كان قادرا على
ما يرده عن اخذها من قرض او غيره قال في التترخانية في كتاب على ابي
الصلاح الجورجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ما له وهو فقير
ولو قدر على ان يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة وان قبلها اجزا
لمن يعطيه وفي الحجة الاولى ان يكتسب او يستقرض ولا ياخذ الزكاة لانه
غير صحيح ولو اخذ ما لا يواخذ فاثبت الجواز لهذا الذي هو غني من وجه
مع القدرة على اخذ القرض والاكتساب ثبت ذلك فيمن له دين موجل
ايضا فلا ينبغي حمل كلامه بما ذكر ولانه لا يكون ناظما للقيد الذي اعترض
على الفوايد وشرحها بالاخلال به لانه انما يكون ناظما لشرط الاخذ لا
لبيان مقدار الماخوذ فليس في انتفا القدرة على ما يرده عن الاخذ ما

يشير الى بيان مقدار الماخوذ بوجه لانه انما يفيد اطلاق الاخذ لا بيان
مقداره فتامله فلو قال على ما يرده لكان كافيا في تقييد المسئلة المتقدمة
في البيت الاول الدين الموجل ولو غير المصنف النصف الاول هكذا اقول
له اخذ الكفاية عندنا • لكان ناظما للنص المنقول ولكنه مع ذلك يكون
مخلا بمسئلة الغايب عن ماله ولو كان البيتان على هذه الصفة

• ودينك لم يحلل اذ الخصم معسر • فخذها تكن عن ماله كان يسفر •
• وتقييد هذا بالكفاية فيهما • الى العود او حل الديون مقرر •

دخل جميع ذلك في الاشارة الا ان التقييد هو المحرر فيفهم ان الاطلاق
مرجوح وصح فخذها للزكاة في الترجمة كما فصل المصنف وفيهما
للصورتين المذكورتين والله تعالى ولي التوفيق

ومن كان ذا مال حرام فكله • يصدق ما فيه الزكاة تقرر
ويجزي عند البعض عنها بنية • وتقديم دين للغريم مقرر

فكله معمول تصدق بالفوقية بمعنى اعطى كل المال الحرام وهو متعلق
بقرر ويجزي يعني المال الحرام عند البعض عنها بشرط نيتها وقد اشتمل
البيتان على مسايل من القنية **الاولى** وأظنه من تتمة كلام تاج الدين
اخي الصدر الشهيد لو كان المال الخبيث نصابا لا يلزمه الزكاة لان
الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه وفي البزازية
نحوه ويجب حمل النظم على من ليس له مطالب **الثانية** اذا اخرج زكاة
ماله الحلال من مال حرام هل هو يجزي ام لا رقم لعمر الحافظ وقال
له مال خبيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن ماله يقع عنها وقال
تاج الدين اخو الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض وفي البزازية لو نوى
في المال الخبيث الذي وجبت صدقته ان يقع عن زكاة وقع قلت
وثبوت خلاف تاج الدين وكلام البزازية ينفي ما ذكرنا من الحل الا ان
الذي تقتضيه القواعد الفقهية ان يكون في الوجه الاول الذي له
مطالب يجزي بلا خلاف لانه بالضمان المقدر عليه يصح تصرفه فيه على
ما هو معروف وان يكون في الوجه الذي ليس له مطالب غير مجزي لانه
واجب التصدق وحينئذ ينبغي ان يجزي اطلاقه فانه يكون اسقاط
واجب اخر وسياتي في البيت الذي بعده الخلاف فيه ويؤيد ذلك ما في
التترخانية هشام عن محمد رجل له الف درهم فالتقط لقطة الف درهم

من له مال خبيث يبلغ
نصابا او اعطى منه عن ماله
الحلال

وعرفها سنة ثم تصدق بها ففي القياس لا زكاة عليه في الالف الذي له
لان لصاحب اللقطة ان تخاصمه فيها لكن استحسن ان يزكيها قال وبذا
اخذ فمقتضاه انه اذا كان له مطالب ان يكون مديونا ويجب المال
في ذمته فيصح تصدقه به ويجزي بخلاف الواجب التصدق وهو
الذي ليس له مطالب فانه لا مخلص له فيه الا التصدق الثالثة
رقم لعين الايمة الكرابيسي قال رجل عليه زكاة دين لرجل وماله يفي
باحدهما يقضي اولا دين الغريم ثم يودي حق الكريم قلت ولا تخفى
ما في البيت الاول من التعقيد الحاصل من لفظة ما النافية اذ ربما
تظن موصولة فلو كان هكذا قلت
نصاب حرام للتصدق واجب بمجموعه قالوا فليست تقدل
لكان احسن والضمير في ليست راجع للزكاة والله اعلم

ولو نوى المفروض منها بحاكم لذي رحم قولان فيها ويوجد

ضمير منها وفيها للزكاة فالقولان هما السقوط وعدمه وفي بعض النسخ
فيكون الضمير للمفروض والقولان اجزاءه وعدمه وقد اشتمل البيت
على مسلة من فتاوي قاضيخان رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقته
فكساه واطعمه ينوي به الزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد
يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف
ظاهر الرواية وفي الذخيرة اذا كان الرجل يقود صبيا بيده فجعل يكسيه
ويطعمه ويده مع يده ويحتسب ما ياكل عنده ويلبسه من زكاة ماله لا شك
ان الكسوة تجوز بطريق القيمة لان ما هو الزكاة وهو التمليك يتحقق فيها
قلت وفي الملتقط وعليه الفتوى والله اعلم قال فاما الطعام
فما يدفعه اليه يجوز بطريق القيمة ايضا وعلى قول محمد لا يجوز ذكر في قول
ابي يوسف في نوادر هشام وقال في الزيادات فيمن وجبت عليه الزكاة
فاشترى طعاما ودعى المساكين وغداهم وعشاهم لم يجز ذلك في الزكاة
ولم يحك فيه خلافا قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني عندي ان هذا قول محمد
واما قول ابي يوسف وابي حنيفة رحمهم الله تعالى يجوز وكان قياس الزكاة على
صدقة الفطر فان الاطعام عندهما خلافا لمحمد قلت وفي العيون وما
ياكله بنفسه من غير ان يدفعه اليه لا يجوز لانعدام الزكاة ولم يحك فيه
خلاف انتهى تنبيه في بيان المراد بالصبي قال في جوامع الفقه

للعتابي

للعتابي ولو دفع الى صبي يعقل معناه لا يرمي ولا يخدع عنه يجوز وكذا
المعتوه ولا يجوز الى الصبي لا يعقل ولا مجنون الا اذا قبض وليه ابوه او جده
او وصيه وكذا قيل فيمن هو في عياله قريبا كان او اجنبيا وقيل ليس
لغير الولي ولاية القبض ولا عند غيبتهم غيبة منقطعة او تخشى الفوات
وفي حيل الخصاف ارايت الرجل الذي تجب عليه الزكاة ان كان له قرابة
محتاجون او اخت فهل له ان يجري عليهم زكاة ماله السنة كلها قال
نعم وهو ماجور في ذلك الا ان يكون القاضي فرض عليه النفقة لاحد منهم
فاراد ان يعطي ما فرض القاضي عليه ويحتسب ذلك من زكاة ماله لم يجزه
عن الزكاة وكذا في المحيط ونحوه في الواقعات وعلل اذا انه واجب بوجه
اخر وفي النهاية مثله قلت وفي العيون ونحوه لكن في الذخيرة وذكر في
المجرد في كتاب الزكاة للحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله لو كان
له اخ او اخت او ساير ذوي قرابته امره القاضي بالانفاق عليهم او
لم يامره بذلك فنوى بما ينفق عليهم من النفقة من زكاة ماله اجزاه
ان يحسب ذلك من الزكاة ثم ذكر تعليل اذا فرض القاضي على رجل
نفقة ذوي قرابته فجعل يعطيهم تلك النفقة ينوي من زكاة ماله فعلى
قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز وعلى قول محمد لا وفي التترخانية محيلا الى
العتابية لو نوى الفرض والزكاة جميعا عند محمد لا يقع عنهما وعند ابي
يوسف رحمه الله يقع عنهما وفي الحاوي عن الامام ابي بكر الاسكاف انه يجوز
من الزكاة والفرض جميعا وفي المنتقى اذ نوى بما يعطيهم ما فرض القاضي عليه
لم يجز وفي الخلاصة نحوه وفي خزانة الاكمل عن المجرد لو انفق على قرابته
ممن يجوز باذنه لهم وهم محتاجون ونوى زكاته جاز فرض القاضي نفقتهم
او لم يفرض كانوا في عياله او لم يكونوا وفي نوادر هشام اذا فرض القاضي
نفقتهم لم يتعرض قالوا وفي الواقعات اذا دفع اليه بيده يجوز لوجود
التمليك قال المصنف نقل الاجزا لان العبرة للقلب دون اللسان
ثم نقل عدمه ثم قال والاصح رواية انه يجزيه لان العبرة بنية الدافع
لا علم المدفوع له الا على قول ابي جعفر قلت وهذا وهم للمصنف
وليست هذه مسلة القنية اذ تلك فيما اذا دفع لمحتاج من زكاة ماله
وقال دفعته اليك قرضا ونوى الزكاة وليس ادا الواجب بوجه
اخر والنية هنا موثرة اذ لم يوجد منه لفظ ينافي ما نواه قال

المصنف ويوخذ من مفهوم البيت بطريق الاولوية الاجزا من غير خلاف
اذا لم تكن مفوضة من القاضي وقد صرح به قاضيخان وغيره قلت في
نفيه الخلاف نظر فان مقتضى ما نقلته انفا من القنية عن ابي جعفر انه
لا يجزي عنه ان لم يعلم المدفوع له وفي شرح الترتاشي وفي موضع لا
تسقط الزكاة حتى يعلم المتصدق عليه ان الذي يعطيه صدقة كذا
روي عن اصحابنا وله مزيد تحرير وايضاح عند قوله وان ينوي بها
جازت بما هو واهب البيتين قال ويوجر على كل حال

ويكره ان تحتال فيها لوالد ونيته في الاخذ ظلما توثر

قال المصنف فيها اي في الزكاة لاجل والده ونيته يعني الدافع
يوثر الا في حال التظلم وقد اشتمل البيت على مسلتين من القنية
الاولى رقم لعمر الحافظ وشرف الايمة المكي والقاضي عبد الجبار وقال
له والدان معسران فاحتال في صرف زكاته اليهما فتصدق بها على الفقير ثم
صرفها الفقير اليهما يكره وهي في شهرة مذكورة في غالب الكتب الثانية
قال في القنية بعد ذكر كلام ابي جعفر المتقدم قد اعترض عليه في جميع
النفاديق فانه ينوي الزكاة بما اخذه منه الظالم ظلما وان كان يا خذه
الظالم على غير جهة الزكاة ونقل في الواقعات ان السلطان الجاير فذكرها
سياتي في النظم قريبا وقد بسطت الكلام وحررته هناك والله تعالى الموفق للصواب

وقولان فيما لا يوي من سوايم وعندهما فيها الزكاة تصور

وقولان مبتدا فيما لا يوي خبره ومن سوايم متعلقه والسوايم جمع سايمة
وهي ترعى اكثر السنة ولا تعلق في الابل وهذا المراد من السايمة شرعا
وقد اشتمل البيت على بيت من الظهيرية رجل له سوايم عميين فعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى في وجوب الزكاة فيها قولان وعندهما لا تجب فيها الزكاة
كما لو كانت فيها عميا قال المولف وفي قوله لا يوي اشارة الى ما اشار
اليه في الفتاوي من وجوبها ما حاصله لو كان غالبها تبصر اذ الحكم للغالب
ولو جعل النصف الاول منه هكذا وقولان في عميا السوايم عنده لكان
احسن في كون القولين عن الامام وهذا ظاهر

ولو دفعوا الفا لشخص لمعسر فيجزيهم لا حيث بالقبض يامر

ضمير دفعوا لمن وجبت عليهم الزكاة لمعسر اي لاجل ان يعطيها لمعسر
فيجزيهم الالف وضمير يامر للمعسر اي حيث لم يكن المعسر امر الشخص بالقبض

يكره الحيلة في دفع زكوته لوالده

وقال المولف في البيت مسايل الاولى دفع جماعة الف درهم من
زكاة مالهم الى شخص يدفعها الى معسر اي فقير وذلك الفقير غير امر
لذلك الشخص بقبض زكاتهم له تجزيهم ذلك لان القابض وكيل
الدافعين فما اجتمع عنده مالهم فجازت زكاتهم كما لو دفع رجل مايتي
درهم او اكثر زكاة ماله الى فقير واحد ذكره في فتاوي قاضيخان
قال المصنف وهذا مكروه عندنا غير جايز وزفر عن ابي يوسف
رحمهما الله تعالى لا باس بدفع المايتين ويكره ما فوقها لان الغنا
حكم الادا فيعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة
فايدة مهمة قال في التترخانية اذا دفع رجلان الى رجل
كل واحد منهما دراهم يتصدق بها عن زكاة ماله فخلط الدراهم
قبل الدفع ثم دفع فهو ضامن وفي الحجة الا اذا وجد الاذن او اجاز
المالكان فحينيذ وفي السراجية اذا وجدت دلالة الاذن بالخلط
وفي التتمة كما جرت العادة بالاذن من ارباب الحنطة بخلط ثمن
الغلات الثانية مفهومة من التقييد بعدم امر الفقير للشخص
بالاخذ فانه لو كان الفقير امر الشخص فقبض الزكاة له فلو كل من اعطى
زكاته قبل ان يبلغ ما في يد الاخذ مايتي درهم جازت ومن اعطى بعد
ما اجتمع عند القابض ذلك لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا اشار
اليه لك قاضيخان قال وهي مسلة فقهية الترجماني ثم قال اقول وكذا
لو كان للفقير عيال كثيرة بحيث انه لو وزعه عليهم اصاب كل واحد دون
المايتين لان المتصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله كذا في النهاية
وغيرها قال وينبغي في الدين ان يقابل الزايد على المايتين وفي الظهيرية
نحو ما تقدم من التفصيل في الامر وعدمه ثم قال وان كانوا لا يعلمون
يعني بامر الفقير للقاضي جاز في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله تعالى قلت
هذا القول لا يفهم من البيت وانما فيه عدم الاجزا مطلقا قال الثالثة
لمن دفعوا بانفسهم الى الفقير فهي على هذا التفصيل المذكور في كلام قاضي
خان والظهيرية من الامر وعدمه والعلم بالامر وعدمه وهذا من مفهوم
الموافقة لان ثبوت ذلك في حق وكيله ثبوت في حقه بالاولوية قال
وبقي ما لو دفعوا جميعا اليه اوالى وكيله ما وقعت على نص صريح في ذلك
وينبغي ان يكون على الخلاف مكروها عندنا غير جايز عند زفر قلت

ويشكل على هذا جميعه ما نقل في الظهيرية عن المنتقى قال ابو يوسف
في رجل نوى ان يعطي رجلا الف درهم من زكاة ماله والرجل معسر وليس
عليه دين فجا المعطي بالف درهم فوزنها له ماتين كلما وزن مائة دفعها
اليه قال تجزيه الالف من زكاته فانه اطلق الاجزا وقواعد المذهب
تقتضي عدم الاجزا بعد بلوغ ما مع الفقير مايتي درهم في هذه الصورة
فان صورة قاضي خان التي قاس عليها مفروضة في اعطا الكل دفعة
لا بعد اتصافه بصفة الغنا لكن يمكن ان يقال ان فيه اعطا الالف
له مع حضورها نزلت منزلة الاعطا وانه يجوز ويكره للقرب من
الغنا ووزنها مائة مائة كلما وزن مائة دفعها اليه قال تجزيه
الالف من زكاته فانه اطلق الاجزا وقواعد بمنزلة العد في فتاوي
قاضي خان قال ابو يوسف تجزيه الالف من الزكاة اذا دفع الالف
في مجلس واحد والالف كانت حاضرة في المجلس قال وان كان الالف
غايبا ونوى ان يعطي الفا فاتى بمائة درهم فوزنها ثم بعث اليه بمائة
فوزنها له جاز المايتان من الزكاة والبا في تطوع وهذا يويد ما حملنا عليه الكلام
فلا اشكال **وابرا رب الدين من بعد حوله فقولان والمديون بالمال ان يعد**
وابرا رب الدين فقولان مبتدا ثاني والخبر فيه مقدر والجملة خبر المبتدا
بالمال يعد في موضع نصب على الحال وقد اشتمل البيت على مسالة من
القنية لو ابرا رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فان المديون فقيرا
لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان قلت وقد رايت
عن بعض المشايخ تصحيح رواية عدم الضمان وفي الظهيرية انه لو جهل حال
المديون في الغنى والفقر ووهبه لم يضمن وان عدم الضمان في الغني
ووهب الثاني والمراد من الضمان انه يجب عليه الزكاة وسياتي في
الكلام على قوله واقرضت الفا بعد ما حال حولها عن فتاوي قاضي
خان السقوط مطلقا من غير قيد ولا خلاف وتعليله فارجع اليه
وفي الدفع قبل الموت للاخ خلفهم واخراجها جهرا من السر اجدر
خلفهم مبتدا وفي الدفع خبره وقبل الموت ظرفه وللاخ متعلق الدفع واخراجها
اي الزكاة مبتدا ومضاف اليه واجدر الخبر ومن السر متعلقه وجهرا مصدر
في موضع الحال اي معلنا وقد اشتمل البيت على مسالتين من القنية الاولى
بعد ان رقم للقاضي عبد الجبار وابي الفضل الكرماني دفع انسان زكاته

في مرض

في مرض موته الى اخيه وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم ليوسف
الترجمان وابي حامد وقال لا يصح كمن اوصى بالحج ليس للوصي ان يدفعه
الى قريب الميت لانه وصيه كذا هذا ثم رقم لعين الايمة الكرابيسي وقال
صح لكن لورثته الرد باعتبار انه وصيه وفي الظهيرية عن الزندوسني
ان الافضل صرف الزكاتين الى احدهما والى بقية اخوته واخواته
ثم الى اولادهما ثم الى اعمامه او عماته ثم الى اخواله او الى خالاته ثم ذوي
ارحامه بشرط الفقر في الكل ثم الى جيرانه ثم اهل سكنته ثم الى اهل
مصره وعن ابي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى
يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم يعطي غير قرابته ان راحت **الثانية**
رقم للقاضي جلال وللقاضي خان في الامالي قال الافضل هو الاعلان
في ادا الزكاة والاظهر وفي التطوعات الاخفا والاسرار ونقل
المصنف عن النهاية في اوايل كتاب الحج ان الاخفا خير من الابدا واستدل
بقوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتوتوها
الفقرا فهو خير لكم ورده بان المراد صدقة التطوع ولو سلم فلا يدل
الا على كونه من جملة الخيرات لا على المدعي قلت في هذا نظر لان خير هنا
افعل التفضيل لمقابلته بقوله فنعما هي فقد ذكر في تفسير السجاوندي
ان تبدوا الزكاة وتخفوها اي النوافل واعترض بانه لا يصح لانه
اخبر ان الاخفا خير ولا يكون التطوع خيرا من الفريضة فيدل على
المدعي الا ان يحمل ذلك على التطوع في موضعين وفي شرح التمرتاشي
وفي التفسير قيل الابتدا في السر افضل لانه ابعد من الريا وقيل العلانية
افضل لان الزكاة من شعاير الدين ولان فيه زيادة رغبة لغيره في الايتا
وفي صدقة التطوع اتفاقا انه في السر افضل وفي احكام القران للامام
ابي بكر الخصاف عن ابن عباس انها في صدقة التطوع واما في الفريضة
فاظهارها افضل ليلا تلحقه تهمة وعن الحسن ويزيد بن ابي حبيب
وقتادة الاخفا في جميع الصدقات افضل ثم قال ومن اهل العلم
من يقول ان الاجماع حصل على ان اظهار الصدقة الفطر اولى من اخفايها
ثم اخذ في الاستدلال لذلك ثم قال المصنف ولو سلم بعيره لا لانه على
المدعي فيحمل على حال الصحابة لعدم التهمة في حقهم بخلاف زماننا
لثبوتها فكان الاظهار افضل قلت هذا منقول عن الزجاج وتتمته

بفضل

وكذا النقل لحسبة الافندا لكن فيه بحث لان النص لم يفرق ولم
ونقل المصنف عن الكواشي انه يجوز ان يقال انه لم يعرف ما معه
فصدقة الفرض سرا افضل خوف الظلمة قال المصنف قول
اذ كل ثمة ظلمة يتبعون ارباب الاموال فياخذونها او ياخذون
زكاتها ويضعونها في غير اهلها وهو فرع مهم وقد اهمله في النظم
فالحقته فقلت بعد البيت الذي ياتي وهو قوله

وان كان في ضعف ويستغرق الذي له يخف خوف الوارثين وليستر

كذلك خوف الظالمين مفضل للاخفا وفي التفسير هذا مسطر
الضمير في كان ان وجبت عليه الزكاة ويستغرق مال الزكاة ما يملكه
من المال لعدم اخراجه في مدة سابقة ويخف مجزوم في جواب الشرط
وخوف مفعول لاجله ويستر مستانف اي يستر المال الذي يخرجه
التشبيه في قولي كذلك الاخفا اشتمل البيتان يعني وبيته على
مسئلتين نذكر فيهما ان السر افضل من الجهر بالزكاة بخلاف ما قدمه
اولا من اطلاق افضلية الجهر الاولى من القنية رقم للمحيط والنوازل
وقال مريض له ما يتا درهم وعليه من الزكاة ما يتا درهم لا يعطيها
ولو اعطاها فللورثة ان يرجعوا على الفقرا بثلثيها قال رضي الله عنه
يعني البديع هذا قضا لا ديانة فقد اطلق القاضي جلال في اماليه
ان يوديها سرا من الورثة وله ان يستقرض لادا الزكاة اذا غلب
على ظنه انه يقدر على ادايه لو اجهد نفسه والا فلا زاد في
الواقعات وان لم يقدر على وفايه حتى مات يرجى ان يوفي الله دينه
في الاخرة من كنوز وصرح بان الاقتراض عند الظن المذكور افضل
ومثله في الظهيرية وقال ان الاستقراض في الصورة المذكورة افضل
وان عدمه اذا كان اكبر رايه لانه لا يقدر على القضا افضل لان خصومة
صاحب الدين اشد وذكر في كتاب الحج وعن محمد من عليه الحج اذا فرط ولم يحج
حتى تلف ماله وسعه ان يستقرض الساعة ويحج وان كان لا يقدر على
قضا الدين وان مات قبل ان يقضي دينه قال ارجو ان لا يواخذ بذلك
فلا يكون اثما اذا كان من نيته قضا الدين اذا قدر انتهى ولم يعول فيه
على غلبة الظن بل ناط الامر فيه بالنية فينبغي استوا الموضعين اذ لا
مقتضي لتخصيص احدهما بهذا الحكم دون الاخر فينبغي ان يكون الامر هنا

كالامر

كالامر بالحج لانه فارق بينهما وفي الحديث اعتبار النية في مثله في عدم
المواخذة ويويده ما في البزازية رجل مات وعليه ديون ان من قصده
الادا لا يواخذ به يوم القيامة لانه لم يتحقق المطل في الزمن الاول لانه
اعانة على الطاعة لكن في زماننا انما يواخذ اكبر النوايب بطريق
الظلم ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له ومن الاعطا فليعط
العاجز عن دفع الظلم والمال اعانة على دفع الظلم لينال الثواب
انتهى ملخصا قلت وفي القنية عن شمس الايمة السرخسي توجه على جماعة
جناية بغير حق فلبعضهم دفعه عن نفسه اذا لم تحمل حصته على الباقين
والا فالاولى ان يدفعها عن نفسه قال في البدايع وفيه اشكال
لانه اعطاه اعانة للظلم على ظلمه انتهى قلت الاشكال مدفوع بما
فيه من ايقاع الظلم عن الضعيف العاجز لواسطة دفعه عن نفسه
والله اعلم والنوايب هي ما يتولى السلطان او غيره من حق او باطل
نقله في القنية عن البزدوي وفي الجامع الصغير قال وتصح الكفالة
بها لانها ديون في حكم بوجه المطالبة بها وكذا اجر من قام بتوزيعها
بالقسط والعدل وان كان من جهة الاخذ باطلا وكذا رجع من قضاها
عن غيره باذنه من غير شرط استحسانا بمنزلة ثمن المبيع بخلاف الزكوات
والخراج وغيرها انتهى ملخصا ثم رقم للحلواني وقال الثانية
ما يصرف السلطان على الرعية للمقاتلة لمصلحة الرعية وقال ابو جعفر
البلخي هي ما يصرف السلطان على الرعية في مصلحة لهم فيه فيصير دينا
واجبا وحقا مستحقا كالخراج وضربه المولى على عبيده ثم قال
وقال مشايخنا وكلما يصرف الامام عليهم لمصلحة الرعية فالجواب
هكذا حتى اجرة الحراسين لحفظ الطريق واللصوص ونصب الدروب
وابواب السكة وهذا يعرف ولا يعرف خوف الفتنة وقيل
النوايب حرب لا يعرف ما فيه بخروج خمسة او ستة من كل عشرة
فمن ياتي يصرف عليهم موتهم وهذا حق واجب فرض كالخراج بجوزية
ثم رقم لشمس الايمة السرخسي وقال اختلف في معنى النوايب فقيل اجر
الحارس ونحوه وانه واجب شرعا وقيل ما يحتاج اليه السلطان
لتجهيز الجيش لقتال المشركين او احتاج اليه لفدا اسرا المسلمين فيوظف
عليهم ما لا فهي الثالثة وهو واجب الادا طاعة الامام وتصح الضمان

لان كل واحد مطالب محبوس به قال الزاهدي فقلت هذا ما يوجد
في خوارزم من العامة لاصلاح مسناة الجيحون او للمريض ونحوه من مصالح
دين واجب وحق مستحق لا يجوز الامتناع عن ادايه وليس بظلم لكن يعلم
هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعاية فيه لا للتشهير
حتى لا يتجاسروا في الزيادة على قدر المستحق قلت تقدم في كلام
شمس الايمة انه محض ظلما وانه لا يحل فضلا عن ان يجب في زمانه
فما بال له في زماننا وحينيذ لا يجوز الفتوى به كفا لمادة الظلم
وليس لحل ان تخلص نفسه ولم يعطهم مال الخراج ويعتذر
وغاز كذي علم ومفت وطالب وواعظ حق والمعلم يعذر
اشتمل البيتان على مسئلة من القنية وغيرها قال ابو يوسف الترجمان وقال
استخلص نفسه عن عهدة الخراج بشفاعة او غيرها لا يلزمه التصدق
ويعذر في صرفه لنفسه اذا كان مصرفا كالمفتي والمجاهد والعالم
والمتعلم والذاكر والواعظ بحق وعلم ولا يجوز لغيرهم وكذا اذا ترك
عمال السلطان الخراج لاحد بدون علمه يعني السلطان وفي الظهيرية
السلطان اذا وهب لانسان خراج ارضه ليس له ان يقبل لانه حق
الجماعة فان كان مصرفا له ان يقبل والسلطان اذا جعل خراج الارض
لصاحب الارض وترك عليه جاز في قول ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد
رحمه الله والفتوى على قول ابي يوسف اذا كان صاحب الارض من اهل
الخراج وعلى هذا التنويع للنصرة والفقها ولو جعل العشر لم يجز في
قولهم جميعا وفي الواقعات نحوه لكن نقل فيها عن الثالث من تفسير الكبير
الوالي اذا وهب لرجل خراج ارض لا يسعه ان يقبل لان الخراج صدقة
الارض وهي في جميع المسلمين فلا يجوز ان يختص هكذا ذكر هذا وعلى
هذا يجوز عندنا اذا كان اهلا لذلك **فصل من كتاب الصوم**
الصوم لغة الامساك وشرعا امساك عن الجماع وعن ادخال شي باطنا له
حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية من اهله ووصفنا البطن المذكور
لانه لو دخل شي الى باطن دماغه فسد والى داخل انفه وفمه لا اخره
عن الصلاة مع اشتراكها في البدنية لانها وجود وهو عدم والوجود مقدم
ولانها تتكرر في اليوم وهو لا يكون الا مرة في العام والكلام في وجه
تاخيره عن الزكاة مع وجوبه على جميع المتكلمين بخلافها ولذلك قدمه محمد

عليها واحسن ما يقال انه تعالى لما قرن الزكاة بالصلاة حسن تعقيبها بها
يتابع صوم النذر ان هو ينذر وكفارة الكل اعتكاف يعد
ضمير يتابع للصايم وكفارة بالجر عطفا على النذر وكذا الاعتكاف وقد
اشتمل البيت على ما يجب من الصيام متتابعا غير شهر رمضان وهو ستة
ذكرها في البيت **الاول** نذر صوما متتابعا اياما او شهرا معينا او اياما
معينة لزمه صومها متتابعة وان لم ينو التتابع لكنه اذا افطر يوما
قضى ولا يستقبل لزوال عين المنذور وصومه بخلاف الاول حيث لم
يتعين المنذور في شهر معين وايام معينة وهو قد نذر التتابع فرع
في الواقعات لو نذر صوم شهر كشهر رمضان لا يلزمه التتابع لان
السنة في الذات لا في الصفات والله اعلم **الثاني** كفارة الظهار **الثالث**
كفارة القتل الخطا **الرابع** كفارة اليمين **الخامس** كفارة الفطر في رمضان
وهذه الاربعة هي المراد بقوله وكفارة الكل اي وكل الكفارات
السادس صوم الاعتكاف لما عرف من اشتراط الصيام بالاعتكاف
عندنا متتابع وان لم يشترط لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف
الصوم فانما بناه على التفرق ولان الليالي غير قابلة له فلا يجب
التتابع فيه ما لم ينص عليه وهذا في الاعتكاف الواجب رواية
واحدة عن اصحابنا واما التطوع فلا يشترط فيه الا في رواية الحسن
عن الامام لانه قدره باليوم وعلى رواية الاصل وهو قول محمد يعد ساعة فلا يلزمه الصوم
والله اعلم وان ينو صوما في الصلاة فجايز وما فسدت في الفرض والنفل تر
ضمير ما فسدت للصلاة المنوي فيها وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية
الاولى لو نوى في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم تصح نيته وعزاه
للجندي **الثانية** ان النية لا تفسد الصلاة المذكورة وعزاه الى مجد
الايمة الترجماني قال المصنف وهذا اذا كانت النية بغير لفظ يسمع
به نفسه لانه حينيذ يكون اوجد الكلام في الصلاة وهو مناف لها
فرع من الظهيرية لو نوى الصايم الفطر لم يكن فطرا حتى ياكل
وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ما لم يتكلم خلافا للشافعي رحمه الله
ومن يوم شك قد غدا متلوما وافطر سهوا ثم بعد يظهر
فينويه لا يجزيه والسهو قبلها كما بعدها قالوا الاصح فيشعر
ومن مبتدا ويوم ظرف والشك سواء ظرف العلم للجهل وذلك هو

يوم الثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال في ليلته او شهد واحد فردت
شهادته او فاسقان فردا والشك التردد والمراد منه هنا الامساك
عن المفطرات بدون نية والضمير في قبلها وبعد للنية قال وفي البيت
مسئلتان من القنية والظهيرية والحاوي انها مسئلة واحدة فيها قولان
في ان من اصبح متلوما يوم الشك ثم اكل ساهيا ثم بعد ذلك ظهر من
رمضان نيته فنواه عن رمضان هل يجزيه اولا رقم في القنية للعلاي
السعدي والقاضي بديع والصفار وشرح الطحاوي وذكر انه لا يجزيه
صوم ذلك اليوم عن رمضان ويجب عليه القضا وذكر في الفتاوي في
الظهيرية ذكر في الفتاوي انه يجوز قال وفي البقالي النسيان قبل
النية كما بعدها وزاده في القنية انه الصحيح وعزاه الى جميع التفاريق
والاشارة بقوله قالوا اصح فيشير اي هذا القول في الفتوى

ولابن زياد قول عد لمصوم بلا علة واثنين في العيد يذكر

اشتمل البيت على مسئلتين من شرح الطحاوي للاسبيجابي روى الحسن
ابن زياد عن الامام انه يقبل على روية هلال رمضان شهادة الواحد العدل
سواكان بالسما علة اولم يكن وهي خلاف المشهور من المذهب يعلم ذلك من
تخصيصه ذلك بابن زياد ويوخذ منه بطريق الاولى القبول مع وجود
العلة وفي الظهيرية مثله عن الطحاوي وقيده بما اذا كان خارج المصر
او جا من علا الاماكن في المصر وقال محمد بن الفضل لا تقبل شهادة الواحد
ما لم يفسر فيقول رايته في الصحرا ظاهر البلد في خلل السحاب والمشهور انه
مع العلة تقبل شهادة الواحد المسلم رجلا كان او امراة عبدا او امة او
محدودا في قذف لكن لا بد من العدالة وقد رايت في خزانة الاكمل في
كتاب ادب القاضي ما لفظه وذكر الطحاوي قبول الفاسق على روية
هلال رمضان والله اعلم الثانية في العيد تقبل شهادة رجلين او
رجل وامراتين سواكان بالسما علة اولم يكن وفي الظهيرية وذكر الشيخ
الامام ان شهادة الخنثى في الفطر انما تعتبر اذا كان بالسما علة او كانت
مصحية وما جا من مكان اخر لا يكتفي بشهادة اثنين بل لا بد من جماعة كثيرة
والنظم انما هو كما في شرح الاستيجابي والله تعالى اعلم بالصواب

وقول اولي التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان يكثر

اشتمل البيت على ثلاثة اقوال ذكرها في القنية في مسئلة اعتبار

قول

قول المنجمين وهم الموقتون اذا قالوا ان الهلال يكون في السما لعلة كذا
رقم للقاضي عبد الجبار وجمع العلوم وقال لا باس بالاعتقاد وعن ابن
مقاتل انه كان يسالهم ويعتمد على قولهم اذا اعتمد عليه جماعة منهم
ورقم لشمس الائمة السرخسي وقال وقول من قال بانه يرجع الى قول الحساب
عند الاشتباه بعيد واستدل بحديث من اتى كاهنا ثم نقل عن تهذيب
الشافعية وجهين ثم نقل لشمس الائمة الحلواني وقال الشرط عندنا في
وجوب الصوم والافطار روية الهلال ولا يوخذ فيه بقول المنجمين ثم
رقم لمجد الائمة الترجماني وقال اذا اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر
والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا قلت ولمحقق متاخري
الشافعية الشيخ تقي الدين السبكي في هذه المسئلة تصنيف مال فيه الى اعتقاد
قولهم لان الحساب قطعي

وان تك للزوجات في الصوم مانع لمنعلها عنه الى الحين تفطر

وان مبتدا والخبر مانع ولمنعلها متعلقه والضمير في لمنعلها وفي يفطر
للزوجات وفي عنه للصوم وقد اشتمل البيت على مسئلة من قاضي خان ولا
تصوم المراة تطوعا الا باذن زوجها ان امكنه وطيها وله ان يفطرها
وكذا المملوك الا اذا كان غايبا ولا ضرر له وان احرمت المراة بغير اذن
زوجها قالوا له ان يحللها وكذا الاجير ان كان يضره في الخدمة وكذا في
الصلاة وكذا ذكر في الظهيرية والكافي وفي القنية وللزوج ان يمنع زوجته
من كل ما كان الايجاب فيه من جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من
جهته تعالى كقضا رمضان وصرح في الظهيرية ان له المنع بعد الاذن في
العبد والامة وام الولد لكنه يكون مسيئا بالمنع بعد الاذن والله اعلم

ويمسك من يوصف باهلية الادا بانا يوم الفطر ليس بغير

يمسك ويوصف صلته سكنت الفا وادغمت في البا لاتحاد المخرج وقصر
الادا للوزن وباهلية وبانا متعلقا يوصف وضمير يوصف ويغير
لمن اي ليس بغير وقد اشتمل البيت على ضابط من يمسك في رمضان
تشبيها بالصايمين وهو من اتصف باهلية الادا في اثنا اليوم الذي
افطر فيه بحيث انه لو كان بتلك الصفة في اول اليوم يلزمه الصوم
كالحايض والنفسا اذا طهرتا بعد طلوع الفجر والمجنون اذا افاق
والمريض اذا بري والمسافر اذا قدم بعد الزوال والذي افطر عدا

او سهوا او خطا بان تمضمض فدخل الما حلقه او اكره او اكل يوم الشك
ثم ظهر من رمضان او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت او تسحر بعد طلوع
الفجر وهو لا يعلم بطلوعه وكون هذا الامساك واجبا او مستحبا غير
معلوم من النظم والمختار الذي صححه الصفار الوجوب وعن ابي شجاع انه
مستحب نقل ذلك المصنف في شرحه فالحقته في بيت فقلت

وقد قيل باستحباب ذا ثم بعضهم يصحح ايجابا له وهو اظهر

الاشارة بذا الى الامساك لمن ذكر في البيت السابق والقايل فيه كما
تقدم ابن شجاع مسندا الى قول الامام ان الحايض اذا طهرت لا تحسن لها
الاكل والقايل بالوجوب كما تقدم الصفار واسند الى محمد ذلك بلفظ
الامر في الموضعين قال في كتاب الصوم فليصم من بقية يومه وقال
في الحايض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وتاويل ما تمسك به ابن
شجاع به فقال معنى لا تحسن يستقبح وترك ما يستقبح واجب شرعا
وناقش فيه المصنف فانه لا يدل على الاستقباح لان غير الحسن يكون
مباحا وقد رجحا ما قلت وعندي في هذا نظر والله اعلم قال
ولهذا الخلاف لم اصرح في النظم بوجوب الاستحباب لانه تمسك بحملهما
وكان ينبغي له ان يفعل كما فعلنا من نظم الخلاف مع التنبيه على الصحيح والله اعلم

دم السن فالمغلوب غير مفطر وغالب ريق والمساوي مفطر

اشتمل البيت على مسلة من فتاوى الخاص الكرى عن النوازل الدم اذا
خرج من الاسنان ودخل الحلق الرجل الصايم فان كانت الغلبة للبصاق
لا يضره وان كانت سوا يحب ان تكون المسلة على القياس والاستحسان
على قياس الطهارة فيلزمه القضا ترجيحا للفساد واحتياطا ونحوه وفي
الواقعات وفي البزازية قيد عدم الفساد في صورة غلبة البصاق بما اذا لم يجد طعمه وهو حسن
والله اعلم وحكم الذي في انفه مثل حكمه وقولين في نقل المحيض قد فروا — من نسخة قولين

وحكم الذي في انفه مبتدا ومضاف اليه مثل حكمه اي مثل حكم الذي من
سنه المتقدم في البيت قبله وهو الخبر وقولين عن اصحابنا مفعول
قد فروا اي فاكتبوا في الدفاتر وقد اشتمل البيت على مسلتين الاولى
قال المصنف ما حاصله ان الدم الخارج من الانف حكمه مع المخاط
حكم الخارج من اسنانه مع البزاق ولو ابتلعه مع المساواة والغلبة
افطر وفي المغلوبية لم يفطر قياسا على الطهارة ثم نقل عن القنية ما

دم

رقم اوله للقاضي عبد الجبار وركن الايمة الصباغي وشرف الايمة المكي
وقال امتخط وفيه حمرة تعتبر الغلبة كما في البصاق ثم قال وكذلك
لو اختلط بالمخاط والمسلة بحالها ثم نقل عن القنية ما رقم في اوله لابي
الفضل الكرماني ونجم الايمة البخاري وقال نزل المخاط الى راس انفه
ولكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد انتهى قلت من اين استفيد
من ان حكم المخاط في امر الفطر مثل البزاق والحال ان ما نقله عن القنية
انما يفيد عدم الفطر ولو كان غالبه الدم لانه في الباطن بعد وانتقال
الشي في الباطن من مكان الى اخر لا يفسد الصوم ففي ما ذكر نظما وشرحا
نظر لا يخفى عن الفطن والله الموفق الثانية من القنية رقم للنجدي
وقال نوت اربع ركعات فرضا او نفلا ثم حاضت لا قضا عليها وفي
شرح السرخسي عليها قضا النفل وفي صوم النفل روايتان ثم رقم
لشمس الايمة الحلواني وقال شرعت في صوم النفل ثم افسدته فحاضت
فعليها القضا وان حاضت قبل الافساد ففيه روايتان ولو شرعت في
الصلاة ثم افسدت فحاضت قضتها ولو حاضت ثم افسدت دخل فيها شبهة
القولين وفي الغاية ايجاب القضا بالحيض في النافلة دون الفرض يعني في
الصلاة وفي الظهيرية واذا اصبحت المراة متطوعة ثم حاضت قضت وذان
في نسخة من القنية ان الاصح القضا ولا يخفى ان في قوله حرازه وكان يخلص منها
بقول وقولين ان حاضت بنفل قد فروا والذي تقتضيه قواعد
الفقه عدم لزوم القضا لان الافساد ليس بسبب من جهتها لكن ليس مع
النقل الا التسليم وكان الانسب نقل مسلة جذب المخاط المتقدمة لعموم
البلوى بها وما ذكر بعدها ورقم في اوله للقاضي عبد الجبار وسيف الدين
السايلي انه لو استنشق فارتفع الما الى انفه حتى خرج الى فمه ولم يصل الى
دماغه لم يفسد وان نبه على ان القضا فيها اذا حاضت في النفل هو الاصح
مع حذف مسلة الدم مع المخاط لما قدمناه من البحث فيه وانما هو تفقه
من نفسه وقياس مع الفارق كما تقدم التنبيه عليه وقد استخرت الله وفعلت ذلك
فقلت ولم يفسد واما الجذب نازل مخطة لراس وانف اذ ليس يظهر
لستنشق من فيه يخرج لم يصل لراس ويقضي النفل للحيض ابصر
وقد علم شرحها مما تقدم وفي قولي ابصر اشارة الى الرواية الاخرى التي لا
تلزم بالقضا مع التنبيه على الصحيح واما مسلة جذب المخاط فرايتها في

جامع البزازي قد عقبها بكلام الشافعي وهو انها اذا اخرجت في مجراها وقد
على مجها ولم يمجها افطر في اصح الوجهين وانه لو جمع الريق قصدا ثم ابتلعه
لا يفسد صومه في اصح الوجهين ثم قال فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخاع
والبزاق حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد فاجبت الى التنبيه على هذا فانه
مهم **وقاتل خيط بالذي بل ريقه اذا عاد لم يفطر وقيل يفطر**
اذا عاد اي الخيط بل ريق القاتل الى فيه والمسألة في القنية رقم
لشمس الائمة الحلواني وقال قتل خيطا فبله ببزاقه ثم ادخله في فمه ثم اخرجه
فعل ذلك مرارا لا يفسد صومه وان فعل عشر مرات وبقي في الخيط عقد
البزاق وفي النظم يفسد وفي الظهيرية حكاه ثم قال كذا ذكر شمس الائمة
الحلواني وذكر الزندويستي اذا فتل السلكة وبلها بريقه ثم امرها ثانيا
في فمه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه قلت ويمكن الفرق بينهما بان
الثانية مخصوصة ببلع الريق والاولى مجردة عنه وقد رايت عن بعض
المشايخ بطرة نسختي ان الافساد فيما اذا انفصل الخيط عن فمه عند الاخراج
وظاهر عبارة القنية والمصنف انها صورة واحدة وقع الخلاف فيها على ان
البيت قلق التركيب يعسر فهم المراد منه فغيرته وذكرت ذلك في بيت
ونصصت على ما ظهر لي من انهما مسالتان وضممت اليها فرعا اخر ذكر في الظهيرية
وهو ما لو كان الخيط مصبوغا فظهر في ريقه لون الصبغ فابتلعه انه يفطر
ونحوه في الواقعات فقلت

• مكرر بل الخيط بالريق فاتلا • بادخاله في فيه لا يتضرر •
الضمير في بادخاله الى الخيط المبلول بالريق وفي لا يتضرر للمكرر وهذه
مسألة الحلواني ثم اشرت الى قول الزندويستي بقولي

• وعن بعضهم ان يبلع الريق بعد ذا • **وما صح فليقضوا فقط اذ هم افطروا**
هم اي اهل المصر وهذه مسألة البيت من القنية رقم لابي الفضل الكرماني وقال
سمع اهل الرساتيق اصوات الطبل يوم الثلاثين فظنوه يوم عيد فافطروا
ثم تبين ان الطبل كان لغيره لا كفارة عليهم والى عدم الكفارة اشار بقوله فقط
والله اعلم **وحبلى تظن الحيض لو افطرت فلا تكفر فيما ينبغي او تكفر**
مسألة البيت من القنية رمز لظهير الدين المرغيناني وشرف الائمة المكي وقال
حامل رات الدم فظنته انه دم حيض فافطرت ينبغي ان لا تلزمها الكفارة
ورقم لبرهان الدين صاحب المحيط ولا تلزمها ثم رقم لنور الائمة المنصوري

وقال

وقال وكذا الوارثات قبل ان يبلغ طهرها خمسة عشر يوما دما فافطرت
على ظن الحيض ينبغي ان لا تلزمها الكفارة ثم رمز لظهير الدين المرغيناني والقاضي
عبد الجبار وقال عليها الكفارة ثم رمز لابي الفضل الكرماني وقال
ظنته دم حيض ولم يكن لا تلزمها الكفارة سواء رأته في ايام الحيض او لا والله اعلم
• **وتقضي فقط ان افطرت ثم ابصرت • كذي الضعف بعد الفطر لا من يسفر**
الضمير في وتقضي للمراة لا للحبلى المتقدمة في البيت السابق ثم ابصرت الدم
يعني في اليوم الذي افطرت فيه ويسفر مبني للمفعول وقد اشتمل البيت
على ثلاث مسائل من الظهيرية والواقعات **الاولى** قال في الظهيرية والمراة
اذا طاوعت زوجها او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها
الكفارة وفي التترخانية وكذا الرجل اذا مرض سقط عنه الكفارة وفي الكافي
اذا وجبت الكفارة عليها بالوقاع ثم حاضت او مرضت تسقط عنها الكفارة
عندنا وعلى هذا يجري تعمد الفطر بكل نوع من كل نوع مما تجب به الكفارة **الثانية**
قال في الظهيرية بعد ما تقدم وكذا اذا مرضت عندنا خلافا لزفر وقال
المصنف ولو افطر الصائم الذي له نوبة في المرض يوم نوبته ثم حدثت نوبته
فالمسألة بحالها خلافا لزفر انتهى والكافي والظهيرية لم يقيدا بصاحب النوبة
الثالثة قال في الظهيرية جامع امراته في رمضان طوعا نهارا ثم اكرهه
السلطان على السفر روى الحسن عن ابي حنيفة انه تسقط عنه الكفارة وفي
ظاهر الاصول لا تسقط واذا جامع امراته في رمضان ثم مرض في ذلك
اليوم تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط والاول اصح وهذا الكلام افاد
ان الاختلاف ثابت في سقوط الكفارة بعروض المرض وصحح المصنف في مسألة
السفر وجوب الكفارة ولعله اعتمد قول الكافي ولو كان السفر كرها لا
تسقط ايضا لانه حصل من غير صاحب الحق وفي التترخانية برقم المحيط البرهاني
اذا سافر لا تسقط عنه الكفارة وان سوفر به كرها بان اركب على الدابة
واخرج الى السفر كرها روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه وعندهما
تجب الكفارة وفي الكافي وقيل عند زفر تسقط لانه لا صنع له فيه **قلت**
وهذا بناء فيما تقدم نقله عن زفر اذ طرد هذه العلة يقتضي عدم وجوبها
في مسألتي الحيض والمرض لانه لا صنع له فيهما والله اعلم ويؤخذ من مفهومه انها
اذا لم تحض او لم تاته النوبة تجب عليها الكفارة مع القضاء نقلا للمصنف
عن الظهيرية معللا بانه افطر في يوم لم يتمكن فيه شبهة اباحة الافطار وفي

ان ذلك في الواقعات وغيرها وذكره البزازي وعزاه الى القاضي ثم قال بنية
والاصح عدم اللزوم فيهما وفي مختصر المحيط اقتصر فيهما على اللزوم وفي التترخانية
برقم المحيط البرهاني واذا حسبت ان هذا اليوم يوم حيضها فافطرت فيه
ثم لم تحض او كان يوم حمى فافطرت ولم تحم في ذلك اليوم اجمعوا ان في فصل
الحمى تجب الكفارة وفي فصل الحيض اختلف المشايخ والصحيح انه تجب فتحرر
مما تقدم ثبوت الخلاف في المجامع عمدا اذا مرض او اكرهه السلطان على السفر
وفي المعتاد نوبة وحيضا اذا لم يحصلا وبقي مما ذكره في الشرح ما نقله عن
شرح الطحاوي ولو افطر ثم جرح نفسه حتى صار بحال لا يقدر على الصوم
قيل تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط وهو الصحيح وما نقله عن الفتاوى
الظهيرية لو افطر على ظن انه يقاتل مع اهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة
عليه وفرق المصنف بينه وبين من ظن المرض ولم يمرض حيث يكفر على المختار
كذا قال وقد علمت ما قدمناه عن البزازية بما حاصله ان هذا يحتاج الى
التقوية بخلاف المريض والحائض فنظمت ذلك جميعه قصدا الى تكميل الفائدة فقلت
وبالله التوفيق

ولو مرضا يوم الجماع تعمدا ۔ فقيل بتكفير وبسقط حرروا
ولو اكره الواطي على سفر فقل ۔ روى حسن لا والاصول تقررا
وجارح نفس بعد فطر وقد غدا ۔ بحالة عجز الزموه وبوزرا
وغاز بظن الحرب افطر ثم لم ۔ يلاق عدوا لا يكفر قرروا
ولبس كذا ذو نوبة لم يلاقها ۔ ومعتادة بالحيض والفرق بين
وقد نقلوا ان الاصح سقوطها ۔ لهذين كالغازي فلا فرق يوثر

وقد حصل بهذا ولله الحمد تفصيل الاجمال وتحرير الاقوال كما قدمناه قبل النظم والله اعلم

وقبل غروب الشمس افطر عندما ۔ اهل لصوموا قيل لبس بكفر

اشتمل البيت على مسئلة من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وشرف الائمة
المكي وقال راى الهلال في اخر يوم من رمضان قبل الغروب فافطر تاولا
لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته فعليه الكفارة ثم رمز
للقاضي جلال البخاري في شرح الجامع الصغير خلافه فقال لو راوا الهلال
في الثلاثين نهارا لا يفطرون في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان
راوه قبل الزوال افطروا لانه من الليلة الماضية وبعده لا يفطرون فان
افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل وفي الواقعات ان المختار انه
لليلة المستقبلة مطلقا فلا فطر وفي الظهيرية نحوه ثم حكى الخلاف بين الامام

والثاني

والثاني على نحو ما تقدم ثم قال وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية ان
كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه
خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة ورايت بخط والدي رحمه الله تجاه هذا
الموضع هذا هو الحق ان شاء الله تعالى ثم قال وقال الحسن بن زياد ان غاب
بعد الشفق فهو لليلة الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة الاتية
انتهى قلت وفي البزازية راى هلال الفطر وقت العصر فظن انقضا
مدته وافطر قال في المحيط اختلفوا في لزوم الكفارة والاكثر على
الوجوب وتقدم للبزازي قبل ذلك بكثير فيما لو راه قبل الزوال انه
لو افطر لا كفارة لانه متاول فظهر وجه التعبير بقيل والله اعلم قال
المولف فروع في مقطعات الظهيرية ولو احتلم فظن انه افطر ثم اكل عمدا
ان علم حكم الاحتلام كفر والا فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه
افطر بمنزلة الاكتحال والاحتجام والاحتلام والله اعلم فالحقتها فقلت

وجاهل حكم الاحتلام ودهنه ۔ لشاربه والكحل والحجم يعذر

اي يعذر في سقوط الكفارة لقيام الشبهة لكن في مسئلة المحتجم خلاف منقول
فقد ذكر المصنف انه يجب القضاء والكفارة لان ظنه في غير موضع الظن لان
فوات الصوم بوصول شي الى باطنه الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فلا
كفارة لان الواجب على العامي تقليد المفتي فكانت شبهة وان كان خطا
في نفس الامر فلو كان معتمد العامي سماع الحديث وهو قوله صلى الله عليه
وسلم افطر الحاجم والمحجوم قال محمد لا تجب الكفارة لان قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وقد صلح عذرا فقول الرسول
صلى الله عليه وسلم اولى لا تجب لانه ليس للعامي الاخذ بظاهر الحديث لجواز
ان يكون مصروفا عنه او منسوخا فان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفا
الشبهة وفي البزازية بعدما ذكر صورة الاحتجام والاكتحال والادهان
قال ان كان جاهلا لم يسمع الخبر ولم يفت بالفطر كفر وكذا لو سمع الحديث
وعرف تاويله وان لم يعرف تاويله كفر خلافا للامام الثاني لان الحديث
لا يكون ادنى من كلام المفتي ثم اجاب عنه بنحو ما تقدم ثم قال ولان وظيفة
الاستدلال تخص العالم بخلاف كلام المفتي فانه لو افتاه بالفساد فتعمد
الفطر بناء عليه لا يكفر وتقدم في كلام المصنف الخلاف على عكس هذا فتامله
وقال قبل ذلك لو استفتى فافتاه فقيه بالفطر لا كفارة عليه وهو الصحيح لان على

العامي تقليد المفتي والذي في مختصر المحيط حكاية الخلاف كما ذكر المصنف
وفيه اكل ناسيا وعلم بالحديث او الفتوى ان الاكل ناسيا لا يفطره ثم تعمد
الاكل يروى عن ابي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول ابي
حنيفة رحمه الله فقال والصحيح ان لا كفارة عليه وان بلغه الخبر لان العلما
اختلفوا في قبوله فان فقها المدينة لم يقبلوه وفي البزازية اطلق ان هذا هو
الصحيح ثم قال ذرعه القي فظن انه يفطره فافطر لا كفارة عليه وكذا
لو احتلم وان بلغه الحديث ولم يعلم تاويله فلا كفارة عليه الا عند ابي يوسف
ولو احتجم او اغتاب فظن انه يفطره ثم افطر ان لم يستفت فقيها ولا يبلغه
فعليه الكفارة وان استفتى فقيها فافتاه بالفطر فلا كفارة عليه عندهما الا
قول النبي صلى الله عليه وسلم اعلاها لا من قول المفتي ثم ذكر قول ابي يوسف
بنحو ما قدمناه عن المصنف ثم ذكر ما لو مس امراة بشهوة او قبلها او اكتحل
فظن الفطر ثم افطر فعليه الكفارة واختلاف ابن ابي ليلى ومالك في الاكتحال
لا يورث شبهة لانه قول التابعي وانه مخالف للقياس الا اذا استفتى فقيها
فافتاه بالفطر فلا كفارة عليه وكذلك ان بلغه الخبر في قبلة الصايم والا كفارة
لا كفارة عليه عندهما خلافا لابي يوسف وفي البزازية في مسالة المغتاب ان
بلغه الخبر ولم يعرف تاويله كفر عند عامة العلما ثم ذكر ما لو جامع ميتة او
بهيمة بلا انزال او ادخل اصبعه في دبره او ابتلع خشبة وطرفها بيده ولم
يغيبها فظن الفطر وتعمد الاكل كفر ان كان عالما وان كان جاهلا لا قال
ولو نظر الى محاسن امراة فاكل على ظن انه فطره عمدا كفر مطلقا وقيل ان
كان عالما نعم وان جاهلا لا وانما لم انظم هذا الخلاف لاني قصدت نظم ما
في الظهيرية خاصة وسعه وهذه الصور هنا قصدا التكميل الفايدة والله اعلم

ولو اكل الانسان عمدا وشهرة ولا عذر فيه قيل بالقتل يومر

عمدا مصدر في موضع الحال وشهوة عطف عليه ولا عذر فيه اي في اكل العمد
وهو في موضع الحال وقد اشتمل البيت على مسالة من القنية رقم لظهير الدين
المرغيناني وقال من اكل في رمضان شهوة متعمدا يومر بقتله ووجهه المولف
بانه مستهزئ بالدين او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة قال ويحتمل
ان يكون عبر بالقتل عن الضرب البليغ وقال الظاهر ان المراد القتل بالسيف **قلت**
وهو كذلك فقد علله في البزازية بان صنعه دليل الاستحلال فتعبير المصنف
في النظم بقيل ربما يشعر بضعفه وان المعتمد خلافه ولم اقف على ما يخالفه

بعد

بعد التتبع فلو قال ولا عذر قالوا فيه بالقتل يومر لكان اولى والله اعلم

وان يتذكر صومه بعد مضغه فيبلع يكفر والقضا مقرر
ولو انه بعد الخروج يعيدها ويبلعها يقضي فقط قد تقررا

ضمير ان يتذكر للصايم وقوله فيبلع عطف على يتذكر ويكفر جواب
الشرط والقضا مقرر مبتدا وخبر في موضع الحال وقد اشتمل البيتان
على مسالتين من الواقعات **الاولى** رجل اخذ لقمة من الخبز لياكلها
وهو ناس فلما مضغها ذكر انه صايم فابتلعها وهو ذاكر فعليه القضا
والكفارة **الثانية** لو اخرجها من فيه بعد ان تذكر ثم اعادها
فابتلعها فلا كفارة وعليه القضا وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما
دامت في فمه فهي بحال يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف
وفي المحيط ان هذا هو الاصح وذكر في الظهيرية اذا اكل لقمة كانت بقيت
في فمه من وقت السحر ابتلعها بعد طلوع الفجر ذاكرا للصوم فلا رواية لها
في الاصول ثم ذكر عن ابي حفص الكبير نحو ما تقدم ثم حكى عنه انه ان اخرجها
حتى بردت فلا كفارة وان اخرجها وادخلها قبل ان تبرد فعليه القضا
والكفارة ونقل عبد الله بن الفضل الخيزاخزي بفتح الخا المعجمة والبا
الساكنة التحتية والزاي المفتوحة بعدها الف ثم خا معجمة مفتوحة بعدها
زاي مكسورة ثم يا النسبة انها ان كانت لقمة نفسه فعليه القضا والكفارة
في الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فعليه القضا فقط وهذه لا نعلم من النظم
فالحقتها في بيت ثم الحقت بعده الضابط في ذلك وهو ان كل ما كان من
غيره ما ياكل جنسه الانسان او كان يعافه ويستقذره فان فيه القضا
دون الكفارة وهذا احسن مهم جدا فقلت

وعن بعض التكفير في كل حالة ۝ بلقمته يا بها البريذكر ۝
ومستقذر مع غير ما كول مثلنا ۝ ففي اكله التكفير يلغي ويهجر ۝

وكفارة من بلع زوجته وعن بعضهم لا والقضا لا تغير

اشتمل البيت على مسالة من القنية رمز لابي حامد قال لو ابتلع بزاق حبيبه
لا كفارة عليه ثم رمز للمحيط وقال لكفره وفي فتاوي البزازي ابتلع بزاق غيره
او نفسه من يده فسد ولا تلزم الكفارة لان الناس يعافونه بعد الخروج من الفم
وقال الامام الحلواني اذا ابتلع بزاق حبيبه كفر لانه لا يعاف والمراد به الخارج
ولو خرج من فيه الى ذقنه ولم ينقطع عن داخل فمه وابتلعه لا يفطره ومسالة البيت

معلومة من الضابط الذي قدمته في البيت الذي الحقته من نظمي انه كان مما لا يستفاد كفر
والا فلا والله اعلم **وان اجهد الانسان بالشغل نفسه فافطر في التكفير قولين سطروا**
اشتمل البيت على مسئلة من القنية رقم لنجم العلوم ثم قال اتعب نفسه في شي او عمل
حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه وبه افتى البقالي ونقل قبل ذلك
عن الوبري والبقالي وعن الايمة الكرابيسي المحترف المحتاج الى نفقته علم انه لو
اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر يحرم عليه الفطر قبل ان يمرض ثم رقم
لابي حامد وقال لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل
يخبز نصف النهار ويستريح النصف قيل لا تكفيه اجرته وربحه فقال هو كاذب
وهو باطل باقصر ايام الشتا انتهى وهذا فيه اشعار باباحة الفطر اذا وصل
الى ضعف يبيحه فلا كفارة عليه والله اعلم قال المولف وهذا بخلاف الامة
لانها اذا اجهدها العمل في بيت سيدها عليها القضا فقط لانها معذورة
لانها تحت يد المولى نص عليه في الواقعات وقال لها ان تمتنع من الايتمار بامر
المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض لان مبناه على اصل الحرية في حق الفرايض
ونحوه في الظهيرية **قلت** والعبد يشاركها في ذلك ايضا واطلاق النظم
يقتضي الشمول فلا بد من القيد المخرج لهما فالحقته في بيت فقلت
ومن كان في قيد العبودة صرحوا باسقاطه عنه ولا شك بعذرن
ويستغني عن هذا البيت بان تجعل عوض قول المولف في البيت المتقدم الانسان
بالشغل الحر المكلف يعلم من التقييد بالحر خروج العبد والامة ثم رايت في
البزازية ذكر الزوجة ايضا مقيدا بالخوف على النفس لو لم تفطر قال وكذا الخادم
والرفيق الذي يسكر النهر او الكرمة او المداوي لاصلاح المريض وعليه مؤكل
السلطان وقيد ايضا بخوف الهلاك ولكن رايت بطرة نسختي بالقنية ذكر
ابو بكر الرازي في احكام القران قال مالك واهل العلم يرون على الحامل اذا
اشتد عليها الصيام القضا ويرون ذلك مرضا من الامراض قال فخر الايمة
البديع وهذا يشير الى انه لا يعتبر خوف الموت ولا خوف المرض وفيه
منافاة لما في البزازية والله سبحانه اعلم
وافطارنا يوم الخروج محرم الى سفر او كالقدوم فينكر
وافطارنا يعني جميع المسلمين مضاف اليه يوم الخروج ظرفه ومحرم الخبر والى
سفر متعلق الخروج واو كالقدوم متعلق فينكر اي الافطار وهو عطف على
محرم وقد اشتمل البيت على مسلتين من الظهيرية والقنية في اولاهما قولين وهي

ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه وهو عذر في سائر الايام
حتى اذا انشا السفر بعدما اصبح صايما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض
بعدما اصبح صايما كذا في الظهيرية ونقله في القنية عن المحيط ونقل قبله
عن الخجندي سافر من مكانه او حضر من سفر يكره الافطار في ذلك اليوم وقد
جمع الشارح بينهما بان المتقدمين لا يطلقون الحرمة سريعا فيكون المراد بالكراهة
الحرمة واستدل بما في الظهيرية المسافر اذا سافر نهارا في شهر رمضان لا
ينبغي له ان يفطر وكذلك اذا اصبح صايما فدخل مصره او مصرا اخر ينوي
الاقامة كره له الافطار وذكر في المقطعات منها وللمسافر ان يفطر يوم يدخل
مصره انتهى **قلت** لا يخفى انه هذا يدل على خلاف ما استدل به الشارح من
توجيه الجمع اذ هذا يدل على ان الكراهة هنا ليس المراد بها الحرمة بل ما يقابلها
لقوله لا ينبغي وفي قوله كره له الافطار ثم قال عقب هذا واظنه اراد يوم
يخرج اذا خرج من الليل ولم يصدر منه فيه صوم ولا نية والا يكون معارضا
لما نقلته انفا وهذا الكلام اري له وجها لانه لم يقطع عبارة تقتضي هذا
الحمل فيما نقله عن الظهيرية ثم قال ولو افطر في اليومين هل يكفر لم اقف
على نقل صريح في المسلة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة بالسفر اقول
عدم الكفارة في المسلتين مصرح به في الهداية وغيرها والله اعلم فان قيل
قد قالوا بوجوب الكفارة في رجل سافر في شهر رمضان وخرج من مصره ولم يفطر
وقد نسي في منزله شيا فرجع الى منزله فحمل ذلك الشي واكل في منزله شيا
وخرج قيل الكفارة وجبت عليه في هذه الصورة لانه برجوعه الى منزله صار رافضا
للسفر وبقي في حكم المقيم لا لانه افطر في اليوم الذي سافر فيه ذكره في اول الواقعات
والله اعلم **وافطار ذي الاعذار سرا كحايض ومن عذره لم يخف لو شا يجهر**
قوله وافطار مصدر مضاف الى الفاعل المضاف اليه وسرا الخبر وقد اشتمل
البيت على مسلتين من القنية قال رقم لشرف الايمة المكي من ابيح له الافطار
يفطر سرا الا اذا كان العذر ظاهرا ثم رقم لبرهان الدين صاحب المحيط وقال
الحايض تفطر سرا قال لان عذرها ليس بواضح فالاولى الاسرار في العذر
الخفي والثانية اظهار في العذر الواضح والله اعلم
ولو منع الصوم الصلاة اداها قياما يصلي قاعدا ليس يفطر
يصلي جواب لو واداها بدل من الصلاة وقياما حال والمسلة في الواقعات
رجل ان صام رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قايما يصوم ويصلي قاعدا

ليخرج عن عهدة الواجبين ونحوه في الظهيرية والله اعلم
ومن صام نفلا ثم نذر بعده اعتكافا بذاك اليوم قد قيل يهدر
الضمير في يهدر للنذر وقد اشتمل البيت على مسئلة من الواقعات صام يوما
تطوعا ثم قال في بعض النهار قبل انتصافه او بعده على اعتكاف هذا اليوم
لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب
الصوم والصوم من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وفي الظهيرية
اذا اصبح صايما عن التطوع ثم قال في بعض النهار على ان اعتكف هذا اليوم
لا يصح نذره وكذلك لو اصبح مفطرا غير ناو للصوم ثم قال ذلك قبل الزوال
عليه ان يعتكف في قياس قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان ذلك قبل
الزوال عليه ان يعتكف ويصومه وان لم يفعل فعليه القضا والظاهر من صنيع
المولف في النظم رجحان قول ابي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له
والله اعلم وناذر صوم السبت سبعا يصومها وتسعا بصوم اثنين والفرق نيّر
قوله وناذر مبتدا ويصومها الخبر والضمير للسبعة وجاز حذف الها لتقدم المميز
وتسعا عطف على سبعا وقد اشتمل البيت على مسئلتين من الظهيرية صورهما
المولف في غير الصورة التي صورها في الظهيرية فانه قال نذر صوم يوم السبت
سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبت واذا نذر صوم السبت تسعة ايام
يلزمه صوم سبتين والذي في الظهيرية لو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية
ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه
صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر لنحمل كلامه على عدد الاسبات
بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر وبني على هذا المولف ان السبت يتكرر في
التسعة كما يتكرر في الثمانية وانه يلزمه صوم سبتين الى الخمسة عشر ومنها
يلزمه ثلاثة اسبت وهلم جرا بحسب ما يتكرر السبت في الايام قلت
ولا يخفى ان هذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ففي البزازية لو قال
لله علي صوم جمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد يوم الجمعة
لزمه ذلك فقط وان لا نية له فسبعة ايام لقلة الاستعمال فيه والله سبحانه اعلم

فصل من كتاب الحج

الحج لغة القصد وشرعا زيارة البيت
الحرام على وجه الاعظام لاداء ركن من اركان الدين العظام اخره عما قبله لان
ذاك مالي صرف والذي قبله بدني صرف وهذا مركب فاخره ضرورة تاخر
المركب عن المفرد ولان المالوف المتروك في ذاك اكثر لصوقا بالكلف من

المتروك

المتروك فيه وقدمه على النكاح لانه من الاركان الخمسة والله سبحانه اعلم
اذا جزت ميقاتا وبالغير تعتمر واحرمت من ثانيهما لست تخسر
الميقات في الاصل الوقت المحدود واستعير للمكان الذي يحرم منه ويجمع على
مواقيت وهي خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق
ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن وفتح ثانيه وهم ولاهل اليمن
يلملم ومسئلة البيت ما في البدايع وغيره لو جاوز ميقاتا من المواقيت من غير
احرام الى ميقات اخر جاز وفي مناسك السروجي ومن لم يحرم من اهل المدينة
من ذي الحليفة واحرم من الجحفة فلا شي عليه ونقل في النهاية عن الايضاح وقال
ابو حنيفة في اهل المدينة اذا جاوزوا ذا الحليفة فلا باس بذلك واحب الي
ان يحرموا من ذي الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات يجب مراعاة حرمته فقد
علم بما ذكرنا انه لا شي عليه اذا فعله وانه خلاف الاولى والله سبحانه اعلم
وقد قيل في حج الغني بانه يزيد على حج الذي هو افقر
قال المصنف المعنى با فقر الفقير لان افعل لا يلزم منه المفاضلة كقوله
تعالى وهو اهون عليه وفي التشبيه نظر لان من القواعد المقررة انها متى
وردت في حق الباري تعالى تكون محمولة على المبالغة لا على موضعها فلو قال
مفتقر لخلص عن ذلك وقد اشتمل البيت على مسئلة من القنية ورقم للقاضي عبد
الجبار وقال قال السمرقندي قال بعض فقهائنا حج الغني افضل من حج الفقير
لانه يودي الفقير الفرض من مكة وقيل متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل
من فضيلة التطوع قلت بيان ذلك ان ذهاب الغني من بلده وهو من توفرت
فيه شروط الوجوب من حين خروجه من داره فرض لوجوب الاداء عليه والحج على
الفقير لم يجب ابتداء فذهابه الى مكة تطوع وعبادة الفرض افضل من عبادة
التطوع قلت قد نصوا على انه لو صلى سنة العشا بعدها اربعا فهي مستحبة
والسنة ركعتان فيلزم ان تكون الركعتان افضل لان السنة افضل من المستحب
واجابوا بانها داخلة فيها فلا يبعد ذلك هنا لاشتماله على الفرض او نقول فيه
كما قالوا في القراة في الصلاة ان فرضها اية ولو قرا اكثر من ذلك كالفاتحة
والسورة وقع الكل فرضا ولو سلم فتختص هذه الصورة بما اذا لم يحرم الفقير بالحج
من دويرة اهله فانه حينئذ يكون موديا للفرض منها ولا يخفى ان الفقير هنا
ليس هو الفقير من باب الزكاة على ما هو معروف في الفقه والله اعلم
ولا باس في الاحرام بالختن والتي لها محرم بالفسق يعرف تعذر

الضمير في يعقد للمراة المشار اليها بالتي وقد اشتمل البيت على مسئلتين من الواقعات
الاولى قال لا باس للمحرم ان يختتن لانه ليس من محظورات الاحرام وفي القنية
رقم للقاضي جلال في الامالي لا باس للمحرم ان يحتجم او يفتصد او يجبر الكسر او يختتن
لان ذلك ليس من محظورات الاحرام قال وفي الاصل مثله وله نزع سنه اذا
اشتكى الثانية من الواقعات اذا وجدت المراة الزاد والراحلة الا ان محرمها فاسق
لا يجب عليها الحج لانه لا يمكنها الخروج بمحرم فاسق ونحوه في الظهيرية والكافي والتجنيس
والمزيد والله اعلم **وان كان في الاحرام صيد وميتة فيعقوب منه الاكل اجتنب النظر**
وعندهما منها ولحم ابن آدم مع الصيد فيه يؤكل المتاخر
الضمير في منه للصيد وفي عندهما لابي حنيفة ومحمد وفي منها للميتة وفي فيه للاجر
والمتاخر هو الصيد وقد اشتمل البيتان على مسئلتين من الواقعات في اولهما خلاف
الاولى قال ولو اضطر المحرم الى ميتة وصيد ياكل الميتة ويدع الصيد وفي
قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول زفر خلافا لابي يوسف رحمة الله عليهم ووجهه ان في
اكل الصيد ارتكاب محظورين هما الذبح والميتة لانه ميتة حكما قال وان وجد
صيدا قد ذبحه محرم فانه ياكل لحم الصيد ويدع الميتة في قول محمد لانه ميتة حكما
والاخر حقيقة قال وان وجد صيدا حيا ولحم كلب ياكل لحم الكلب ويدع الصيد
لان في اكل الصيد ارتكاب محظورين وان وجد صيدا حيا ومال انسان يذبح الصيد
ولا ياخذ مال المسلم لانهما استويا في الحرمة لان الصيد حرام حقا لله تعالى ومال
المسلم حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته **الثانية** منها ايضا قال وان وجد
لحم انسان وصيدا يذبح الصيد ولا ياكل لحم الانسان استحسانا ووجهه بان لحم
الانسان حرام حقا لله تعالى وللعبد والصيد حرام حقا لله فقط ومثله في التجنيس
والمزيد وقال المصنف انه اعتمد الاستحسان لان عليه العمل الا في مسائل معروفة
ونحو هذه المسئلة في الظهيرية والعيون لابي الليث وفي فتاوى قاضي خان ايضا قال
وفيها عن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له
الميتة وهكذا عن ابن سماعة ويشير الى ان الغصب اولى به من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي
هو بالخيار والله اعلم **مع الرمل التقبيل سن لطائف وفي ركعتيه والتيامن يذكر**
ويحتمل الاولى الوجوب لقولهم بهاتين اذ فعل النبي يقرر
الضمير في ركعتيه للطواف ويذكر يعني الاستنان وقد اشتمل البيتان على مسائل
من النتف قال وسنة الطواف ثلاثة اشيا احدها التيامن في الطواف **قلت**
هو ان يجعل البيت عن يساره وياخذ عن يمين نفسه وهذه المسئلة الرابعة في

النظم

النظم ثم قال الثاني تقبيل الحجر الاسود وهي ثانية النظم ثم قال والثالث ركعتان
بعد الفراغ من الطواف وهي ثالثة النظم ثم قال ويقال الرمل في الاشواط
الثلاثة سنة ايضا قال المصنف وفيه اشارة الى انه قيل فيه بغير السنة واليه
الاشارة بقولي ويحتمل الاولى الوجوب وفيه بعد لان الظاهر من عبارة النتف
انه مستحب وقد نقل هو من البدائع انه من السنن لا من الواجبات وكذا في
منسك السروجي وفي النهاية المذهب عندنا ان الرمل سنة وفي مغني الحنابلة
انه سنة لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وكان ابن عباس يقول لا رمل
في الطواف واستدل المصنف عليه بما في مسند احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه صلى الله عليه وسلم رمل في عمره كلها وفي حجة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله
عنهم والمواظبة بدون ترك دليل الوجوب ثم لا يخفى ان الاستلام والتقبيل
انما سن بشرط استطاعته بدون اذى مسلم ذكره السروجي في منسكه وان الاستلام
في افتتاح الطواف واختتامه سنة وفي ما بينهما ادب والله اعلم وقوله لهاتين
الاشارة بهاتين الى الركعتين بعد الطواف والتيامن يعني ان الرمل يحتمل
الوجوب كما قالوا في الركعتين والتيامن اما الركعتان عند المقام او حيث
تيسر من المسجد فوجوبهما منصوص غالب كتب المذهب كالهداية وغيرها اما
التيامن ففي شرح مختصر الكرخي للقدوري اشارة الى موافقة ما في النتف
حيث قال ويكره منكوسا ونقل في البدائع عن شرح مختصر الطحاوي الوجوب
قال وهو المختار واليه يشير قول النهاية انه يجب عليه الدم ان رجع الى
اهله قبل اعادته ويعتد به لان النص مطلق عن اشتراط التيامن والتيامن
وقوله اذ فعل النبي يقرر اشارة الى علة الوجوب وهو مواظبته صلى
الله عليه وسلم على ذلك من غير ترك وبذلك يثبت الوجوب والله اعلم
وسن اعتمار او افترضه كفاية واكد او اوجب والجميع مقرر
الواو في وافترضه واكد واوجب بمعنى او وقد اشتمل البيت على اقوال اربعة
في العمرة **اولها** انها سنة وهو الذي عليه عامة الكتب كالهداية وقاضي خان وغيرهما
بل قد صرح بانها ليست بواجبة **ثانيها** انها فرض كفاية نقله في الكافي عن بعض
اصحابنا **ثالثها** انها سنة موكدة قاله في الكافي وهو المراد بقوله واكد وهو متوسط
بين الوجوب والسنة المطلقة **رابعها** انها واجبة قال في البدائع قد اختلف
فيها اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق وهذا
الاختلاف كائن في الوجوب لكن نفي الوجوب في كلام قاضي خان بيا فيه والله اعلم

وقوله والجميع مقرر يعني منقول مقرر في كتب علمائنا رحمهم الله تعالى ونقل
هنا ان بعض الاصحاب لا يفرق بين السنة المؤكدة والواجب والله اعلم

طواف واحرام هما الركن والشرط وسعيا واوجب مثل حلق بقصر

اشتمل البيت على ذكر ركن العمرة وشرطها وواجبها والخلاف في ذلك ففي قاضي
خان وركن العمرة شيئان الاحرام والطواف بالبيت وهذا في اول النظم وفي الكافي
ان الطواف ركن والاحرام شرط وقد صححه السروجي في مناسكه وفي كلام البدائع
ما يوميء لانه قال واما ركنها فالطواف قال والي اليه اشرت بقولي واشترط
يعني واشترط الاحرام وجعل صاحب التحفة السعي فيها ركنا كالطواف واليه
اشار بقوله وسعيا والمشهور انه واجب قال والي اليه الاشارة بقولي واوجب
والحلق والتقصير ايضا واجبان استفيد ذلك من قوله مثل وعامة كتب الاصحاب على
ذلك ونقل صاحب البدائع والسروجي في مناسكه عن الحسن بن زياد وجوب طواف
الصدر قال المعتمر كالحاج لانه وداع والمعتمر يودع كالحاج ثم لا يخفي ظاهر
النظم يفهم ان الاشتراط يعود على الطواف والاحرام وليس المراد به الا الاحرام
كما تقدم وعطفا السعي عليه يوهم القول بالشرطية فيه وليس فلو كان النظم هكذا

والاحرام شرط او فركن طوافه وسعي وذا اوجب بحلق بقصر

بجر السعي والاشارة بذا اليه لخلص عن ذلك مع افهام تصحيح الشرطية في
الاحرام بتقديمه وترجيح الوجوب في السعي والله اعلم

ومعتمر ما طاف بل عاد محرما يتم على احرامه لا يغير

اشتمل البيت على مسئلة من الظهيرية مبنية على كون الطواف ركنا قال ولو ترك
طواف العمرة كله او اكثره وسعي بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فهو محرم ابدا ولا
يجزي عنه البدل وعليه ان يعود الى مكة بذلك الاحرام ولا يجب عليه احرام جديد
لاجل مجاوزة الميقات ويطوفها ويكمل الطواف ويسعي ولا يعتبر سعيه الاول قبل
الطواف لان السعي بمنزلة السجود والطواف بمنزلة الركوع ولو طاف اكثر طواف
العمرة وسعي بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فعليه دم لترك اقل طواف العمرة
لانه ركن وقال قبل ذلك ولو طاف طواف العمرة في جوف الحجر فعليه ان يعيد والافضل
ان يعيد كله حتى يحصل طوافه على الولاء ولو عاد على الحجر اجزاه ولو لم يعد حتى عاد
الى اهله فعليه دم لانه ترك بعض طواف العمرة لان الحجر ربع البيت فصار كانه ترك
من الطواف ربعه انتهي قلت وكذا ينبغي ان يكون الحكم بترك كل ركن من
اركانها على قول من يقول لها ركن غير الطواف كما تقدم والله اعلم

وترب

٥٠

وترب واحجار وما الزمزم من الحرم الاخراج لا باس يعتبر

اشتمل البيت على مسئلة مذكورة في غالب الكتب منها الغاية وهي لا باس ان
يخرج التراب والاحجار التي في الحرم وكذا ماء زمزم وكذا قيل في تراب البيت
المعظم اذا كان قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا يفوت به عمارة المكان اما اذا كان
اراد ان يفعل ما هو خارج عن العادة ويعمق المكان فذلك من باب التخريب
كذا في الظهيرية وصوب المؤلف المنع من نقل تراب البيت لئلا يتسلط به
الجهال فيفضي الى خراب البيت والعياذ بالله تعالى لان القليل من الكثير
كثير والله اعلم ولا نفل بعد العصر في عرفاتها وقد جمعت والظهر ما يتغير

الظهر منصوب بالواو لانها بمعني مع والضمير في يتغير راجع الى النفل بعد العصر
والمسئلة في القنية رقم لمجد الايمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني وقال صلي الظهر والعصر
يوم عرفة في وقت الظهر فليس له ان يتنفل بعدما صلي العصر انتهي قلت وهو
يشعر بانه لو تنفل قبل ان يصلي العصر كان له ذلك بلا كراهة وفي فتاوي السراجية
فصلي بهم الامام العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بينهما بالتطوع يحرم ان
التوارث به وقال في التجنيس والمزيد بعد ان رقم لنوازل ابي الليث اذا تطوع بعرفة
بعد الظهر والعصر يريد به اداء السنة بعد الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه لما اشتغل باداء السنة صار فاصلا
بينهما فلا يكتفي بالاذان الاول انتهي فان صلي العصر يكره التنفل وان كان قد صلي
العصر في وقت الظهر فانهما انما قدمت للتضرع للدعاء قال والاطلاقات الكثيرة عليه والله
اعلم واوصي به من غير تقدير اجرة فادى باجور الراكبين يقدر

الضمير في به راجع الى الحج ولجور الراكبين جمع راكب ويجوز ان يكون تثنية وهو
مفعول يقدر ويجوز بناء يقدر للمعلوم بسم فاعله وللفاعل ايضا اي الوصي يقدر
وقدر له عليه واوصي والمسئلة في الواقعات مات واوصي ان يحج عنه ولم يقدر
فيه مالا والوصي ان اعطي الى رجل ليحج عنه في محمل احتاج الى الف وما بين وان حج
راكبا لا في محمل يكفيه الاقل من ذلك وكل ذلك يخرج من الثلث يجب اقلهما لانه متيقن
انتهي ومثله في التجنيس والمزيد وقال ان تقييده في النظم بالراكبين يشير الى انه
يستاجر الا راكبا لانه افضل من الماشي كذا روي الحسن عن ابي حنيفة قلت وفي فتاوي
السراجية الحج راكبا افضل وعليه الفتوي والله اعلم ولو امر بالحج فحج ماشيا يضمن ما اخذ من
المال ولو كان ثلث ماله يبلغ الحج ماشيا من وطنه ومن موضع اخر يبلغه راكبا يحج عنه
راكبا هكذا روي عن محمد رحمه الله وان كان ثلث ماله لا يبلغ الحج عنه من الموضع الذي يبلغ

والافضل ان يحج عن الميت من قد حج عن نفسه حجة الاسلام لانه ابعد عن الخلاف واهدى لامور المناسك واذا حج عبد او امة باذن سيدهما صح وقد اساء وكل هذا من الظهيرية والله اعلم **وموص بالف حجة وللواجد بالف والف في المساكين تنشر**
والكاف ثلث المال فالحج الغه تكمل من مال المساكين تجدد
الجدد القطع واشتمل البيتان على مسلة من الواقعات اوصى بالف درهم لرجل واوصى بالف درهم للمساكين واوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فيضاف الى حجه حتى يتكمل الحج فما فضل يكون للمساكين وذكرها كذلك في التجنيس والمزيد اقول فعلى هذا للحجة الف وللرجل سبعماية وستة وستون وثلثان وللمساكين ثلاثماية وثلاثة وثلاثون وثلث قال المصنف بقي عليه ان يبين وجه صرف الثلث للرجل وكذلك واظنه لما فيه من شايبة الاستحقاق لتعيينه عنده اقتضى لصرف اليه كاملا ولما فيه من شايبة البر اقتضى التاخير وراعينا الجانبين فقلت وقد اشار الى ذلك قوله من مال المساكين تجدد والرجل لا ياخذ مما اوصي له به شيا فان له ثلث الثلث وقد وصل اليه كاملا والله اعلم **وقد ضمنوا المامور ان حج ماشيا وحجة عن نفسه تتفرد**
اشتمل البيت على مسلة من الواقعات المامور بالحج اذا حج ماشيا فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة لان الحج المعروف بالزاد والراحلة فانصرفت الوصية اليه وقد تقدم ذكر المسلة في كلامنا قريبا من الفتاوى الظهيرية ثم حكى الشارح هنا الخلاف في ان اصل الحج هل يقع عن الامر او عن المامور وللامر ثواب النفقة ويسقط به اصل الحج عنه لاقامة الانفاق مقام الافعال في حق سقوطها كما في اطعام الشيخ الفاني في الصوم والاول قول السرخسي والثاني قول خواهر زاده ويشهد للاول حديث الخثعمية حجي عن ابيك وعدم سقوط الفرض عن المامور وهذا في حجة الفرض وقال السروجي هو ظاهر المذهب اما في النفل فيقع عن المامور ويصير الثواب للامر والله اعلم **وان يكتري المامور في الحج خادما وليس باهل للكرا فهو يخسر**
ضمير فهو للمامور ومسلة البيت من الظهيرية والواقعات استاجر المامور بالحج خادما ليخدمه ينظر ان كان مثله يخدم نفسه فهو في مال نفسه لانه لا يكون ماذونا فيه وان لم يكن مثله يخدم نفسه فهو في مال الميت لانه يكون ماذونا فيه والله اعلم
ولا حج من اني احج عليه قل ومع ان دخلت الدار فرق محرر
قوله عليه يتعلق بلا حج واني مكسورة بعد القول اي من قول اني احج وقد اشتمل البيت على مسلتين من الواقعات **الاولى** رجل قال انا احج فلا حج عليه **الثانية** هي قوله بعدما قدمناه فرق بين هذا وبين ما قال اذا دخلت الدار فانا احج فدخل لزمه لان في الو

الثاني

الثاني جعل الحج جزاء والجزاء يجب عند الشرط فصار كالنذر يعني كما لو قال المريض ان عافاني الله من مرضي هذا فعلي حجة فانه اذا برئ تلزمه حجة وان لم يقل لله علي لان الحجة لا تكون الا لله فقوله ومع ان دخلت الدار فرق محرر يريد هذا اي اذ قال انا احج مع قوله ان دخلت الدار فاوقع قوله احج جزاء الشرط كما مر ولو لم يكن نذر الحج حجة الاسلام وقع عنها ولو قال لله علي ماية حجة لزمه الكل ولزم الوجوب في وجوب الايصاء عند الموت كذا في حج الظهيرية والواقعات ولو قال لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل مجيء وقت الحج جاز الكل لانه لم يستطع بنفسه وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة واحدة لانه استطاع فتبين ان شرط الاحجاج وهو الياس لم يكن وكذا كل سنة على هذا والله اعلم **وان حجة الاسلام قال على مرتين فلم يلزمه شي ويهدر**
حجة فاعل فعل مقدر دل عليه قال تقديره ان قال حجة الاسلام علي وضمير يهدر الى القول المفهوم من قال هذا وهذا البيت ليس له نصف صحيح بل دائر نصفه على السكون من الرا واول نصفه الثاني حركة الرا فان الرا بمنزلة حرفين ساكن ومتحرك لانها مشددة والبيت مشتمل على مسلة من الواقعات اذا قال لله علي حجة الاسلام مرتين لا يلزمه شي لانه يريد التزام غير مشروع لان حجة الاسلام لا تجب الا مرة ومثله في الصلاة المفروضة وصوم رمضان وذكر في القنية رامزا لشرف الايمة المكي لو قال ان قدم فلان فلله علي صلاة شهر فقدم فعليه صلاة شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ورقم للبقالي وقال انه ليس بمذكور ويجوز ان يقال يلزمه ستون ركعة لكل يوم ركعتان ويجوز ان يقال ماية وثمانون ركعة لكل يوم ست ركعات ويجوز ان يقال خمس مثل المفروضات لكنه يتم المغرب اربعا قال مجد الايمة الترجماني وهو الاولى وقال ابو حامد ان عنى الفرايض لا شي عليه وان عنى مثلها يلزمه ويتم المغرب اربعا والله اعلم

فصل من كتاب النكاح

النكاح لغة حقيقة في الوطي مجاز في العقد عندنا وشرعا عقد يوجب حل الاستمتاع قصدا عقبه على الحج لانه في معنى العبادة ولذلك كان التخلي للاشتغال به افضل من الاشتغال بالنوافل وقد تواترت الاخبار في توعد من رغب عنه وقدم على الجهاد لما فيه من سببية ايجاد المسلم والله اعلم **وفي العقد بالاجماع لا بد تحضر شهود خطاب والولي المصدد**
كفا ثم تم الخلو مع الرضى صداق وانفاق على ذين تقيد
قوله بالاجماع متعلق بقوله في العقد اي العقد الصحيح بالاجماع لا بد فيه مما ذكره في البيتين وهو سبعة شرايط مذكورة في النتف قال وشرايط النكاح الصحيح

المجمع على صحته سبعة اشيا **احدها** رضى المراة اذا كانت حرة بالغة عاقلة **الثاني** رضى الولي اذا كان حرا بالغا عاقلا مسلما **الثالث** خلوها بين الزوجين من الحرمة المؤبدة والموقتة **الرابع** الشهود **الخامس** الكفاءة **السادس** العدة على المهر والنفقة **السابع** تولي خطاب العقد من الزوجين او من ينوب عنهما من ولي او وكيل او متكلف او ما يقوم مقام الخطاب من كتاب او ارسال قال الشارح والمراد بالتكلف الفضولي وفي الانعقاد به تفويت الاجماع والخلاف الواقع في هذه الشروط يطول الشرح بشرحه وتتمة كلام النتف ويشترط في شهوده المتفق عليه ثمانية شروط الاسلام والعقل والاستماع والعفة وسماع قول الناكح والمنكح معا والرجلية والخلاف في اشتراطها معلوم يخرج عن المقصود بيانه والله اعلم

ومن زوجت بين النيام فجايز ومن شرط الاسماع لا شك ينكر

اشتمل البيت على مسلة من القنية لو تزوجها بحضرة النايمين ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه ينعقد وفي الغاية نقل عن مختصر البحر المحيط ان الاصح انه يصح وفي قاضي خان لا ينعقد بشهادة النايمين اذا لم يسمعاها ولم يذكر خلافا والاصل اشتراط السماع وعدمه فمن شرط الحضور فقط قال بالجواز ومن شرط السماع قال بعدمه الا ترى ان عليا السعدي قال يصح النكاح بحضرة الاصمين وان لم يسمعا وقال ان الشرط حضرة الشهود دون السماع كما نقله قاضي خان عنه وعقبه بقوله وعامة المشايخ قالوا لا يجوز وشرطوا السماع وفي التجنيس والمزيد بعد ان رقم للمتفرقات ذكر اختلاف المشايخ في ان الشرط السماع او الحضور وان القايل بان الشرط الحضور قال بالانعقاد بحضرة الاصمين قال وبه قال القاضي الامام علي السعدي وفي السير الكبير في ابواب الامان ان النكاح ينعقد بحضرة الاصمين وكذا ذكر القاضي الامام المنتسب الى الاستيجاب وذكر في نظم الزندويسني ان النكاح ينعقد بحضرة النايمين والاصمين ونص القدوري في كتابه انه لا بد من السماع وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وهو الاصح لان فايدة الحضور انما هو السماع فقول المصنف انه تعين حمل الاطلاق في النايمين على حالة السماع غير جيد ونظمه ينادي ببطلانه وقد رد عليه والدي رحمه الله فيما قرات بخطه فقال لا يمكن الحمل فان النايم لا يسمع ولا تمكن ارادة المجاز في النوم ولا يخفى ان النظم لا اشعار فيه بتصحيح ولا تضعيف والاصح اشتراط السماع وعدم الانعقاد بدونه فلو قال

ويعقد عند النايمين وهكذا الاصمين والشرط السماع المحرر

لافاد ذلك مع التنبيه على الخلاف والله اعلم **فرع غريب** قال في التتارخانية

غازيا

غازيا الى فتاوى آهو لو قال لها بحضر من الرجال يا عروسي فقالت لبيك فنكاح قال القاضي بديع الدين انه خلاف ظاهر الرواية فاستخرت الله تعالى ونظمته لافراطه في الغرابة منبها على ضعفه بالتعبير بقيل فقلت

وبين رجال يا عروسي اذا يقل ولبيك قالت قيل عقد يقرر والله اعلم

ولو زوج القاضي ابنة الحي طفلة يجوز لعضل بعضهم ليس يذكر

العضل المنع وصورة المسلة في الغاية انه يجوز للقاضي ان يزوج بنت الرجل الصغيرة وهو حي وهل يشترط فيه الغيبة او العضل نقل في الغاية عن ذو الناطفي ان كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد فان لم يمتنع الاب من ذلك فزوجها القاضي لم يجز ذكره ابن رستم في نوادره وقد ذكر في نوادر ابي يوسف يزوجها القاضي ولا يلتفت الى الاب وفيها سيل شمس الايمة الاوزجندي عن صغيرة لها اخ لا يزوجها فزوجها القاضي بغير اذن الاخ لا يصح النكاح الا اذا كان الاخ غايبا او عاضلا فحينيذ يجوز قال المصنف وفي المجرد الاطلاق من غير تقييد فانه قال اذا زوج القاضي الصغيرة والاب حي جاز ولم يتعرض الى الامتناع ولا عدمه والى القولين الاشارة بقوله لعضل بعضهم ليس يذكر **قلت** ونقل في انفع الوسايل عن المنتقى قال محمد اذا كان للصغيرة والد او جد لم يزوجها القاضي واذا كان الاب فاسدا او الجد ينبغي ان يزوجها من الكفو اذا كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل يزوجها القاضي ونقل عن قاضي خان ما دام للصغيرة قريب فالقاضي ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه ما دام له عصبة ثم نقل عن الذخيرة في ترتيب الاوليا تقديم ذوي الارحام على القاضي وان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الاصح وان مولى الموالاة مقدم على القاضي والمصنف رحمه الله اعترض هنا على الطرسوسي لانه حمل المطلق على المقيد بانه ليس من القواعد ونسي ما تقدم له قريبا من الحمل في مسلة النكاح بحضرة النايمين وقال ان الاطلاق لما علم من القواعد ان ولاية القاضي عند عدم الولي النسبي وعدمه اما حقيقة بان لا يوجد او حكما بان يعضل او يكون غايبا ثم اعترض عليه في قياسه الصغيرة على الكبيرة الذي عضل وليها بانها ليست على القواعد لان لها ان تزوج نفسها فلا حاجة الى القاضي على المذهب ثم فرع ناقلا عن المجرد ان زواج القاضي الصغيرة عند العضل ينفي ثبوت الخيار لها وذكر في المنتقى عن محمد ان لها الخيار والاول بنا على ان تزويج القاضي عند العضل بطريق النيابة عن العاضل باذن الشرع والثاني على ان تزويجه بطريق الولاية التي له من الامام

وفيه اشارة الى وهم صاحب الفوائد حيث لم يجعل تزويجه بولاية الامام وعلى هذا
ليس للقاضي ان يزوجها اذا لم يكن في منشوره وعهده وعلى الاول يجوز ان لم يكن في
منشوره وعهده انتهى وهذا لا ينهض له على ما ادعاه من التوهيم لجواز ان يكون
ذلك مبنيا عند العضل خاصة واما بدون العضل فليس له ذلك كما لا يخفى ويؤيده
ما ذكره في انفع الوسائل انه استنبطه ولم يسبق اليه فيها علم وهو ان تزويج القاضي
في صورة العضل في الصغيرة بطريق النيابة عن العاضل باذن الشرع لا بغيره واستند
عليه بقول الاصحاب ان العاضل ظالم والقاضي يكف يد الظالم ومن قولهم في
اللعان اذا امتنع الزوج من التطليق ناب القاضي منابه دفعا للظلم وقول
الهداية لان فعل القاضي ينسب اليه كما في العنين وقال في العنين لان فعل
القاضي اضيف الى الزوج وكانما طلقها بنفسه ومن قولهم ان الولي الاقرب اذا امتنع
لا تنتقل الولاية الى الابعد بل للقاضي يزوج كفوا لظلمه فلو كان معناه يزوج
ان كان مشروطا له ذلك في منشوره لكان تناقضا لتصريحهم بعدم انتقال الولاية
الى الابعد ولا شك ان القاضي المأذون له ولي ابعد فتناقض الكلام واذا حملنا
على ما قلنا لا يبقى فيه تناقض وهو كلام حسن في نفسه لكن يزول التناقض
بان المراد بالاقرب والابعد اولياء النسب لا غيرهم كما لا يخفى فظاهر ما نقله
المصنف ترجيح هذه الصورة على القولين على ان التزويج باذن الامام في صورة
عدم العضل عند عدم الولي كروايتين في ثبوت الخيار اصحهما عن الامام انه يثبت والله اعلم

ولو زوج الخنثى صغيرا بمثله يصح وفي التغير قد قيل ينكر

الخنثى من له ما للرجال وما للنساء او من عدم ما لهما والضمير في مثله للخنثى والمراد
بالتغير ظهور الذكر انثى والانثى ذكرا وضمير ينكر الى الزواج الذي تضمنه قوله ولو
زوج ومسألة البيت من الواقعات والقنية نقلا عن النوازل قال ابو بكر خنثى
مشكل زوج من خنثى مشكل برضى الولي فكبرا فاذا الزوج امراة والزوجة رجل
فالنكاح جائز عندي لان قوله تزوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح فقال
ابو الليث لو ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية جاز والا فلا قال المؤلف واليه اشرت
بقولي وفي التغير قد قيل ينكر ثم قال وذكر في الظهيرية المسألة فقال خنثيان
صغيران قال ابو احدهما لابي الاخر بمحضر من الشهود زوجت ابني هذه من ابنك
هذا وقبل الاخر ثم ظهر ان الجارية كانت غلاما والغلام كان جارية كان النكاح
جائزا وهو نظير ما ذكرنا اذا جعل الرجل في عقد النكاح نفسه محلا للنكاح ونظيره
ايضا ما قال في الخلع اذا قال اشتريت نفسي فقالت المراة بعت قال اكثر اهل

العلم

العلم لا يقع والمختار انه يقع انتهى ثم وجه عدم الجواز في الاختلاف بفوات
تحقق شروط الصحة عند الاختلاف من كفاءة الزوج ومهر المثل وغيره وذلك
لان الكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لهما نص عليه في
الظهيرية المهر الذي يعني للزوجة لا يكون مهر المثل للاخر اذا عاد زوجا فلا يصح
على الصحيح من قولهما اللهم الا ان يعقد على غير معين على ما ينبغي اذا كانا صغيرين
وايضا المهر المعين انما ثبت في حق من التزمه والمراة المنقلبة رجلا لم يلتزم
هذا المهر المعين ونقل قبل ذلك عن النهاية ان نكاح الخنثى موقوف الى ان يتبين
حاله ولهذا لا يزوجه وليه من اجنبية لان النكاح موقوف لا يفيد اباحة النظر
قلت ذكر هذا في النهاية عازيا له الى شرح شيخ الاسلام ونقل عن شمس الائمة
الحلواني انه لا يكتفي بصحة نكاحه حتى يتبين امره وقد ذكر مسألة النظم في النهاية
عن المبسوط فقال اذا زوج خنثى خنثى وهما مشكلان على ان احدهما رجل والاخر
امراة لم اجز النكاح ولم ابطله حتى يتبين امرهما لان العقد صدر من الوليين
فلا يحكم ببطلانه ما لم يعلم انه لم يصادف محله ولا يحكم بجوازه لتوهم كونهما
انثيين او ذكرين او على عكس ما قدره الوليان واذا ماتا لم يتوارثا لان الارث
انما يكون بعد الحكم بالصحة وذكر قبل ذلك ناقلا عن المبسوط ايضا وان زوجه
ابوه رجلا او امراة فلا يحكم بنكاحه وهو موقوف الى ان يبلغ فان الذكر يدخل
في النكاح دخول المالكين والانثى تصير مملوكة وهو اولى بالجواز من مسألة الظهيرية
وهي الصورة الثانية عني وظهر بخلافه وظاهر كلام النهاية عدم الصحة فانه ذكر
ذلك في سياق عدم الحكم بصحته لتوهم كونهما انثيين او ذكرين او على عكس ما قدره
الوليان وهو خلاف ما في الظهيرية وموافق لما نقل عن ابي الليث والبيت خال
عن بيان حكمه وهو الوقف وعن عدم التوارث قبل البيان بموت احدهما فنظمت ذلك كله في
بيتين فقلت

ولو زوج الخنثى صغير بمثله ... فيوقف ان زوجان كانا يقرر
وخلف مع التعيين حيث تغيرا ... ولا ارث من قبل البيان المحرر

فالبيت الاول اشتمل على صورة الابهام والصحة حيث تبين انهما زوجان ذكر وانثى
والشطر الاول من البيت الثاني اشتمل على مسألة الظهيرية والخلاف فيها ونصفه
الاخير على حكم التوارث بالموت قبل البيان والله اعلم

وبالعقد حرم زوجة الاب لابنه كذا العكس بالاجماع قالوا مقرر

اشتمل البيت على مسئلتين هما في كل الكتب وكان من حقه ان يذكرهما ان لم يزد فيهما
قيدا وفي كلامه ما يدل على انه انما ذكرهما اتباعا للطرسوسي رحمهما الله تعالى الاولى

ان المراة بمجرد عقد الرجل عليها قبل الدخول تحرم على اولاده وان سفلوا ويدخل
فيه الولد نسبا ورضاعا **الثانية** عكس هذه وهي انه بمجرد العقد تحرم على ابايه وان علوا
وهما مذكورتان في الكافي والنهاية وغيرهما ويدخل هنا فرع لطيف ويقع مغلطة
صورته طلق زوجته طلقتين ولها منه لبن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فارضعته
فحرمت عليه ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواحدة ام
بثلاث فمن اجاب بذلك اخطا والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه
من الرضاع والله اعلم **ومن هي مستت لابن ست بشهوة تحرمه صهرا ومن هو اكبر**
اشتمل البيت على مسئلة من الظهيرية والقنية رقم لبرهان الدين صاحب المحيط ثم قال
صبي مسته امراة بشهوة فان كان ابن خمس سنين لم يكن مشتهى للنسا فلا يثبت حرمة
المصاهرة وقال في ابن ست او سبع تثبت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهير الدين المرغيناني
وقال صبي قبلته امراة ابيه او على العكس بشهوة رايت منصوصا عن الفقيه ابي جعفر
ان كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة المصاهرة والا فلا وكذا بنت المراة الصغيرة
قبلت زوج امها بشهوة او على العكس ان كانت بنت خمس سنين لا يثبت وفي بنت التسع
يثبت وفي بنت السبع ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا وفي الظهيرية ما يؤيد هذا
قال وان لم تكن عبلة مشتهاة تحمل الوطي فلا حتى تبلغ ثنتي عشرة سنة وحينئذ يجوز
في مست ان يكون مبنيا للفاعل وللمالم يسم فاعله ومن هو اكبر اي من ابن ست تحرم
من باب اولى ثم انه لما قارن اللمس واتصل به الانزال قيل تثبت حرمة المصاهرة
والصحيح المختار انها لا تثبت وهو اختيار السرخسي والبزدوي وصححه صاحب الهداية
وهذه المسئلة واشتراط السبع في البنت والعبالة والطاقة للوطي والشهوة ليس في النظم
فالحقت فقلت

و في بنت سبع قيدت بعبالة • وطاقة وطي واشتها تصور •
والا فثنتي عشرة ثم لم يكن • يقارنه الانزال قيل يوثر •

قولي تصور متعلق بفي والضمير راجع الى الحرمة التي تضمنها قوله تحرمه صهرا وفي
يقارنه للمس وقولي قيل يوثر اشارة الى ان القول الراجح في صورة الانزال انه لا يوثر الحرمة كما تقدم
بيانه والله اعلم **ولا نسب من دون ستة اشهر وزوج له ست من العشر اقصر**
ولا زوجة المنعي عند امامنا ومن تدعي التطليق والزوج ينكر
زوج عطف على دون اي من زوج ولا زوجة المنعي وهي التي نعي اليها زوجها اي اخبرت
بموته فتزوجت عطف اخر ومن تدعي عطف اخر وقد اشتمل البيتان على اربعة مسايل
من النتف وغيرها **الاولى** امراة ولدت من قبل ستة اشهر من حين العقد لا يثبت نسب الولد
من الزوج وان ادعاه وهي في الهداية وغيرها لكن ذكر في الظهيرية وقال قاضي خان صورة

تثبت

تثبت فيها وهي زنى بامراة فعلقت منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زنى بها
فالنكاح جايز فان جاءت بولد بعد النكاح بستة اشهر فصاعدا يثبت النسب منه وان
جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب الا ان يقول هذا الولد مني ولم يقل
من الزنا فهذا قد ثبت منه النسب لدون ستة اشهر من حين العقد **الثانية**
قال لو ان عمر الزوج عند الوضع عشر سنين او اقل لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاه
ثم قال قال في النهاية ما صورته الا ترى ان امراة الصبي اذا جاءت بولد بعد النكاح
لا يثبت منه النسب لعدم الماء وكذا في الفصل الثاني من الظهيرية رجل زوج ابنه وهو
صغير لا ياتي من مثله وقاع ولا احبال فجاءت بولد لا يلزمه الولد وهذا
كما تراه لا تقييد فيه بالعشر بل المدار فيه على من ما له ولا ياتي منه احبال فلا
تطابق بمجرده دعواه ثم حكى عن النتف انه قال ان المتاخرين حدوا في ذلك
ما دون عشر سنين واستدل بقصة الجدة التي عمرها عشرون فان المراة يتصور
منها الحبل في تسع سنين وقال الا علمها الرجل ونظر المولف في هذا القياس
محتجا بشهادة الحس وبخلافه ونص الاصحاب على ان اقل سن يبلغ منه الغلام
اثنا عشر قال فهذا يمكن ان يكون قولا بانه يمكن ان يبلغ الصبي لتسع كالمراة
ومقتضاه انه اذا ادعاه الزوج وعمره تسع ونصف لحقه والله اعلم **قلت**
وكان الناظم تبع الطرسوسي في التقييد بالعشر الا كان يمكنه ان يقول

وزوج له تسع ونصف فاكثر •

فيكون نظمه مطابقا لما نقله عن النتف
والله اعلم **الثالثة** مسئلة المنعي اليها زوجها قال في الظهيرية امراة بلغها
وفاة زوجها فاعتدت وتزوجت بزوج اخر وولدت ولدا ثم جاء الزوج الاول
حيا كان ابو حنيفة يقول الولد للاول ثم رجع عنه وقال الولد للثاني
حكى رجوعه عبد الكريم الجرجاني رحمه الله وعليه الفتوى وابو يوسف يشترط
في لحوقه الثاني مضي ستة شهور ومحمد سنتين ولا يخفى ان النظم على خلاف
ما هو المختار للفتوى فكان عليه ان ينبه على رجوع الامام تكميلا للفايدة
في النظم والله اعلم **الرابعة** فيها ايضا ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت
والزوج الاول جاحد ثم قال ما صورته رجل له امراة تزوجت بزوج اخر
وهو حاضر فجاءت بولد فان الولد للاول في هذا الموضع وبه يحتج ابو حنيفة
في فصل القنية قال والبه اشرت بعجز البيت والله اعلم

وصي وجد والد قل وحاكم صداق اماء الطفل لا العبد يشطر

ضمير يشطر راجع الى كل من وصي وجد ووالد وحاكم وصداق منصوب على

مطلب يمكن ان تكون المراة التي عمرها عشرون جدة

المفعولية قال اشتمل البيت على ان الوصي والجد ابا الاب والاب والحاكم
ليس لمن له الولاية منهم ان يزوج عبد الطفل واليه الاشارة بالعطف بلا
وله ان يزوج الاما وهي في الشف ولفظه وللاب ووصي الاب والحاكم ان
يزوجوا اماهم وليس لهم ان يزوجوا عبيدهم وفي التتمة والظهيرية والغرية
ذكر ذلك في الاب والوصي ولعل المصنف الحق الجد لانه في حكم الاب وفي
نظمه نوع قلاقة فلو قال

لوصي وجد والد ثم حاكم ۔ نكاح إماء الطفل لا العبد يذكر ۔

لكان احسن واوضح وقد ذكر المصنف في كتاب الماذون ان في الهداية ما
يشير الى الخلاف في هذه المسئلة فان ابا يوسف هو الذي يخير خلافا لهما قال
وليس كذلك فقد ذكر الحاكم في المبسوط ان للاب ان يزوج امة ابنه الصغير
وكذلك الوصي ذكره في كتاب الماذون في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
رحمهم الله وكذا ذكرها في كتاب المكاتب من غير ذكر خلاف قال وذكر صاحب
الكافي انه يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان والله اعلم وهنا فرع حسن
هو انه قد علم المنع من انكاح عبيد وجواز انكاح امائه فهل لهم انكاح
عبيده من امايه ففي الشف ان لهم ذلك وفي قاضي خان في الاب والوصي
انهما لا يملكان ذلك استحسانا الا رواية عن ابي يوسف وفي الظهيرية
والوصي لو زوج امة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية ابنه
من ابنه جاز ذلك عند ابي يوسف خلافا لزفر وفي التتمة انهما يملكان ذلك في
القياس لا الاستحسان ثم قال وفي المنتقي بشر عن ابي يوسف الوصي يزوج
امة اليتيم من عبد اليتيم وكذلك الاب وقال محمد رحمه الله ليس للرجل ان يزوج
امة ابنه الصغير من عبد ابنه الصغير فالحقته فقلت

ومن عبده ثان يجوز من اب ۔ وموص ما وذا في البعض ليس يسطر ۔

فضمير عبده للطفل والمراد بثان ابو يوسف وموص بفتح الصاد هو الوصي
والاشارة بذا للوصي والمراد بالبعض الظهيرية فانه لم يذكر فيها الوصي في
قول ابي يوسف وانما اقتصر على الاب واطلق المنع في الوصي فلا احتمال له ان
يكون على قول محمد لم انص على انها رواية عنه بتخصيص الاب بل ذكرت
ان البعض لم يسطر الوصي فيمن جوز له ذلك فتامله والله اعلم

ويعقد غير الاب والجد طفله ۔ بعقدين في ثانيهما ليس مهر

فغير فاعل يعقد وطفله معموله باسقاط على وهو مضاف الى ضمير المذكر

ليشمل

ليشمل الذكر والانثى والضمير في ليس يرجع الى غير وفي ثانيهما الى العقدين
وصورة المسئلة ما في الفتاوي الكبري للخاصي والظهيرية نافلا عن النوادر
اذا زوج غير الاب والجد الصغير او الصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة
بمهر مسمي ومرة بغير تسمية ونحوه في واقعات الحسام وفي فتاوي قاضي خان
وعلل في الواقعات بتعليلين الاول احتمال الزيادة والنقصان والثاني
انه لو كان حلف بطلاق كل امراة يتزوجها ينعقد الثاني ويحل وكذا في كل
ما يجري مجراه مما لا يقتضي التكرار ونقض ذلك الطرسوسي بما لو كان القاضي
مزوجا للصغيرة وثبت عنده ان المسمي مهر المثل وكان الزوج صغيرا ايضا
الى العقد مرتين وبما لو زوج الصغير عمه بامراة بالغة فانه لا يحتاج
الى ذلك وقال المصنف انه لو نقض لو اقتصرنا على التعليل اذ الصغير لا يملك
طلاقا ولا اعتماد عليه اذ لا خصوصية له بعقد الصغير او الصغيرة ولذلك لم
يذكره المحققون قلت وان انتفت الخصوصية لكن من ما صدقاته عقد ولي
الصغيرة على البالغة ونقول وجود احدي العلتين يقتضي الاحتياط والله اعلم
قال واما على الاول فالاولي الاثر دلانه لا يلزم من ثبوته عند الحاكم ثبوته في
نفس الامر فقبل ثبوت الحاكم حكم وهو ينفذ ظاهرا وباطنا قبل الاختلاف فيهما
والاحتياط في الخروج منه وفي الصورة الثانية ان قيل ان الزيادة في مهر الصغيرة
من غير الاب والجد لا تضر بالعقد ترد ولكنها ترد بتصوير المسئلة في الصغير
فيكون لتكرره فايدة فقد صرحوا بان الزيادة في مهر امراة الصغير لا يجوز لغير
الاب والجد بمعني انه يفسد نعم لو قال فيها باذني ما يكون صداقا فترد انتهي
ملخصا **قلت** لا يخفي ان الزيادة ترجع الى الصغير والنقصان الى الصغيرة
وكون ثبوت القاضي حكما نافذا وباطنا في هذه الصورة موضع نظر فلا يحتاج الى
ما ذكره لانه انما ينفذ كذلك في العقود والفسوخ الذي يملكان انشاءها للحال وليس
كون المسمي مهر المثل داخلا تحت ذلك فلا يكون العقد منعقدا من اصله ولا يكون
انشاء هذا التصرف مملوكا فلا ينفذ فيه حكم القاضي لان الفساد لحقه لامر اخر
وهو التصرف على الصغير او الصغيرة بما لا يسوغ شرعا واما الصورة الثانية
فواردة على التعليل الثاني قطعا وما ذكره من الصد على تقدير كون الزوج صغيرا
لا ينفي ورودها فيما اذا كان الزوج بالغا اذ هي مما صدق عليه الكلام ويصح ايراد
الاولي على التعليلين وظاهر حال الطرسوسي ايراد كل واحدة منهما على واحد منهما
ولا وجه لعدم التسمية في العقد الثاني على التعليل الثاني الا ان يقال انه لما

ظاهرا

يكون انقص من مهر المثل فيثبت للولي حق الاعتراض اذا زوجت نفسها به فيكون
الاحتياط في عدم التسمية ايضا لتنفيذ لك ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا
كله لان الاحتياط انما هو لاحتمال الزيادة في حق الزوج الصغير والنقصان في
حق الزوجة الصغيرة واذا كان كذلك فان كانت الزوجة كبيرة فاحتمال الزيادة
في حق الزوج قايم وتسمية ادنى ما يسمى مهرا واذا رضيت به فرد ما قدمناه
وان كان الزوج كبيرا فاحتمال النقصان فيما سمي قايم فالاحتياط في العقد بغير
تسمية واطرد التعليل الاول فتامله والله اعلم وفي الخزانة والاحتياط عندهما
ايضا في الاب والجد ان يعقدا عقدين احدهما بمهر والآخر بدونه لانهما لا يجوزان
الزيادة والنقص في حقهما الا بما يتغابن فيه الناس وابو حنيفة يجوزه لان في
النكاح مقاصد تربوا على المهر وقرب القرابة دليل على النظر وفايدة كون العقد
الثاني بغير تسمية دون الاول ليلا يكون عبثا ولانه لو سمي فيه لزمه عند البعض
مهران فربما رفع الى قاضي فقضى بهما كذا في قاضي خان وفي الواقعات ان الاحتياط على
قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في الاب والجد ايضا فعلى ذلك للمعنى الثاني وعندهما للمعنيين
فالعجب من المصنف كونه اقتصر في نظمه على غير الاب والجد ولو جعل الشطر الاول هكذا
والاحوط ان يأتي الولي الطفله ليشمل مع التنبيه على كون ذلك الاحتياط الذي خلى
نظمه عن الاشعار والله اعلم

وما صح من شخص وليس بقادر على المهر والانفاق والعرس اعسر

الضمير في صح للعقد المذكور سابقا وهو عقد الصغير من غير الاب والجد وما
نافية واعسر افعل تفضيل يعني والحال ان العرس اعسر من الزوج قال
وصورة المسألة ما ذكره صاحب القنية راقما للشهاب الامام والقاضي عبد الجبار
غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة بمن لا يقدر على المهر والنفقة لا يصح انتهى
قال المولف وهذا يدل على ان الكفاءة اذا فقدت والعاقد غيرهما لا يصح النكاح
اذ القدرة على الصداق والنفقة من شروط الكفاءة نص عليه في الهداية والكافي
وغيرهما وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة فقط **قلت** وفي التترخانية
نقل عن الحاوي سيل ابو نصر الدبوسي عن غير الاب والجد اذا زوج صغيرة ممن لا
يقدر على مهرها ونفقتها قال لم يصح النكاح وبه كان يفتي ابو بكر القاضي وقال
بعض اصحابنا صح والاول اصح وسيل الفضل عن ولي زوج الصغيرة ممن لا يقدر
على مهرها ونفقتها قال لا يجوز اجماعا على قياس ما قال اصحابنا المتاخرون
في غير الاب والجد اذا قصر في مهر الصغيرة ان النكاح باطل بلا خلاف وليس

مطلب
زوج غير الاب والجد صغيرة ممن لا يقدر على
نفقتها ومهرها لا يصح

هذه

هذه بمروية عن المتقدمين ونقل فيها في موضع اخر انه لا رواية فيها عن المتقدمين
ولا عن المتاخرين انما الرواية عن المتاخرين فيما اذا زوجها غير الاب والجد
وقصر في مهرها انه لا يجوز النكاح قال الفضلي وعلى قياس هذا ينبغي ان لا
يجوز بلا خلاف قيل له ان كان عقد النكاح على ان فلانا ضامن لها المهر والنفقة
قال لا يجوز ايضا وانما يجوز هذا اذا كان الزوج صغيرا وابوه غني فيكون غنيا
بغنى الاب استحسانا ونقل في موضع اخر عن فتاوى اهل سمرقند رجل زوج اخته
وهي صغيرة وهو وليها من صبي ليس له طاقة المهر وقبل ابوه النكاح وهو غني جاز
ونقل عن المحيط انه اذا كان الصغير لا مال له ولابيه مال كثير هل يكون كفوا وهل
يجوز النكاح اختلف المشايخ المتاخرون من علمائنا منهم من لم يره كفوا ومنهم
من جعله كفوا لها والله تعالى اعلم وقال المصنف ان الاشارة بقوله والعرس
اعسر الى انه لا فرق في اعتبار القدرة على النفقة والمهر في كفاءة الرجل عندهما
بين ان تكون المرأة موسرة او معسرة قال وقد نص عليه في الواقعات قال والمراد
بالمهر ما تعورف تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وفي فتاوى قاضي خان قال
بعضهم ان كان يقدر على اداء نصف المهر وفي ديارنا تعتبر القدرة على اداء المعجل
واختلفوا في النفقة ايضا مع اعتبارها عند الكل فقال البعض الشرط ان يملك
نفقة سنة وقال بعضهم نفقة شهر وقال ابو يوسف اذا قدر على المعجل من
المهر ويكسب في كل يوم مقدار ما ينفق عليها يكون كفوا وقال الشيخ الامام محمد
ابن الفضل المعجل ونفقة شهر قال قاضي خان والاحسن في حق المجيز بما قال
ابو يوسف انتهى ببعض تلخيص **قلت** وفي الوقاية وهو الصحيح وفي المنتقى عن محمد نفقة سنة
والقياس شهر وفي الحجة وبه ناخذ **فايدة** نقل في التترخانية عن جامع الجوامع
والسلطان والعالم يكون كفوا وان لم يملكها ينفق ثم لا يخفى ان المعنى لا يتم على ما
اصطلحت به بقية الشابق لاطلاق الولي فيه الشك للاب والجد وغيرهما فيقدر هذا البيت
فقلت ○ وغير اب والجد ما صح عقده ○ على عادم الانفاق والمهر سطروا ○
ودخل تحت الاطلاق كون العرس معسرة ايضا ولكنه يشمل صورة السلطان
والعالم والصبي الذي ابوه غني فتنبه لذلك والله اعلم

وان حرمة من جانبين تصورت فلا جمع بين المرأتين يصور
لواحدتهما فحلا وعنه فكذا مع ابنة زوج كان للعرس يذكر

فلا جواب وان الضمير في يصور يعود الى الجمع اي لا يجوز وفحلا منصوب بكان
المقدرة بعد لو وضمير يذكر للحكم والبيتان مشتملان على ضابط تحريم الجمع

مطلب
عقد نكاح امرأة على ان فلانا ضامن
لها المهر والنفقة لا يجوز من غير الاب الغني

مطلب
الجمع بين المرأتين في النكاح

وخلافية زفر في المسئلة وبيان محل الخلاف وذلك في الكافي والهداية وغيرهما
والحاصل ان الرجل لا يجوز له ان يجمع بين امرأتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له
ان يتزوج الاخرى بنكاح ولا ملك يمين وطيًا والشرط الحرمة المؤبدة حتى صح
نكاحه لاخت امته ويحرم عليه الوطي حتى يحرم احداهما فيدخل في ذلك جميع
انواع النسب والرضاع ولا تدخل فيه المراة وابنة عمها وابنة خالها ولا المراة
وابنة زوج كان لها من قبل وقال زفر لا يجوز الجمع في هذه الصورة ايضا لانه
يعتبر الحرمة من جانب واحد ونحن نعتبرها من الجانبين ولو فرضنا زوجة الاب
ذكرا لم يحرم عليه هذه لانها لم تكن امراة الاب وذلك بين من النظم والله اعلم

ومن تدعي بعد الفراق دخولها لها قولها كالقول للاب بنكر

اي حال كون الاب ينكر الدخول والبيت يشتمل على مسئلتين من القنية والواقعات
وقاضي خان **الاولى** من القنية رقم لنجم الائمة البخاري وقال افترقا فقالت افترقنا
بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول القول لها لانها تنكر سقوط نصف المهر
وقال المصنف انه تتبع هذا الفرع فما ظفر به ولا وجد ما ينافضه ووجهه
ماش على القواعد لان القول قول المنكر ثم نبه على ان القول قولها في حق
استحقاقها للصداق لا في حق الرد اليه لانه مواخذ بقوله **الثانية** من شرح
الواقعات قال لو زوج ابنته البكر البالغة فطلب الاب مهرها فقال الزوج
دخلت بها وقال الاب بل هي بكر في منزلي فالقول قول الاب لان الزوج يدعي
كاذبا ولا بينة له فان قال الزوج للقاضي حلف الاب انه لا يعلم اني دخلت بها
هل يحلف لم يذكر جواب هذه المسئلة في الكتاب ويحتمل انه لا يحلف لانه لو اقر بذلك صح
اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالبه بالمهر وكانت المطالبة الى الابنة فكان
التحليف مفيدا وذكر قاضي خان عن ابي يوسف ان له تحليفه وذكر الخصاف انه لا
يحلف لانه لا يدعي على الاب شيئا فلا يحلف وذكر الحسام في شرح ادب القاضي ان القول
قولها بيمينها ان انكرت الدخول قال المصنف ولو قيل ان كان الزوج قريبا منها او مخالطا
لها بحيث لا يندر دخوله بها فالقول قوله فيه لان الظاهر مكذبها والا فالقول
قولها لما ذكر لكان حسنا والله اعلم

ومن زاد في المهر الذي وهبت له فخلف فان تقبل يصح التقرر

المراد بمن زاد الزوج وضمير وهبت وتقبل للزوجة ويصح التقرر يعني من الزوج
وقد اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** الزوج اذا زاد في المهر الذي وهبته المراة له
هل تصح هذه الزيادة ذكر صاحب القنية القولين في المسئلة ولم يشترط قبولها

مطلب
اختلف الزوجان بعد الفرقة في الدخول

مطلب
قال لو زوج ابنته البكر البالغة فطلب الاب مهرها فقال الزوج دخلت بها وقال الاب بل هي بكر في منزلي

فانه

فانه قال بعد ان رقم للمحيط الزيادة في المهر بعد هبة المهر تصح ثم رقم لقاضي خان
وقال لو قال بعد الهبة جعلت الف درهم مهرك لا يلزم ثم رقم لنجم الائمة البخاري وقال
جدد للحلال نكاحا بمهر يلزم ان جدده لاجل الزيادة لا لاحتياط ثم رقم لابي
الفضل الكرماني وقال لو تزوجها بمهر جديد مع قيام الحل ففي وجوبه اختلاف
بين ابي يوسف ومحمد قال المصنف والاشارة بقولي فخلف الى ان في ذلك خلافا
بين العلماء ثم قوله فان تقبل يعني لو زاد في المهر بعد هبة جازت الزيادة اذا قبلت
وانما شرطنا قبول المراة لان الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المراة كذا في الخاصي
وغيره من خلاف فالخلاف حينئذ انما يجري فيما اذا لم يكن ثم قبول **والمسئلة
الثانية** عندي هي مسئلة القبول والله اعلم ثم هل يشترط القبول في المجلس
الظاهر اشتراطه في المجلس والنظم ساكت عنه هل هو مطلق هنا فلا بد من
التقييد به كما صرح به غير واحد وفي الظهيرية ذكر في المطلقة الرجعية اذا قال لها
زوجها زدت في مهرك لا يصح لانها مجهولة وقال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت جاز
والا فلا لانها زيادة في المهر فيتوقف على قبولها وهل يشترط القبول في المجلس الاصح
انه يشترط وفي الواقعات نحوه لكن لم يتعرض للقبول في المجلس او بعده ولنا مسئلة
اخرى اذا وهبت مهرها للزوج ثم بعد ذلك اشهد عليه ان لها عليه كذا وكذا من مهرها ولم
يسمه زيادة تكلموا في ذلك قال في التتمة اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال الفقيه ابو
الليث والاصح عندي انه يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر والاشبه ان لا
يصح ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة وهو ايضا مقيد بالقبول فقد ذكر في
الواقعات اختيار ابي الليث وتخريجه اياه على الزيادة وقال انها تجوز اذا قبلت
كذا هنا وصرح قاضي خان بانه لا بد من القبول لان الزيادة في المهر لا تصح من غير
قبول المراة والمؤلف جعل هذا الفرع هو المسئلة الثانية قال واليه الاشارة
بقولي يصح التقرر **قلت** لا يخفى مغايرة هذه المسئلة لما في النظم من حيث الصورة
وان اتحدا حكما في قول ابي الليث لان ما في النظم في صورة تسميته الزيادة ومسئلة
التتمة فيما اذا لم يسمه زيادة وفي القنية رقم للجندي وقال وهبت او ابرأت
ثم جدد بمهر فعلى قياس قول ابي حنيفة ومحمد يثبت خلاف ابي يوسف وقيل بالاتفاق
لا يثبت الثاني بعد الابراء وانما الاختلاف فيه حال قيام المهر والاصح انه مختلف
وقال عين الائمة الكرابيسي وابو حامد لا يثبت الثاني انتهى **قلت** وفي الظهيرية
في التجديد حال قيام النكاح حكاية الخلاف عن خواهر زاده على عكس هذا ثم قال
وبعضهم ذكر الخلاف على عكس هذا يعني كما هو في القنية ثم قال قال بعض مشايخنا

المختار عندنا ان لا يلزمه الالف الثانية لانها ليست بزيادة لفظا ولو ثبتت
الزيادة انما تثبت في ضمن النكاح فاذا لم يصح ما في ضمنه وفي فتاوي قاضيخان
ذكر هذا من قبل نفسه بلفظ لا ينبغي وقدم قبل ذلك ان عصاما ذكر ان عليه الفين
ولم يذكر فيه خلافا وذكر شمس الايمة الحلواني انه روي عن ابي حنيفة يلزمه المهر
الباقي وتكون زيادة في المهر واليه اشار شمس الايمة السرخسي في شرح النكاح وفي
الواقعات امراة قالت لرجل زوجتك نفسي على الف درهم فقال قبلت النكاح على
الفين جاز النكاح لانه اجاب بما خاطبته وزيادة فان قالت المراة قبل ان
يتفرقا قبلت الالفين فعلى الزوج الفا درهم لانها قبلت الزيادة وان لم يقل
حتى تفرقا جاز النكاح على الالف وهذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد بناء على
ان الالفين وزيادة وعلى هذا الفتوى والحاصل ان الصور ثلاثة الزيادة
بلفظ الزيادة ويستوي فيها ما كان قبل الهبة وبعدها والقبول في المجلس
شرط اللزوم الثانية الاقرار بعد الهبة ان عليه مهرها كذا وهي مسلة ابي الليث
الثالثة تجديد النكاح بزيادة وفيها الخلاف ولم يحرره واختيار بعض المشايخ
وقاضيخان والبيت عار عن تحرير القول في المسلة فنظمتها في ابيات ثلاثة فقلت

وان وهبت مهرا فزاد دونها … فان قبلت في مجلس تتقرر
واقراره عن دون لفظ زيادة … يصح وبعض ان نواها يقرر
وفي صورة التجديد للعقد ابتنوا … خلافا وبعض قال يختار يهدر

الضمير في دونها للهبة وفي ان قبلت للزوجة وفي يتقرر للزيادة وفي ان نواها للزيادة وكذا في يهدر
والله اعلم

وان شرط الابكار ليس بمسقط … من المهر شيئا حيث لا تتبكر
فلو زاد مهر المثل قبل سقوطها … وما اشهد والاشرا هو المهر اجدر

اجدر

يجوز بناء ان شرط للمفعول ورفع الابكار للفاعل والضمير يعود على من في البيت
السابق والابكار بالنصب وضمير بمسقط يعود على الشرط المفهوم من الفعل وزاد
للزوج ومهر المثل مفعول اول وزاد مفعول ثان والضمير في سقوطها للزيادة
وما موصولة مبتدا والعايد محذوف تقديره به وهو ضمير فصل والمهر الخبر واجدر
خبر مبتدا محذوف ويجوز في اعرابه غير ذلك في البيتين ثلاث مسايل الاولى

مطلب
تزوجها على انها بكر فوجدها غير بكر

من الواقعات تزوج امراة على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فالمهر واجب
بكماله لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح وذكر في فتاوي قاضيخان نحوه عازيا
الى ابي القاسم الصفار وفي القنية نحوه برقم نجم الايمة البخاري وفي العمادية نقل
عن العدة مثله عازيا الى المستقي وفيها ايضا واقعة الفتوى تزوج امراة على انها

بكر

بكر وقد اعطاها المعجل فاذا هي غير بكر هل له ان يرجع عليها بما زاد على
دستيمان مثلها على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوي ومن وافقه
من ايمة بخارا في مسلة الجهاز ينبغي ان يكون له ذلك الثانية قال في القنية بعد
رقم برهان صاحب المحيط لو تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي
ثيب لا تجب الزيادة عزاه في العمادية الى الفوايد المسموعة من صاحب
المحيط وعلله بانه قابل الزيادة بما هو مرغوب وقد فات فلا يجب ما قوبل
به وينبغي ان يكون له الرجوع فيما زاد وتعقبه بما سيأتي عن الفوايد الظهيرية
وقول المولف قيل يقتضي ان يكون ثم ارجح منه يخالفه ولم اقف الا على ما
ذكروا في مسلة ما لو اعطاها زيادة على المعجل على انها بكر فاذا هي ثيب
قيل يرد الزايد على قياس مختار مشايخ بخارا فيما اذا اعطاها المال الكثير
بجهة المعجل على ان يجهزوها بجهاز عظيم ولم يات به يرجع بما زاد على معجل
مثلها وكذا افتى ايمة خوارزم به وفي قياسها والله اعلم الثالثة نقل في
التتمة عن نكاح الصدر الشهيد تزوجها في السر على مهر وسمعه في العلانية
باكثر منه اخذ بالعلانية ومعنى المسلة اذا اختلفا فادعى الزوج المواضعة
وقالت ما اقررت في العلانية فالمهر هو المسمى في العلانية ويكون القول
قول المراة الا ان يقيم الزوج البينة على ما ادعاه وان اتفقا على المواضعة
او كان الزوج اشهد عليها او على وليها الذي زوجها منه ان المهر مهر السر والعلانية
سمعه جاز والمهر مهر السر هذا اذا تزوجها في السر فان لم يتزوجها في السر لكن
تواضعا فيه على شي ثم تزوجها في العلانية على خلاف جنسه او على اكثر من جنسه
فان اتفقا على المواضعة ففي الاكثر من جنسه المهر مهر السر وفي خلاف جنسه مهر المثل
فان اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية في الوجهين وذكر شيخ الاسلام في كتاب
الاكراه اذا تناكحا في السر بالف ثم قال في العلانية بالفين ان اشهد انما يظهر
سمعة وهزل فالمهر مهر السر والا فمهر العلانية وعن ابي يوسف ان الجواب كالجواب
في البيع لان فسخ الاول غير ممكن لانه لو لم يقل زدتك الفا انما ذكر زيادة الالف
في العقد الثاني فاذا لم يثبت ما في ضمنه وهما يجعلانه كقولك تزوجتك بالف
وزدتك الفا اخرى تصحيحا لتصرفه ويحمل على الاخبار على العقد على وجه يلحق
الزيادة به وكل جواب عرفته في التزوج باكثر من الاول فكذا في التزوج بخلاف جنس
الاول وفي المختلفات تزوجها على مهر في السر ثم تزوجها في العلانية باكثر وارادا
بالزيادة السمعة فان اشهدا انهما ارادا به السمعة فلها مهر السر في قولهم جميعا

مطلب
اعطاها المال الكثير بجهة المعجل على ان يجهزوها بجهاز عظيم ولم يات به يرجع بما زاد على معجل مثلها

مطلب
تزوجها في السر على مهر وسمعه في العلانية

وان يشهدا فلها مهر العلانية في قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان المهر مهر السر
وذكر القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ان عند ابي حنيفة ومحمد المهر هو الثاني
وروي عن ابي يوسف انه قال ان المهر هو الاول الا انه وضع المسئلة في نكاح السر
والعلانية وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في هذه الصورة ايضا على قول ابي حنيفة
وابي يوسف تثبت الزيادة يعني على المهر وعلى قول محمد لا يثبت وذكر البقالي
اشارة الكرخي الى انه لا تلزمه الزيادة وكذا لو طلقها رجعيا ثم قال راجعتك
بكذا ثم حكي عن بيوع الاجناس اذا اشهدا في بيع العبد على ان الظاهر في الثمن
الف درهم وفي السر الفين ثم تعاقدا على الف فالثمن في قولهما الفان وعلى قولهما
الف ولو كان هذا في النكاح فالمهر الف في قولهم جميعا واطال الكلام هنا جدا
بما حاصله ما تقدم والنظم لا اشعار له بهذه التفاصيل والله اعلم

وقد اوجبوا بالخلوة المهر كله او المثل ان صحت والا فشطر

مسئلة البيت في الهداية وغيرها وهي ان الخلوة الصحيحة يجب لها تمام المهر المسمي
وان لم يكن مسمي فتمام مهر المثل وقوله والا فشطر يعني وان لم تكن الخلوة صحيحة
فشطر المهر فيجعل نصفه بعد الطلاق وموانع صحة الخلوة الراجعة الى الزوجين
خمسة اشيا مرض احدهما او مرضهما مرضا يمنع الجماع او يلحق الضرر به ونهار رمضان
والاحرام بحج او عمرة والحيض والنفاس فقد الحقتها في بيت تتميما للفايدة فقلت

وبمنعها ضعف وحيض نفاسها والاحرام شهر الصوم من قبل يفطر

وفيه التنبيه على ان المفسد للخلوة انما هو نهار رمضان لا ليله واليه الاشارة بقوله
من قبل يفطر يعني ما دام صايما وعلم منه ان القضا والنذر وكذا التطوع وهي رواية
قالوا والصلاة كالصوم فرضا ونفلا وثم موانع من صحتها لكن لا ترجع الى نفسها
بل لامر اخر ذكر في الشرح عن النتف اذا كانت رتقا او قرنا او عفلا او شعرا
لا يمكن جماعها او كان بينهما ثالث تكون الخلوة فاسدة وذكر المجبوب في قولهما وعن
الواقعات الخلوة في المسجد والحمام واذا لم يعرفها فمكثت عنده ساعة وخرجت او
دخل هو عليها ولم يعرفها وهذا اختيار الفقيه ابي الليث وكذلك اذا حملها الى
الرستاق من طريق الجادة وقد ذكر مشايخنا موانع اخر ليس هذا موضعها والله تعالى اعلم

ولو صدقت ان لم يطا فكماله ولو منعته الوطي فالخلف يذكر

الوا وعاطفة على البيت المتقدم المتضمن حكم صحة الخلوة في المهر والضمير في فكماله للمهر
وفي يطا للزوج وان مخففة من الثقيلة وفي البيت مسئلتان من القنية الاولى عن علي
السعدي تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها وصدقته فعليه كمال المهر الثانية رمز
لنور الايمة او لصاحب المحيط وقال لو خلا بها ولم تمكنه من نفسها اختلف فيه المتاخرون

وان علق

وان علق التطليق قبل دخوله بخلوتها فالنصف لا يتغير

ضمير علق ودخوله للزوج وبخلوتها للمراة ومسئلة البيت من القنية والواقعات
لو قال لغير المدخول بها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها يجب نصف المهر لا
كماله قلت وفي هذه الصورة لا تجب عليها العدة ذكرها الرازي والله اعلم

وان احد الزوجين ليس بقادر فلم يجب التكميل ان كان يصغر

اشتمل البيت على مسئلة من مسايل المهر والخلوة قال في القنية راقما للقاضي
عبد الجبار صغير لا يقدر على الايلاج زفت اليه امراته وهي صغيرة يجامع
مثلها وخلا بها لا يجب كمال المهر كالمريض القادر اذا لم يشتهه ثم رمز لشرف
الايمة المكي ونجم الايمة البخاري وقال خلوة الصبي الذي يتحرك آلته ويشتهي
ينبغي ان يجب كمال المهر ثم رمز للجندي وقال يتاكد المهر وفي النتف ذكر الخلوة
الفاسدة وانها على عشرين وجها قال والحادي عشر صغرهما جميعا والثاني
عشر صغر احدهما اذا كان لا يمكن منهما الجماع قال ويخرج من البيت اربع
مسايل **الاولى** اذا كان طفلا لا يقدر على الجماع والمراة مثله لا يجب **الثانية**
اذا كان طفلا لا يقدر وهي طفلة لا تقدر لا يجب **الثالثة** اذا كانت تقدر على
الجماع والمسئلة بحالها فيها اختلاف فقال البعض لا يجب والاكثر على تاكد كماله
الرابعة لو كان كبيرا وهي صغيرة لا يمكن جماعها لا يجب انتهى **قلت** ما ذكره من
الصورة الثالثة يتوجه عليه ان يقال البيت اناط الحكم بعدم القدرة وقد وجدت
فمفهومه تاكد كمال المهر لا ما ذكره من الاختلاف ثم ما نقله ليس فيه خلاف انما
عبر احدهما ينبغي والثاني يتاكد وكذا اناط الحكم بامكان الجماع في النتف ثم هل يكون
الحكم كذلك اذا كان عدم القدرة لغير الصغر من الكرام لا لم اقف فيه على نقل وربما يوهم
اختلاف الحكم مقيدة بقوله اذا كان يصغر وهو الظاهر لثبوت القدرة قبل ذلك والله اعلم

وفي النسب الانفاق سكني وعدة وحرمة عقد الاخت قالوا تؤثر
ووقت طلاق ثم تزويج اربع كذا امة عند الامام تخير
وان تك بنتا ثم لعقد بعده فعقدها كالثيبات يسفر

الضمير في قوله تؤثر للخلوة الصحيحة والانفاق والسكني معطوفان على النسب
وحذف العاطف اختصارا لاجل الوزن وقوله عند الامام يعني ابي حنيفة بخبر
ابي يوسف وهو متعلق بنكاح الامة خاصة ويسفر اي يظهر والابيات مشتملة
على ذكر بقية الاحكام التي تؤثر فيها الخلوة وهي عشرة احكام تقدم منها الاول
وهو كمال المهر مسمي كان او مهر مثل الثاني ثبوت النسب **قلت** قد صرحوا بان

مطلب ما يمنع صحة الخلوة في النكاح

مطلب تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها وصدقته فعليه كمال المهر

مطلب خلا بها ولم تمكنه من نفسها

مطلب قال لغير المدخول بها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها يجب نصف المهر لا كماله ولا عدة عليها

مطلب الخلوة فيما اذا كان الزوجان صغيرين او كان الزوج طفلا لا يقدر والزوجة طفلة تقدر او كانت تقدر ولم يقدر او كان كبيرا وهي صغيرة لا يمكن جماعها

مطلب الاحكام التي تؤثر فيها الخلوة عشرة وتقوم مقام الوطي

من ولدت لستة اشهر من العقد ثبت نسب الولد من الزوج بل قال شمس الايمة السرخسي في مبسوطه ولو طلق امراته ولم يدخل بها او لم يخل بها ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر لزمه لانا تيقنا ان العلوق به كان قبل الطلاق وحمل امرها على الصحة واجب ما امكن فيجعل هذا العلوق من الزوج وتبين لنا انه طلقها بعد الدخول ثم ذكر ما لو جات به لاكثر من ستة اشهر انه لا يلزمه لان الطلاق وقع لا الى عدة فيكون لها من حين الطلاق مدة حمل تام ومن هذا يعلم ان المراد بقوله لاقل من ستة اشهر من حين العقد لم يلزمه اتفاقا فلم يكن ثبوت النسب مطلقا من اثار الخلوة نعم بعد الخلوة يلزمه ولو جات به لاكثر من ستة اشهر بوقوع الطلاق الى عدة فتكون الخصوصية في هذه الصورة فكان عليه التنبيه على هذا التفصيل وستاتي المسئلة منظومة في كتاب الطلاق الثالث وجوب النفقة والعصمة في العدة الرابع السكنى فيها الخامس وجوب العدة نفسها السادس حرمة نكاح اختها ما دامت العدة قايمة السابع مراعاة وقت الطلاق في حقها الثامن حرمة نكاح اربع سواها في عدتها التاسع حرمة نكاح الامة عليها في مدة العدة عن طلاق باين على قياس قول الامام ابي حنيفة واليه الاشارة بقوله عند الامام قلت ومن الثالث الى التاسع كله في التحقيق من فروع وجوب العدة لا من فروع نفس الخلوة وان كان راجعا اليها والله تعالى اعلم العاشر هو ما اشتمل عليه البيت الثالث وهو انه اذا عقد عليها بعد ذلك والحال انها بكر لم يطاها الذي اختلا خلوة صحيحة فانه يعقد عليها كما يعقد على الثيبات حتى لا يكتفي بصماتها في الاذن قال المصنف والطرسوسي لم ينظمه قال وهو مذكور في شرح القدوري للزاهدي مع شي مما تقدم والمسايل من القنية والذخيرة والغاية وشرح القدوري للزاهدي قلت لو قال عوض قوله ثيبا بكرا لكان اصرح واوضح على ان الذي رايته منقولا في فتاوى الامام البزازي خلاف هذا فانه قال مات زوج البكر قبل الدخول بها بعد الخلوة او فرق بينها وبين زوجها بالعنة تزوج كالابكار وكذا في المبسوط ولم يذكر فيه خلافا وفي التترخانية ولو دخل بها زوجها ثم وقعت الفرقة بينهما فقالت لم يدخل في تزويج كما تزوج الابكار رفع الخلاف فيما اذا زالت بكارتها بالزنا بين الامام والصاحبين فرع في الظهيرية عن ابي القاسم فيمن فارق صبية بنت عشر سنين بعد الخلوة وقال لم ادخل بها احب الي ان تعتد بثلاثة اشهر لاحتمال الدخول

ولم يوجبوا تحريم بنت لها بها ولا حرمة الميراث والبعض يذكر

وان تعقد من بعد [illegible]

واحصانه

واحصانه والحل للزوج قبله واسقاط حق الحبس ما يتقرر
ورجعتها ثم الطلاق بعدها اذا لم يقع او بل يقع وهو اجدر
وذا ايلاء والغسل ليس بواجب وعتقه ينفي ولبس بكفر
ولا في الايلاء فالوا بخلوة وينفي العبادات التي ثم تفسد

الضمير في يوجبوا للايمة وفي لها للزوجة وفي بها للخلوة الصحيحة وفي تذكر الى حرمة الميراث واسقاطه وما بعده سياتي اعرابه ولما بين في الابيات المتقدمة ما تقوم الخلوة فيه مقام الوطي من الاحكام ذكر في هذه الابيات ما لا يقوم فيه مقام الوطي قال وهي اثنا عشر حكما من الغاية الاول حرمة البنات يعني لا تحرم بنتها عليه بالخلوة الصحيحة الذي تصادقا على عدم الوطي فيها قلت وعندي في هذا نظر لانهم بالخلوة قد اوجبوا العدة والعدة انما شرعت لصون الما واستبرا الرحم لما ان الخلوة قايمة مقام الوطي وهو المعلق به التحريم في الاية ولانهم اثبتوا حرمة الزوجية بمسه ابنته منها وهو بطنها الام التي هي زوجته والخلوة لا تخلو عن مس وتقبيل غالبا وان خلت عن الجماع الا ان تحمل على الخلوة المجردة عن المس بشهوة فتاملة والله اعلم وقد رايت ذلك منقولا ولله الحمد قال البزازي في مسايل الخلوة وفي تحريم البنت بها اختلفوا وان خلا بها وهو محرم او صايم عن رمضان ثم طلقها له ان يتزوج بنتها خلافا للامام الثاني رحمه الله تعالى انتهى وانت تعلم ان هذه الخلوة غير صحيحة ثم رايت في الظهيرية لا تثبت حرمة المصاهرة بالخلوة عند محمد خلافا للامام الثاني ولعل هذا محمول على ما تقدم من الخلوة الغير الصحيحة وفي خزانة الاكمل ان كانت الخلوة فاسدة فان كان الفساد لامر شرعي مع التمكن من الوطي حقيقة كصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام كان عليها العدة وان كان الفساد لعجزه عن الوطي حقيقة بان كان مريضا مدنفا لا تجب عليها وكذا لو طلقها قبل الخلوة وقد رايت في التجنيس والمزيد بعد ان رقم لاجناس الناطفي قال في نوادر ابي يوسف رحمه الله تعالى وكذا اذا خلا بها في رمضان او حال الحرمة لم يحل له ان يتزوج بابنتها وقال محمد رحمه الله له ان يتزوج بابنتها فان الزوج لم يجعل واطيا حتى كان لها نصف المهر وله رواية ابي يوسف انه جعل واطيا فيما يحتاط فيه حتى وجبت العدة والحرمة مما يحتاط حتى وجبت العدة والحرمة فيها فيجعل واطيا في حق الحرمة كما في حق العدة انتهى وبهذا يظهر لك ان الحمل الذي حملنا عليه كلام صاحب الظهيرية هو الحق ليس الا

مطلب ما لا تقوم الخلوة فيه مقام الوطي وهي اثنا عشر حكما

وان محمدا رحمه الله يقول ان في هذه الخلوة لا تجب العدة لان الزوج لم يجعل واطيا
ولهذا لا تلزمه الا بنصف المهر فقط واما اذا كانت صحيحة فيلزمه كل المهر فيجعل
واطيا الحرمة عند محمد ايضا جريا على مقتضى هذا التعليل ويكون الخلاف
خاصا بهذه الصورة التي يكون بها الفساد فيها لامر شرعي مع التمكين من
الوطي حقيقة وانما اطلقت الكلام هنا لما فيه من تحرير المذهب في هذه
المسئلة فقد تعب فيها كثير **الثاني** حرمة الميراث وهي انها لا ترثه اذا مات
وهي في العدة قال وفي الجمع والتفاريق انها ترث اذا تصادقا على عدم
الدخول بعد الخلوة قال واليه الاشارة بقوله والبعض يذكر **قلت** الذي في
النظم من الحكم خلاف هذا فان قوله ولا حرمة الميراث معطوف على ولم يوجبوا
تحريم بنت لها به فيصير المعنى ولا يجب حرمة الميراث والبعض يذكر انها تحب
فلا ترث ومراده ضد ذلك سوا فلو قال ولا الارث منه او عن البعض يذكر
لوفى بمقصوده والله اعلم **الثالث** الاحصان يعني لا يصير بذلك محصنا
وهو انما يفهم خاصرته د ونها فهو ساكت عن ثبوت الاحصان لها بذلك
والذي يظهر لي انه لا فرق بينهما في ذلك ولم اقف على نقل فيه صريح والله
اعلم **الرابع** لا تحل لمن طلقها قبله ثلاثا **الخامس** لا يسقط حقها من حبس
نفسها عن الزوج حتى يقبض المهر المتعارف التعجيل والمسئلة في عجز البيت
الثاني ولو قال لا يتقرر لكان احسن واسقاط مرفوع على الابتدا
وما يتقرر خبره وليس معطوف على ما تقدم ورجعها معطوف عليه وهو
الحكم **السادس** انه لا يراها في العدة **السابع** لو طلقها في العدة فقد قيل
لا يقع وقيل يقع وهو الاقرب الى الصواب كذا في المحيط والذخيرة اخذا
بالاحتياط واليه الاشارة بقوله وهو اجدد وصرح البزازي بانه المختار
وهذا الطلاق بائن ليس برجعي ذكره شيخ الاسلام في شرح كتاب الطلاق
واليه الاشارة بقوله وذا بائن **الثامن** عدم وجوب الغسل **التاسع** بقا
الخيار في العنين ومن بمعناه عند مضي السنة وانه لا يسقط بها **العاشر**
عدم وجوب الكفارة عليه لو كان في رمضان **الحادي عشر** لا يكون فيا في
الايلا ولا يحنث في يمينه بها ولا يعتد بها حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يطا
يقع الطلاق البائن **الثاني عشر** ان العبادات التي تصدر عن الزوج في الخلوة اذا
كانت مما تبطل بالجماع لا تبطل وتكون صحيحة كالصوم والاحرام والاعتكاف
ونحو ذلك والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الرضاع

الرضاع

مطلب ٢ لا ترث الزوجة وهي في عدة زوجها من طلاق بعد الخلوة الصحيحة

مطلب ٣ لا يكون الزوج محصنا بالخلوة الصحيحة

مطلب ٤ المطلقة بعد الخلوة لا تحل لمن طلقها قبله ثلاثا

مطلب ٥ المراة التي طلقها زوجها لا يسقط حقها من حبس نفسها عن الزوج حتى تقبض المهر المتعارف تعجيله

مطلب ٦ الزوج اذا طلق زوجته بعد الخلوة لا يراها في العدة

مطلب ٧ طلقها وهي في عدتها من طلاق بعد خلوة

مطلب ٨ عدم وجوب الغسل

مطلب ٩ العنين ومن بمعناه لا يسقط خياره بعد الخلوة

مطلب ١٠ الخلوة لا توجب الكفارة لو في رمضان

مطلب ١١ لا يحنث في يمينه بالخلوة

مطلب ١٢ العبادات اذا كانت مما تبطل بالجماع لا تبطل في الخلوة

لغة

لغة مص اللبن من الثدي وهو من باب علم وضرب في لغة نجد وشرعا
مص شخص مخصوص وهو الطفل من ثدي مخصوص هو ثدي الادمية في وقت
مخصوص على حسب ما اختلف فيه ومناسبته بالنكاح ظاهرة فلذلك عطفه
عليه وافرده لاختصاصه باحكام لا يشاركه فيها النكاح

اذا عدم الارضاع فالام تجبر او المال من طفل اب وهو يبدر

او المال معطوف على عدم اي او عدم المال من طفل او اب وقد اشتمل البيت
على مسئلتين تجبر الام فيهما على ارضاع ولدها من البدايع الاولى اذا عدم
الارضاع وتصدق بصورتين **الاولى** لا يرضع من غير امه ذكر الحسام في
شرح ادب القاضي ان الرضاع واجب على الام ديانة وان لم يكن واجبا من حيث
الحكم ثم قال ذكر عن الحسن قال تجبر المراة على ارضاع ولدها اذا كان من زوجها
ولا ناخذ به ثم ذكر عن الحسن بن صالح ان للرجل ان يجبر امراته على ارضاع
ولدها منه ولا ناخذ به قال وان كان الولد لا ياخذ من لبن غيرها ذكر عن الضحاك
ان الام تجبر على الارضاع ان لم يكن للصبي وللاب مال ثم ذكر عن شمس الايمة الحلواني
انه قال في ظاهر الرواية عن اصحابنا انها لا تجبر وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف
في النوادر انها تجبر وذكر عن شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى انه قال انها تجبر
مطلقا وفي فتاوي البزازي ابت ان ترضع وهي منكوحة او مبانة لا تجبر
اخذ الولد ثدي غيرها اولا وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى اذا لم ياخذ
ثدي غير الام تجبر الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار باللبن وهو
الماثور عن الضحاك وفي فتاوي قاضيخان وقال شمس الايمة السرخسي تجبر ولم يذكر
فيه خلافا وعليه الفتوى وهذا هو المراد من قول الحسام الشهيد مطلقا **الثانية**
ان لا يكون في البلد من يرضع الطفل مثل الاولى سوا ظاهر الرواية عدم الاجبار
ورواية النوادر الاجبار واليه مال القدوري والسرخسي رحمهما الله تعالى والمسئلة
في الكافي **الثالثة** في شرح ادب القاضي عن الضحاك اذا لم يكن للصبي او للاب مال
اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار في اللبن قال وهذا قياس
ما ذكرنا ان الاب اذا غاب وليس له مال وترك امراة وصغيرا ولها مال تجبر على
الانفاق على الصبي ثم ترجع عليه فكذا هنا قال فان طلبت من القاضي ان يفرض
لها نفقة الرضاع حتى اذا ايسر رجعت عليه فعل ذلك لانها ارضعت كما في النفقة
انتهى وفي فتاوي قاضيخان انها تجبر على الارضاع عند الكل قال واشرت بقولي
ويندر الى الخلاف الرواية لان هذه الرواية منسوبة الى النوادر **قلت**

مطلب تجبر الام على ارضاع ولدها في صورتين

ولم تنظم الي الاشارة مع ان اختلاف الرواية انما هو في صورتي المسلة الاولي لا
الثانية التي ظاهر العبارة ان يكون متعلقا بها مع انه خال من الاشارة الي الراجح
من الروايتين علي تقدير التسليم والي ان الاجاد في الثانية هو الصحيح وتحصل ذلك يجعل البيت
هكذا سوي الام لا ظير بصح يجبر وفي فقره مع والد المحرر
فضمير يجبر للام وفقره للولد المدلول عليه بذكر الظير والام وللاشارة بذا الي
الاجبار وبالمحرر الي انه الصحيح ونفي ظير غير الام يصدق بالصورتين المذكورتين
انفا ولو جعل ذلك في بيتي لكان اوضح واحسن فقلت وما علي من قال

ولم يرتضع من غير ام فتجبر اصح كما لو غيرها يتعذر
وتحكي بها تين اختلاف ولم يكن كوالده في الفقر للكل يقهر

اي يقهر علي الارضاع في قول الكل كما اشار اليه قاضي خان والله تعالي اعلم والمصنف
قاس غير الام عليها اذا عدم من يرضعه سواها لئلا يودي الي هلاكه تفقها من
نفسه فقد نقل البزازي عن محمد استاجر ظيرا للصبي شهرا فلما انقضت المدة ابت
ارضاعه وهو لا ياخذ لبن غيرها يجبر علي بقاء الاجارة بالارضاع والله تعالي اعلم

ومن قال ذي امي او اختي وشبهه تحل له لو قال اخطات يعذر

اشتمل البيت علي مسلة مذكورة في غالب الكتب نقلناها هنا من الذخيرة الرجل
اذا قال هذه المراة امي من الرضاعة او ابنتي او اختي ثم اراد ان يتزوجها بعد ذلك
وقال اوهمت او اخطات او نسيت وصدقته المراة فهما مصدقان وله ان يتزوجها
وهذا استحسان واذا اقرت المراة بنظير ذلك وانكر الرجل ثم اكذبت المراة نفسها
وقالت اخطات ثم تزوجها فالنكاح جايز وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها
ولو قالت بعد النكاح قد اقررت قبل النكاح انك اخي وقد قلت انما اقررت به حق
حين اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسدا فانه لا يفرق بينهما ولو كان هذا القول من
الزوج يفرق بينهما واذا اقر الرجل ان هذه المراة اخته من الرضاع وثبت علي ذلك
واشهد عليه شهودا ثم تزوجها ولم تعلم المراة بذلك ثم جاءت بهذه الحجة بعد النكاح
فرق بينهما ولو اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها فالنكاح
جايز وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها ولو قالت بعد النكاح كان النكاح جايزا
وكذلك في النسب ليس يلزم من ذلك الا ما ثبتا عليه ثم علله ثم قال انه لو قال
ذلك بعد النكاح ثم قال اوهمت لا يفرق استحسانا ولو ثبت علي هذا المنطق وقال
هو حق كما قلت فرق بينهما ولا ينفعه الجحود بعد ذلك ثم ذكر ما حاصله ان مثل هذا
الاقرار انما يوجب الفرقة بشرط الثبات عليه واذا قال اوهمت فقد انعدم ما

هو

هو شرطه فلا يوجب الفرقة واذا قال بعد الاقرار هو حق كما قلت فقد وجد الشرط
وثبت الحكم فلا ينفعه الجحود بعد ذلك انتهي ملخصا وقد عبر بعضهم بالاقرار علي ذلك
وبعضهم اعتبر الاشهاد ثباتا او قسيما للثبات في اثبات الحكم وقد فسر الثبات صاحب
الهداية بان يقول هو حق كما قلت وكذلك فسره التمرتاشي وغيرهما ثم ذكر في الذخيرة
ما حاصله انه لو قال ذلك لمجهولة النسب ثم قال اوهمت ونحوه صدق ولو كانت
زوجته ثم قال هي بنتي وثبت علي ذلك واصر ومثلها يولد لمثله فرق بينهما ثم ان
صدقته بعد ذلك ثبت النسب والا فلا اما لو كانت معروفة النسب فلا ولو اصر علي
ذلك وثبت عليه وكذلك لو كانت مجهولة النسب ومثلها لا يولد لمثله وكان
الرضاع بينهما مستحيلا ولو قال هي امي وله ام معروفة النسب لا يفرق بينهما
ولقد رفع الي سوال في هذه المسلة في سنة ثمانين وثمانماية فكتبت عليه
بما فيه مقنع في هذه المسلة وقد افردته في نحو كراسة وحاصل ما فيه ذكرته
هنا والله اعلم ثم انه وقع في المسلة المذكورة عقود مجالس عدة وحضرت في اخر
مجلس عقد فيها في بيت المقر الاشرف السيفي يشبك امير داودار كبير اعز الله
تعالي انصاره ودار فيها بيني وبين قاضي الحنفية بالديار المصرية حينيذ وهو
قاضي القضاة شمس الدين الامشاطي ابقاه الله تعالي بحث طويل وهو يقول ان التكرار
يقوم مقام الثبات المفسر بما ذكروا وانا امنع ذلك عليه واطلب منه النقل فلم يحضره وال
الامر في المسلة الي ان كتبت فيها سوالا يتضمن عبارات علمايئنا وكتب عليه اهل العصر
بان التكرار ليس بشرط وانه لا يقوم مقام الثبات المفسر بما قدمناه والله تعالي اعلم

فرع في البزازية وغيرها اذا قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جاز له
ان يتزوجها لان الحرمة ليست لها قالوا وبه يفتي في جميع الوجوه فنظمته فقلت

ولو قالت ابني ذا رضاعا مصرة تحل له وهو الصحيح المحرر

فقولي رضاعا منصوب علي التمييز ومصرة علي الحال وضمير تحل للقايلة وله للمقول عنه ابني وفي وهو
للحل والله اعلم

ومن قال في المملوك يجلي فمعتق كاقراره بالوطي والفرق يعسر

اعلم انه ذكر في هذا البيت مسلتين من الذخيرة ليستا من مسايل كتاب الرضاع
لكن لما كان حكمهما مخالفا لحكم ما تقدم والفرق بينهما عسر ذكرهما للتنبيه علي ذلك
الاولي قال في الذخيرة بعد ما تقدم ما حاصله وهذا بخلاف ما لو قال لمملوكه
ذكرا كان او انثي هذا ولدي او ابني او بنتي فانه يعتق في الحال سوا ثبت علي ذلك وقال
هو حق كما قلت او لم يثبت وقال اوهمت او اخطات لا يصدق ولكن وقع في عبارة الهداية
ولو قال هذا ابني وثبت علي ذلك عتق وفسر الثبات بانه لم يقل اخطات او غلطت

وحمله بعضهم على انه اتفاقي وبعضهم جعله قيدا لثبوت النسب لا للعتق لان الرجوع
عن النسب يصح لا عن العتق فالنسب لا يثبت الا بثباته على دعواه حتى لو كذب
نفسه لا يثبت ويعتق سوا كان مثله يولد لمثله او لا عند الامام وقال ابو يوسف
اذا لم يولد مثله لمثله لا يعتق عليه لكنه في ثبوت النسب معتبر اتفاقا وكذا لو قال ابي
او امي فهو على الخلاف ولو قال لصغير هذا جدي قيل على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا
لانه لا موجب لهذا الكلام الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فيعتق
وجعله مجازا عن الموجب بخلاف البنوة والابوة لان لهما موجبا في الملك بغير واسطة
ولو قال اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يعتق ولو قال العبده هذا ابني
قيل على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا **الثانية** قال فيها اقر بحرمة المصاهرة يواخذ به
ويفرق بينهما وكذلك اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لامراته كنت
جامعت امك قبل نكاحك يواخذ به ويفرق بينهما لكن لا يصدق في حق المهر لكون انه كان
قبل الدخول يجب نصف المسمى والاصرار على هذا الاقرار ليس بشرط في القضا حتى لو
اقر بجماع ام امراته او مسها بشهوة ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فالقاضي لا يصدقه
لكن فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا فيما اقر لا تحرم عليه امراته هكذا قيل وفيه
نظر **قلت** وجهه ان القضا بالحرمة ينفذ ظاهرا وباطنا فكيف تحل له فيما بينه
وبين الله نعم تحل له حيث لم يرفع الى الحاكم ولم يقض عليه بالحرمة قال المولف وصاحب
الذخيرة لم يذكر الفرق ولذلك قلت والفرق يعسر انتهى **قلت** والنظم غير ظاهر الدلالة
على المراد منه يظهر ذلك للمتامل لانه غير موف بالمقصود لما فيه من الخلاف لا ان
يكون نظم قول الامام خاصة ولحقا به وجه التشبيه في قوله كاقرار الى اخره وقد
ذكر المولف فرقا في المسلة الاولى وهو تشوف الشرع الى العتق وكراهة الطلاق
لان ذاك مندوب اليه وهذا اكره المباحات اليه تعالى قال وليس بقوي والظاهر
ان الرضاع مما يخفى غالبا **قلت** والفرق مذكور في كتب علمائنا رحمهم الله تعالى
قال في المبسوط في الفرق في المسلة الاولى ان اقراره في العبد انه موجب في ملكه وهو
زوال الملك وهنا اقرار بحرمة المحل فلا يظهر في ملكه وعبده مميز عنه ولده غالبا
بخلاف البنت والزوجة لانه قد يقع الاشتباه بينهما فيعتبر رجوعه هناك لا هنا
والفرق في المسلة الثانية ان اقراره هذا ملزم لنفسه لانه اقر على نفسه بفعل
صدر منه موجب للحرمة وليس بمحل اشتباه بخلاف ذلك

بام اخ خال وعم وانثوا ... ونافلة منه الزواج مصور
واخت ابن او بنت وجدة نجله ... ومن نسب صرف فما يتصور

بام اخ مضاف ومضاف اليه وعم وخال ونافلة عطف على اخ المضاف اليه واخت
وجدة عطف على ام المضاف والضمير في منه للرضاع وفي انثوا للاخ والخال
والعم وبام متعلق به ومنه يمكن ان يتعلق بالمضاف او المضاف اليه او بهما في كل
واحد كما سياتي والبيتان مشتملان على المسايل التي يمكن ان يتصور حل النكاح
فيها من الرضاعة ولو كانت نسبا صرفا لم يتصور فيها ذلك وهي صور عدة من الهداية
والغاية وقاضي خان **الاولى** من الهداية ام اخيه او اخته من الرضاعة يمكن جوازها
ولا يمكن من النسب الصرف لانها امه او موطوءة ابيه وهاتان صورتان **الثانية**
من الغاية ام خاله او خالته رضاعا ولا يمكن ذلك من النسب الصرف لانها ام اجله
او موطوءة جده وهاتان ثنتان ايضا **الثالثة** منها ايضا ام عمه او عمته رضاعا
ولا يمكن نسبا لانها كما قبلها وهما ثنتان ايضا **الرابعة** ذكرها ابن دقيق العيد
من الشافعية ام نافلته وهي ام ولد ولده ذكرا كان او انثى ولا يمكن نسبا لانها
اما ابنته او حليلة ابنه **الخامسة** من الهداية اخت ابنه او بنته وهي تتصور
في النسب ايضا في صورة نادرة وهي امة بين شريكين اتت بولد فادعاه كل منهما
لحق بهما فلو كان لاحدهما بنت من غيرها جاز للشريك الاخر ان يتزوجها وهي اخت
ولده نسبا وقد نظمها المولف في قوله

يا عالما احرز الاحكام والادبا ... من ذا تزوج اختا لابنه نسبا
رد الجواب تكن ذا يقظة فطنا ... احيي العلوم بما اتلا وما كتبا

وقد نظمت الجواب عنها فقلت

هذا ابنه من فتاة كان يشركه ... فيها سواه وكل يدعي النسبا
فبنت ذا من سواها ذاك ينكحها ... فخذ جواب سوال الحكم عن كثبا

ولا يتصور نسبا في سوى هذه الصورة لانها اما ابنته او ربيبته **السادسة**
من قاضي خان جدة ولده ذكرا كان او انثى ولا يمكن نسبا لانها اما امه او ام امراته
فهذه ست صور تبلغ باعتبار الذكورة والانوثة الى اثنتي عشرة مسلة ثم ان المولف
قال ان جعلت المجرور الذي هو من الرضاع متعلقا بالمضاف فيتصور بان يكون
لرجل اخ نسبا له ام رضاعا فله ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه
فيتصور بان يكون للرجل اخ من الرضاعة قد رضع من ام الرجل او رضع معه من اجنبية
وله ام نسبية فيتزوجها الرجل وان جعلته متعلقا بهما فيتصور بان يكون اخوين
رضاعا فلاحدهما ام رضاعا لم يرضع الاخر منها فله ان يتزوجها ثم اخذ يطرد ها في
جميع الصور وذكر انها تبلغ نيفا وستين مسلة ليس هذا المختصر موضع ذكرها والحاصل

مطلب المسايل التي يمكن ان يتصور حل النكاح فيها من الرضاع والنسب

على الذهن في حل بعضها فاحلت في كلها واضربت عنها قال ويجوز للمراة كما يجوز للرجل
لو كانت مكانه وتقييد النسب بالصرف تخرج ما يجوز فيه النكاح مما تقدم من الصور
المختلفة التي ذكر بعضها وانما جاز النكاح في هذه الصور من الرضاع دون النسب
لان الرضاع انما يحرم باعتبار الحرمة وهي منتفية فيها والله تعالى اعلم

ولو كان في طعم فما ضر غالبا ... ولو لم يمس النار قال المصدر
ولو مستها كل كان غلب الدوا ... وغالب در المرضعات المؤثر
واثبتها في كلهن محمد ... وفي حقنة قد قال ايضا يؤثر

الضمير في كان للبن واعرب قوله غالبا حالا اي حال كون اللبن غالبا للطعم وبه
يعسر فهم المراد من النظم لان المتبادر الى الفهم بعلقه بما ضر فلو قال ولو غالبا
طعما فما هو ضائر الى اخره لكان اوضح والله اعلم وضمير مستها للنار وغالب مبتدا والمؤثر
الخبر والضمير في اثبتها للحرمة وفي قال للمجهد وقد اشتملت الابيات على مسايل تتعلق
بالحرمة الثابتة بالرضاع الاولى من الهداية لو كان اللبن في طعم غالبا على الطعام
لا يوجب الحرمة مطلقا اذا لم يمس النار على الصحيح عند الامام وفي الذخيرة معنى
قول ابي حنيفة اذا كان الطعام بمنزلة الثريد وقيل لا تثبت الحرمة عند ابي حنيفة
على كل حال واليه مال السرخسي وقال خواهر زاده هذا انما يكون على قول الامام اذا
اكل لقمة لقمة واما اذا احساحسوا تثبت الحرمة وقيل اذا وصل اللبن مفردا فلا
خلاف واذا تناول الثريد فلا خلاف وفي كتاب الرضاع للخصاف اذا ثردت له
خبزا في لبنها حتى ينشف الخبز اللبن او لتت فيه السويق او النشا ان كان طعم اللبن
يوجد فيه فهو رضاع وهذا قول ابي يوسف ومحمد وقال بعضهم اذا كان اللبن يتقاطر
من اللقمة تثبت الحرمة عند ابي حنيفة اعتبارا بالقطرة التي تدخل فم الصبي فانها محرمة
والصحيح عنه ما مر انه لا فرق ولا يثبت التحريم وهما اعتبرا الغلبة وهي بظهور لونه او
طعمه او ريحه وهذا اذا كان في الطعام اما اذا كان في الما فانه يضر اذا كان الما مغلوبا
لان الاعتبار عنده بالشرب وقد حصل وكذا في صورة الطعام حتى لو بقي اللبن في الاناء
وحده وشربه حرم الثانية وهي من تتمة المسالة السابقة لو مستها يعني النار وكان
غالبا للطعام بان طبخ به ارز او غيره لم يتعلق به التحريم عند الكل واليه اشار بقوله
كل اي قال كل الثالثة اذا خلط اللبن بالدوا وكان الدوا غالبا لا يتعلق به حرمة واما
واما اذا كان اللبن غالبا حرم لان الدوا يقويه على الوصول بخلاف الطعام والغلبة
هنا عند محمد لمطلق تغيير الدوا اللبن وعند ابي يوسف بتغيير الطعم واللون معا ولا يعتبر
احدهما وقال قاضي خان قيل على مذهب ابي حنيفة اذا جعل اللبن في الدوا وخلطه بالماء

لا تثبت الحرمة بكل حال الرابعة قال صاحب الهداية اذا اختلط لبن امراتين تعلق
التحريم باغلبهما عند ابي يوسف لان الاقل تابع للاكثر فبني الحكم عليه وعند محمد
وزفر يتعلق بهما معا لان الجنس لا يغلب الجنس وعن ابي حنيفة روايتان واصل المسالة
في الايمان ولو تساويا حرم بالاتفاق ذكره قاضي خان فقوله وغالب در المرضعات
المؤثر وقوله واثبتها في كلهن محمد يتعلق بالمسالة الرابعة يعني انه اثبت الحرمة في كل
المرضعات في الغالب لبنها والمغلوب قال المصنف انه لا خلاف معتبر بين اهل العلم انه
لا تتعلق الحرمة بالارضاع من لبن البهيمة لانها بطريق الكراهة وهي مختصة بالادمي
وابن قدامة حكى الحرمة عن بعض السلف وصاحب المبسوط ذكر فيها حكاية عن بعض
المحدثين مع ابي حفص الكبير ببخارا الخامسة لو احتقن الصبي باللبن قال في الظهيرية
ظاهر الرواية لا تثبت الحرمة ونقل المولف ثبوتها عن محمد وفي المبسوط انها رواية
عنه والى ذلك الاشارة بقوله وفي حقنة قد قال ايضا يؤثر والله اعلم

وفي الاذن والاحليل ليس مؤثرا ... وجائفة قل باتفاق يسطر

الاذن بسكون المعجمة لغة فاشية في الجارحة المعروفة والضمير في ليس مؤثرا يعود
الى اللبن وقد اشتمل البيت على ثلاث مسايل الاولى ادخال اللبن في الاذن لا يحرم
الثانية ادخاله في الاحليل كذلك الثالثة ادخاله في الجائفة وزاد في الاختيار
الامة لانه لا يحصل منه تغذية بخلاف الوجور والسعوط والمسايل في الكافي متفق
عليها واليه اشار بقوله قل بالاتفاق يسطر قال ويحتاج محمد ومن وافقه الى
الفرق بين هذه والحقنة ثم قال ولا فرق لادعواهم ان الاحتقان يوصل المحقن
به الى الامعا وربما حصل به تغذيه وليس ذلك فيما ذكر قلت وفي شرح الهداية
للسراج الهندي وعن محمد ان الاحتقان والاقطار في الاذن تثبت به الحرمة كما يفسد به
الصوم قال والجامع انه يصل به الى الجوف وهذا يخالف ما ذكر في البيت ونقله عن الكافي من الاتفا
فتنبه له والله اعلم ولو ارضعت بكر صبيا بدرها ... تحرم لا تحل اذا ما يدر ر

في البيت مسلتان من المبسوط الاولى لو نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا تعلق به
التحريم قال ولا اعلم فيه خلافا الا رواية ضعيفة عن احمد قلت نصوا على ان اللبن
لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة وعلى هذا يلزم في البكر ان تكون بالغة من
البلوغ حتى لو لم يبلغه لم يتعلق به التحريم ويحكم بانه ليس لبنا كما لو نزل للبكر ما اصفر
لا يثبت من ارضاعه تحريم والله اعلم الثانية لو نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم
يتعلق به التحريم قال ولا اعلم فيه خلافا الا ما نقله ابن قدامة عن الكرابيسي لانه
لبن ادمي فاشبه الادمية ونقل عن ابن قدامة لو بان الخنثى مشكل البول يثبت به التحريم

لانه لم يثبت كونه امراة فلا يثبت التحريم مع الشك قال المصنف ولم اقف لاصحابنا في هذه المسئلة على نقل وينبغي ان يوخذ بالاحتياط نعم قالوا اذا نزل له لبن كان امارة كونه امراة فيوثر التحريم **قلت** ويمكن ان يغير المصنف البيت ويضم اليه مسئلة الخنثى فيقال

وحرم در البكر لا الفحل عندنا ٭ ودر الخناثا مقتضى الفقه يحظر ٭

اي يمنع الحل ويقتضي الحرمة وقولنا مقتضى الفقه فيه اشارة الى انه غير منقول وانه مخرج على قواعد الفقه والله اعلم **ويثبتها ايضا سعوط ونحوه ٭ ولو كان بعد الموت منها يقطر**

الضمير في يثبتها راجع للحرمة والسعوط الصب في الانف ونحوه الوجور وهو الصب في الحلق وضمير كان للبن ومنها للمراة ويقطر مبني للمجهول والبيت شامل لصور من المبسوط والنهاية **الاولى** لو سعط الصبي لبن امراة تعلقت به الحرمة **الثانية** لو اوجر كذلك **الثالثة والرابعة** حلب لبنها حال حياتها وسعط به بعد موتها او اوجر به تعلقت به الحرمة **الخامسة** لو ارضع الصبي لبن امراة بعد موتها تعلقت به الحرمة **السادسة** لو حلب بعد موتها وسعط به **السابعة** لو اوجر به وقال المصنف ان مسايل البيت ثمانية ولم يظهر ذلك على ان السبعة نوع تكلف ويمكن ان ينظم بيت واحد يشتمل على ما اشتمل عليه هذا البيت والذي قبله فانه ادعى المبالغة في الاختصار فيقال مكانها

٭ وحرم بدر البكر لو بعد موتها ٭ ونحو سعوط لا بفحل بل ذي وجود ٭

فيعلم منه ثبوت تعلق الحرمة باللبن بعد الموت في المراة من باب اولى والاشارة بنحو سعوط الى الوجور والله اعلم **وان انكرت من ارضعت جاز لابنها ٭ وان كان لم ابدي في ثم تشهر**

اي جاز لابن المرضعة ان يتزوج بتلك الصبية ومسئلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وسيف السايلي وقال امراة كانت تعطي ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي لبن حين القمتها اياه ولا يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية وفي فتاوي الولوالجي امراة ادخلت حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شكا والله تعالى اعلم

ومن هي تستغني بطعم فارضعت ٭ وقد فطمت فالبعض ما تاثر

ارضعت وفطمت مبنيان للمفعول ومسئلة البيت من الظهيرية اذا فطم الصبي في مدة الرضاع فعود الطعام واكتفى به فارضع بعد ذلك لا تثبت الحرمة في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية اذا ارتضع في مدة الرضاع تثبت به الحرمة على كل حال انتهى وفي قاضي خان نحوه وقد اشار الى هذه الرواية في الهداية ايضا وفي كلام الكافي ما يشعر بان رواية الحسن انما هي فيما اذا لم يتعود الرضيع الطعام بحيث لا يكتفي به بعد الفطام اما اذا اكتفى فلا تثبت الحرمة لانه ثمة لا يتغذى به ولا يحصل

مطلب كانت تعطي ثديها صبية واشتهر بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي لبن

به معنى النشو فتنبه لذلك وفي مختصر المحيط عزا ما في الظهيرية الى الخصاف وانه رواية عن الامام لا تخالف الرواية لعدم اعتبار الفطام في مدة الرضاع في المعنى قال وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان كان يجزي بالطعام لم يكن رضاعا وان كان لا يجزي به عن اللبن ان كان اكثر الذي يجتزي به هو اللبن يكون رضاعا والا فلا وفي الواقعات ان الفتوى على ظاهر الرواية ومدة الرضاع ثلاثون شهرا عند الامام وحولان عندهما وثلاثة عند زفر وعليه يجري الخلاف واذا تاملت بيت المصنف ظهر لك انه خال عن كون ذلك حصل في مدة الرضاع ولا بد منه لانه لو حصل بعدها لم يوثر بالاتفاق فقلت مبينا ذلك ٭ ومن يغن بالاطعام بعد فطامها ٭ بمدته ان ترتضع قيل يهدر ٭ فالضمير في مدته للرضاع والاشارة بقيل الى الضعف ويهدر اي ذلك الارضاع فلا يوثر الحرمة ويمكن اصلاح شطر بيته الاول ويفي بذلك بان يقال ٭ ومرضعة تستغني بالطعم ارضعت ٭ فيوخذ من قوله مرضعة انه في مدة الرضاع لكن يبقى فيه انه قال فيه للبعض ما يتاثر وانما هي رواية ضعيفة عن الامام وهذا يفهم ان بعضهم قال بذلك ولم ينقله فتامله **تنبيه** الرضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي وفي البعض لم يجوزوا شربه للتداوي والله اعلم

وبين ابني شخص رضاعا ونسبة ٭ فلا تجمعن فالدر للفحل ينشر

اي تنتشر الحرمة لبن الفحل كلبن المراة والمسئلة في القنية رقم لنجم الايمة البخاري وقال ارضعت صبية اسمها عايشة ولزوج المرضعة بنت من زوجة اخرى صارت هذه مع عايشة اختين من الرضاع ولا يجوز الجمع بينهما من النكاح اذا ارضعتها لبنه انتهى قال ولا بد من التقييد بلبن الفحل ثم نقل عن الذخيرة والمحيط ما حاصله ان المراة اذا حبلت من رجل وارضعت ولدها ثم يبس لبنها ثم در اللبن فارضعت به صبيا فللصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير هذه المراة وليس هذا بلبن الفحل وكذلك اذا لم تحبل منه ثم نزل لها لبن فانه لبن المراة وفي الظهيرية نحوه وفيها طلقها ولها لبن وتزوجت باخر فحبلت منه وارضعت صبيا قال ابو حنيفة الرضاع من الاول ما لم تلد من الثاني وعن ابي يوسف روايتان في رواية ان عرف نزول اللبن من الحبل الثاني فالرضاع من الثاني وينقطع حكم الاول وفي اخرى اذا حبلت من الثاني ينقطع حكم الاول وطريق معرفة ذلك ما قاله الزند ويستي ان اللبن ان كان غليظا فهو من الاول وان كان رقيقا فهو من الثاني وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فلهما وقال محمد الرضاع

مطلب الرضاع بعد مدته حرام

منهما حتى تضع وقد حكى الخلاف هكذا ان زاد الحبل باللبن فهو ابنهما عندهما وابن الاول عند ابي حنيفة وكونه ابنه بزيادة اللبن مطلقا انسب لقول محمد والله اعلم

ولو من رضاع من نكاح بشبهة ولو من زني فالحكم لا يتغير

مطلب زني بامراة تحرم عليه بنتها من الرضاع

مسئلة هذا البيت من فروع مسئلة البيت السابق وهي كون لبن الفحل ينشر الحرمة ولو كان من نكاح بشبهة او زني قال في القنية د اما للقاضي عبد الجبار زني بامرة تحرم عليه بنتها من الرضاع وهي منصوصة في الاصل ثم رقم لبرهان صاحب المحيط وقال مثله والمسئلة في الخلاصة والنهاية وقاضيخان والظهيرية وغيرها وان هذه الحرمة تكون ثابتة لاصوله وفروعه لما علم من ان لبن الفحل يوثر الحرمة لوجود البعضية بين الزاني وبينهم في شرح ابن الهمام وفي الخلاصة وكذا لو لم تحبل من الزنا وارضعت لا بلبن الزاني تحرم على الزاني كما تحرم بنتها من النسب عليه وذكر الولوالجي ان الحرمة من جهة الام خاصة ما لم يثبت النسب فحينئذ يثبت من الاب وكذا ذكر الاسبيجابي وصاحب الينابيع والله اعلم

ولو شهد العدلان تطليق زوجة لها اويوم الا اذا يتعذر
لها منعه ثم الزواج ديانة بغير وقال البعض لا يتصور

مطلب شهد عدلان لامراة ان زوجها طلقها ثلاثا وهو يجحد ثم مات او غاب

قال اللام في لها الاولي بمعنى عند والضمير للزوجة وفي به للرضاع والبيت مشتمل على مسئلتين من القنية فيهما اختلاف الاولى رقم للاصل وقال شهد عدلان لامرأة ان زوجها طلقها ثلاثا وهو يجحد ثم مات او غاب قبل ان يشهدا عند القاضي لم يسعها المقام معه وكذا لو شهدا على رضاع بينهما وهذه الثانية فان قدرت على الهرب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج باخر لانها في الحكم زوجة الاول قبل القضا بالفرقة ثم رمز لشمس الايمة الاوزجندي وقال قالوا هذا في القضا ولها ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضا قال يعني البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الاوزجندي ونجم الدين النسفي والسيد ابي شجاع وابي حامد والسرخسي يحل لها ان تتزوج بزوج اخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقين لا يحل انتهى قلت وفي الفتاوي السراجية اذا اخبرها ثقة ان الزوج طلقها وهو غايب وسعها ان تعتد وتتزوج ولم يقيده بالديانة والله تعالى اعلم قال المصنف وقد نقل في القنية قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته طلق امراته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تتزوج بزوج اخر بعد العدة ديانة ونقل عن اخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح انتهى قلت انما رقم لشمس الايمة الاوزجندي وهو موافق لما تقدم عنه والقايل بانه المذهب الصحيح العلا الترجماني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال حلف بثلاث فظن

انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ينكر اليمين فاذا غاب عنها بسبب من الاسباب فلها التحليل ديانة لا قضا قال عمر النسفي سالت عنها السيد ابا شجاع فكتب انه يجوز ثم سالته بعد مدة فقال لا يجوز والظاهر انه انما اجاب به في امراة لا يوثق بها وفي فتاوي قاضيخان قال لامراته ان وطيت امتي فانت طالق فقالت الامة وطيني فكذبها المولى كان القول قوله وان علمت المراة بذلك لا يسعها المقام معه ولا ان تدعه يجامعها وفي التترخانية وسيل الشيخ الامام ابو القاسم عن

مطلب امراة سمعت زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنع نفسها هل لها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يقربها

امراة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنع نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل قال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الشيخ الامام شيخ الاسلام عطا بن حمزه والامام ابي شجاع وكان القاضي الامام الاسبيجابي يقول ليس لها ان تقتله وفي الملتقط وعليه الفتوى في فتاوي الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب ابي حنيفة عن عبد الله بن المبارك ان لها ان تقتله وفي المحيط في مسئلة النظم وينبغي لها ان تفتدي بمالها وتهرب منه وان لم تقدر على قتله متى علمت انه يقربها ولكن ينبغي ان تقتله بالدوا وليس لها ان تقتل نفسها قلت قال في المنتقى وان قتلته بالالة يجب عليها القصاص انتهى وفي النسفية سيل عن امراة حرمت على زوجها ولا تقدر ان تتخلص عنه ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحل لها قتلها بالسم وغيره لتتخلص منه قال لا يحل ويبعد عنها باي وجه قدر والله اعلم

فصل من كتاب الطلاق

وهو لغة عبارة عن رفع القيد وهو مصدر طلق والتركيب يدل على الحل والانحلال من اطلقت الاسير والبعير وشرعا ازالة قيد النكاح ورفعه لانه المانع لها من الانطلاق شرعا وخص هنا بصيغة التفعيل لما فيه من ازالة الملك واليد وفي الدابة ونحوها ازالة اليد فقط فلهذا لو قال لامراته انت مطلقة بالتخفيف لا يقع عليه شي ما لم ينو بخلاف التشديد فانه يقع فيه وان لم ينو واخره عن الرضاع لان ذلك محرم اصلي وهذا طارئ لانه في مقابلة النكاح وهو متاخر عنه وجودا فاخره وضعا لانه لا يتصور بدونه والله تعالى اعلم

خصي وعنين وجب تخير به العرس والنكاد ثم المسحر

مطلب ما يثبت فيه الخيار للزوجة حالا وتاجيلا

اشتمل البيت على خمس صور يثبت الخيار فيها للزوجة في اربعة تؤجل سنة وفي واحد للحال وهي في البحر المحيط والشفا الاولى الخصي وهو من نزعت خصيتاه وبقيت الته موجودة فيرجى وصولها الى النسا وهو فعيل بمعنى مفعول الثانية العنين وهو من لا يصل الى النسا الثيبات والابكار ماخوذ من عن اي اعترض لاعتراض ما يمنعه من الجماع وقيل لانه يعن ويسترخي يمينا وشمالا ولا يقصد المأتي وقد يكون ذلك لمرض

او لضعف في خلقته او كبر في سنه وهو فعيل بمعنى مفعول **الثالثة** الجب واراد به المجبوب من باب اطلاق السبب وارادة المسبب مجازا وهو الذي ليس له آلة البتة وهذا هو الذي يقضي فيه للحال **الرابعة** الشكاز بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي وهو الذي اذا جذب المراة انزل قبل ان يخالطها ثم لا تنتشر آلته بعد ذلك لجماعها **الخامسة** المسحر وهو المسحور الذي اخذ عن النسا بفعل السحر ويسمى في زماننا المعقود والحكم في هولا ان الزوجة اذا رفعت الزوج الى الحاكم وخاصمته بسبب ذلك اجله سنة من يوم الخصومة لتمر عليه الفصول الاربع فيعلم ان امتناعه اصلية او عارضة فان وصل اليها والا فرق بينهما الا في المجبوب فانه يفرق بينهما في الحال بطلبها لانه لا فائدة في التاجيل والناظم انما تعرض لثبوت الخيار ولم يفصل بين ما فيه التاجيل وغيره وهذا التفريق تطليقة باينة عندنا ولو امتنع منه ناب القاضي منابه وسيد الامة يختار عنها خلافا لابي يوسف والله اعلم

وليس لها التفريق من قصر آلة ... ولا لاحد الزوجين بالعيب خيروا

القصر هنا بضم القاف لضرورة الشعر وقد اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** من القنية قال بعدان رقم لبرهان صاحب المحيط رجل له آلة قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج ليس لزوجته حق المطالبة بالتفريق **الثانية** من الهداية وغيرها انه لا خيار لاحد الزوجين بعيب غير ما تقدم وعن محمد رحمه الله تعالى تخير الزوجة في الجنون والجذام والبرص دفعا للضرر عنها وظاهر قوله خيروا يقتضي اتفاق مشايخنا الثلاثة وانه لا خلاف في ذلك والاولى ان يجعل النصف الثاني من بيته هكذا وما خير بالعيب او تخير وخير مبني للمفعول وضمير التثنية للزوجين والتعبير باو في تخير والضمير فيه للزوجة اشارة الى انها رواية ضعيفة وهي مذهب محمد والله اعلم

وفي العدة التطليق يلحق مطلقا ... لما قبل الا في المباين يهدر
وان علق التطليق زوج وبعده ... فارسل قبل الحنث ليس بهدر

مطلب الطلاق في العدة على اربع احوال

اشتمل البيتان على مسئلة في بيان الطلاق الواقع في العدة هل يلحق الاول ام لا والمسئلة في الكافي وغيره والحاصل ان الطلاق السابق واللاحق لا يخلو عن اربعة احوال اما ان يكونا صريحين ومثاله ان يقول لها انت طالق ثم يقول مثله في العدة وهذا يلحقه او يكون الاول صريحا والثاني باينا مثاله ان يقول لها انت طالق ثم في العدة يقول لها انت باين وهذا يلحق ايضا او يكون بعكس ذلك وهذا يلحق ايضا عندنا قال وهذه الصورة استفيدت من الاطلاق او يكونا باينين وهذا هو المستثنى من مطلقا فانه لا يلحق واليه اشار بقوله الا في المباين يهدر يعني الثاني فلا يلحق الاول حتى لو قال لها بعد الخلع انت باين لا يقع الطلاق لامكان جعله صادقا في هذا الاخبار

فلاحاجة

فلا حاجة الى جعله انشا لانه اقتضا ضروري حتى لو قال عنيت البينونة الغليظة قالوا ينبغي ان يعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة في المحل فيمكن جعله حينئذ انشا وهذا حاصل ما ذكره في الكافي وتبعه عليه الزيلعي وتبعهما عليه شيخنا المحقق ابن الهمام فظاهره انه تخريج وبحث لا نقل وحكاية مذهب والذي ظهر لي ان مقتضى تعليلاتهم انه اذا تعذر حمله على الاخبار يكون انشا فيلحق ففي البزازية لو قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا وفيها قال للمبانة انت طالق باين تقع اخرى باينة ولو قال انت باين لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال لها ابنتك بتطليقة لا يقع انتهى وذلك لانه يصلح اخبارا وفي القنية رقم لشمس الايمة الاوزجندي وقال طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع ثم رقم للمنتقى وقال ولو قال لها انت باين ثم قال في عدتها انت باين بتطليقة اخرى يقع ثم رقم للمحيط وقال لمبانته ابنتك بتطليقة لا يقع ونحو هذا في البدايع وقد علم الوجه فيه مما مر ومما سياتي وفي العمادية ما حاصله ان صريح الطلاق يلحق البائن لا البائن البائن فلو طلق المختلعة على مال وقع الطلاق مجانا بغير عوض لانه لو وقع بعوض وقع باينا والباين لا يلحق البائن فيلغو ذكر المال وفي شرح شيخنا انه قد عرف من استدلالهم الذي اطبقوا عليه ان المراد من الباين الذي لا يلحق البائن ما هو بلفظ الكناية لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشا في الطلاق لانهم جعلوه مقابل الصريح ولا يقابله البائن الا اذا كان كناية لان الصريح اعم من البائن لانه ما لا يحتاج الى نية باينا كان الواقع به او رجعيا والكناية ما يحتاج اليها غير انه لا يقع بها في غير الثلاثة الفاظ التي هي اعتدي استبري رحمك انت واحدة الا باين **قلت** وفي المنصوري شرح المسعودي للراسخ المحقق ابي منصور السجستاني والمختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة والكناية ايضا تلحقها اذا كانت في حكم الصريح نحو اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة ثم قال والكنايات والبواين لا يلحقها لان الطلاق انما يقع بها ضمنا ضرورة اثبات مقتضاها ومقتضاها ثابت وهو البينونة والحرمة وان كان الطلاق رجعيا تلحقها الكنايات كلها لان ملك النكاح باق وهذا مويد لكلام شيخنا غير انه ضم الى الكنايات البواين ولذلك قد صرح بتجريد ابي الفضل الكرماني ان لفظ الكنايات التي تقتضي البينونة لا يقع على المبتوتة وما هو في حكم الصريح منها يلحقها فذكر الالفاظ الثلاثة ومعنى العطف في كلام المنصوري ما وقع من البواين لا بلفظ

الكناية فانه يلغو ذكر البائن كما اطبقوا عليه ويلحق الصريح فاذا تقرر هذا فاعلم انما
ذكر على وجه البحث والتخريج منقول ذكره في المحيط فقال ولو نوى بقوله انت باين
او انت على حرام في المبانة البينونة الغليظة او الحرمة الغليظة وهي حرمة المحل
وبينونة المحل قيل يصدق فيما نوى ويقع الثلاث لانها في محل البينونة والحرمة
الغليظة لانه لا يمكن تصديقه فيما اخبر الا بادراج الابانة والتحريم في كلامه وقيل
لا يصدق لان التغليظ صفة البينونة فاذا الغيت النية في اصل البينونة لكونها
حاصلة فكيف تقبل النية لاثبات وصف التغليظ فلم يبق الا الرجوع الى النقل واذا
عرفت هذا اصلاح بيت المصنف الثاني وجعله هكذا • اذا لم يعلق قبله ثم ان نوى
ثلاثا بيان فيه خلف مسطر • فتكون الاشارة بقولنا اذا لم يعلق قبله الى الصورة
التي نصوا فيها على البائن يلحق البائن فيما اذا قال لزوجته ان دخلت الدار فانت باين
ينوي به الطلاق ثم ابانها قبل دخول الدار ثم دخلت الدار فانه يقع تطليقة اخرى
في المعلقة خلافا لزفر قال في الاسرار ولنا ان اليمين قد صحت بالاجماع حتى لو دخلت
الدار قبل الابانة بانت بتطليقة وبانت متى كان طلاقا كان كقوله طالق باين على ما مر
صح فلذلك اذا حنث والمعلق بالشرط طالق باين بخلاف ما لو قال للحال باين فانه لا
يعمل لان محل البينونة فات فلغي الايجاب في غير محله واذا الغي لم يصح ارادة الطلاق به
واذا لم تصح به لم تنتقض كقوله طالق باين ولو علق بالشرط ابانة بلا نية طلاق لم يقع اذا
وجد شرطه وهذه الصورة المشار اليها بالبيت الثاني من نظم المصنف ايضا بقي ما نقله
في القنية عن نظم الزندويستي فيمن قال لمختلعته او لمبانته انت طالق باين او انت طالق
البتة ونوى الثلاث قال ابو يوسف هي ثلاث خلافا لزفر فانه واحدة عنده فانه يحتاج
الى ذكر الوجه فيه فاعلم انه اذا نوى بقوله انت طالق الثلاث ذكر في شرح الطحاوي
في رواية عن ابي حنيفة انه يصح وعن ابي يوسف ايضا انه يصح نية الثلاث في قوله انت
طالق قال شمس الايمة السرخسي هو قوله الاول كذا في البدايع وعقبه بكلام بالفارسية
وذكر بعده ما يقتضي خلافه وفي شرح الاسبيجابي في قوله انت طالق لا يحتاج الى النية
ولا يقع اكثر من واحدة فان نوى اكثر من ذلك لا يكون في ظاهر الرواية وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
اذا نوى بذلك ثلاثا فثلاث انتهى والمذهب عدم وقوع الثلاث فما ذكره في القنية والبدايع
رواية ضعيفة وقد نظمتها في بيت ونقلت منبها على ضعفها بقيل مقتصرا على عزوها لابي يوسف
تبعا للقنية • ولو طالق بتا تقل لمبانة • وينوي ثلاثا قيل يعقوب يظهر •
ولا يخفى حسن قولنا ينوي ويظهر لما فيه من المقابلة بين النية والظهور والمعنى ان يعقوب

يظهر

يظهر الثلاث ولا يخفى عليك بعد هذا الوجه في قول شيخنا الحق في واقعة حلب وهي
ان رجلا ابان زوجته ثم طلقها ثلاثا في العدة وقوع الثلاث وقد نظم شيخنا العلامة
سعد الدين الديري ما يلحق وما لا يلحق ورايت بخط والدي امتع الله بحياته ما لفظه
وانشدت للشيخ سعد الدين الديري مفردا من الطويل • وهو وكل طلاق بعد اخر واقع •
سوى باين مع مثله لم يعلق • قال امتع الله بحياته وقوله لم يعلق يطلق يشمل
البائن الاول والثاني والمراد الاول لا الثاني فهو اطلاق في موضع التقييد فقلت بيتا مفردا
من الرجز • كلا اجز لا باينا مع مثله • الا اذا علقته من قبله • انتهى قلت
وقد فات الشيخين رحمهما الله تعالى التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من
المعلوم من الخارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت منبها على ذلك بيتا مفردا من الرجز
بعدة كل طلاق لحقا • لا باين لمثله ما علقا • ثم قولي لحقا يشعر بكون اللاحق
هو المعلق ووصفنا البائن بانه مثل البائن مشعر باخراج البينونة الكبرى
لما فيها من الخلاف الذي قدمته فرع قال في البزازية لو قال لعبده هو حر او قال
انت طالق وعنى به الاخبار كذبا لا يقع هكذا قال في نوع في التوكيل وكتابته
واول كلامه اكره بالضرب او بالحبس على طلاق امراته فكتب فلانة بنت فلان
طالق لا يقع لان الكتاب كالخطاب باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا واوسع من هذا
ما ذكروا ان المظلوم اذا اشهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف
كاذبا يصدق في الحرية والطلاق جميعا وهذا صحيح بيان وجه القول الصحيح رواية
عن السلف قال شمس الايمة رحمه الله قال لعبده هو حر او قال لها انت طالق وعنى
به الاخبار كذبا لا يقع وقال قبل ذلك في اخر نوع في الفاظه قال لها طلقتك او انت
طالق واراد الخبر عما مضى كذبا له في الديانة امساكها وان لم يرد به الخبر عن الماضي
او اراد به الكذب يقع قضا وديانة وكذا لو قال اردت الهزل وكذا في العتاق وهذا
بنا في الاول والراجح الاول ففي القنية في مسلة المظلوم عن ظهير الدين المرغيناني لو
ثم رقم لفتاوى العصر والوبري وقال يصدق لما اشهد قبله في الطلاق والحرية جميعا
قال رضي الله عنه وهذا احسن صحيح ثم رقم للمحيط وقال لو قال لعبده هو حر واراد به الكذب
يعتق قضا لا ديانة قال رضي الله عنه وانما يقع قضا لان القاضي يتهمه انه اراد الكذب
واذا اشهد قبل ذلك زالت التهمة وذكر شمس الايمة الحلواني في مجالسه قال لعبده هو حر
وعنى به الاخبار كذبا فانه لا يعتق وكذا اذا قال لامراته وعنى به الاخبار كذبا ثم رقم للاصل
باب التلجية وقال اذا تواضعا انما يخبر عن الطلاق او العتاق على ما ل كذبا ثم اخبر لم يكن ذلك
طلاقا ولا عتاقا ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لكن القاضي لا يصدقه فنظمت ذلك فقلت

ولو قال لحر انت للعبد قاصدا به الكذب لم يعتق كذا العرس تذكر
ورجح هذا في الديانة لا القضا ومن قبل ان يشهد ففي الكل يهدر
والاوقع كالمظلوم في الكل بعضهم وفي ذا مع الاشهاد فالرفع ينصر
فالاشارة بهذا لعدم الوقوع والمراد بالكل الديانة والقضا فلا يعتبر فيهما ولا يكون
ذلك القول موقعا للعتاق ولا طلاق والاشارة بذا للمظلوم والمراد بالرفع رفع
تاثير الطلاق والعتاق فلا يكون واقعا وقد مرت المسايل مستوفاة مفصلة والله اعلم

مطلب في الاستثناء في الطلاق

ومن يدعي استثناء القول قوله وقد قيل لا فتوى وما قلت اظهر

الضمير في قوله ومن يدعي للزوج وقد قيل ليس القول قوله في حال كونه فتوى وما
قلت من ان القول قوله ظاهر الرواية ثم نقل المسئلة عن الروضة للناطفي وقاضي
خان وقال اذا ادعت المراة طلاقا فقال الزوج كنت قلت ان شا الله وكذبته المراة
في الاستثنا ذكر في الروايات الظاهرة ان القول قول الزوج وعند بعض المتاخرين
لا يقبل قوله الا ببينة **قلت** ذكر الامام نجم الدين النسفي عن الشيخ الامام شيخ الاسلام
ان هذا استحسان من المتاخرين وقالوا لانه يدعي خلاف الظاهر والله اعلم قال ولو قال
الزوج طلقتك امس وقلت ان شا الله في ظاهر الرواية القول قول الزوج وذكر في
النوادر خلافا بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق
وعلى قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق قال وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لامر
الفروج في زمان غلب على الناس الفساد **قلت** وفي التترخانية في المنتقى عن ابي
يوسف انه لو قال طلقتها ولكن كنت نايما لزمه الطلاق ولو قال طلقتها ثم استثنيت
لم يكن مستثنيا في قول ابي حنيفة وابي يوسف وهذه الرواية تبين انها ذكر في
الاصل وهو قول محمد وهذا يخالف ما تقدم وعن الحجة ادعت الطلاق وادعى هو الاستثنا
لا يصدق ولو قال ابتدا طلقت واستثنيت يصدق قضا انتهى والوجه فيه انه اقر لا
صدقها على الطلاق وادعى ما يمنع وقوعه وثانيا هو اخبر بهما جميعا ابتدا وحكي
فيها عن شيخ الاسلام ظهير الدين المرغيناني انه لو قال طلقت واستثنيت لا يصدق قضا
ولو قال قلت لها انت طالق واستثنيت يصدق قضا انتهى والوجه ان الاول اقرار
بايقاع الطلاق ثم دعوى ما يمنع بخلاف الثاني فانه حكاية قول لا يقتضي الوقوع
ثم قال رجل خالع امراته وادعى الاستثنا في الخلع في ظاهر الرواية كهذا والطلاق
سوا ان ذكر البدل في الخلع فقال خالعتك على كذا فقبلت ثم ادعى الاستثنا ذكر عصام
وغيره انه لا يصدق قضا اذا اخذ على الخلع جعلا واراد باخذ الجعل ذكر البدل في
الخلع لا حقيقة الاخذ وكما لا يصدقه القاضي فيما ذكرنا لا تصدقه المراة **قلت**

وفي التترخانية ان الفتوى على قول السرخسي ان دعوى الاستثنا يعني في الطلاق صحيح
وكذا في الخلع الا اذا ظهر منه ما هو دليل صحة الخلع ومثله في العمادية ونقل المصنف
عن صاحب الفوايد عن روضة الناطفي قال طلقتها واستثنيت كان القول قوله قضا
وديانة ذكر في الطلاق ام لا وزاد ولو قال قلت ان شا الله لا يقع قال ونظر
صاحب الفوايد في قوله احتياطا لامر الفروج بانه يلزم منه ترك الاحتياط في حل
التزويج بعد العدة ونظر المصنف بان حكم الحاكم بالفرقة ينفذ ظاهرا وباطنا
اما لو حكم يبقى بمجرد قوله والزوج يعلم انه كاذب لا يحل الوطئ **قلت** وفي البزازية
وذكر الاوزجندي انما يصح دعوى الاستثنا ان ثبت الطلاق باقرار ولو ثبت بالبينة
لا يقبل ونهاد عوى الاستثنا او الشرط فالقول قوله ولو شهدوا انه طلق او خالع
بلا استثنا او بانه لم يستثن تقبل وهذه مما يقبل فيه البينة على النفي لانه في المعنى
امر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقب التكلم بالموجب وان قالوا طلق ولم
يسمع منه غير كلمة الخلع والزوج يدعي الاستثنا القول قوله لجواز انه قاله ولم يسمعوه
لان الشرط سماعه لا اسماعهم على ما عرف في الجامع الصغير **قلت** وفي العمادية ان
الصحيح انه لا يصدق الزوج الا ببينة لانه خلاف الظاهر وقد فسد احوال الناس ومثل
ان شا الله بمشية الله وبمحبته وبرضاه وكذا لو قال ان شا الملايكة او غيرهم مما لا تعلم
مشيته والله اعلم

ويكره ايقاع الثلاث بلفظة وثنتين والفرد المبان وينكر

الضمير في ويكره لرواية الكراهة في المفرد المبان وقد اشتمل البيت على ثلاث مسايل
متفقة في حكم واحد عزاها للطرسوسي تبعا الى روضة الناطفي وقال في الثالثة
روايتان **الاولى** لو طلق زوجته بلفظة واحدة بان يقول لها انت طالق ثلاثا **الثانية**
لو طلقها اثنتين بلفظ واحد بان يقول لها انت طالق انت طالق تطليقتين **الثالثة**
لو طلقها تطليقة واحدة باينة فان ذلك مكروه لمخالفته السنة وفي طلاق الاصل
اخطا السنة وهي رواية المبسوط ونقل عن الفتاوى الظهيرية عن رواية زيادات
الزيادات انها لا تكره واليه الاشارة بقوله وينكر واعلم ان ذلك غير حسن
فانه اطلق الانكار على رواية الاصل والمبسوط وهو ظاهر الرواية في مقابلة
زيادات الزيادات والراجح والله اعلم جريا على اتباع رواية ظاهر الاصول الا
الا ان يكون قصد الاشارة الى ضعفها بكونها صيغة تمريض **فايدة** كتب ظاهر الرواية
هي الاصل والمبسوط والجامعان والزيادات والله اعلم

مطلب في كتب ظاهر الرواية

ومدخولة تعتد مات مبينها ضعيفا به لم ترضه فهو ينفر

ضمير به للضعف وهو متعلق مات وهو للمطلق وينفر اي نفر ومدخولة مجرورة

بيان حكم طلاق الفار وحكمه

البيت

بواو رب ويجوز رفعه على الابتدا ومسوغه الوصف وخبره فهو بنفر وهذا
مشتمل على خمسة امور اذا وجدت في طلاق سمي طلاق الفار ذكرها الدمراخي في
شرحه **احدها** ان تكون مدخولة **ثانيها** ان تكون في العدة قبل انقضايها وهو يعلم
من قوله تعتد **ثالثها** ان يكون طلاقا باينا يعلم من قوله مبينها وهذا بخلاف
الطلاق الرجعي حيث ترث فيه مطلقا في صحته كان ذلك او في مرضه **رابعها** ان يكون
الطلاق قد وقع في مرضه الذي مات فيه واليه الاشارة بقوله به وبه يخرج المحصور
من صف القتال ونحوه فانه لو ابانها ثمة لا ترث لان الغالب فيه السلامة ولا
يثبت حكم الفار الا عند تعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك وما
في معناه بان يكون صاحب فراش لا يقوم بحوايجه كما يعتاده الاصحا او بارز رجلا
او قدم ليقتل في قصاص او رجم لانه في معنى المرض لتوجه الهلاك عليه غالبا ولو طلقها
في المرض ثم برئ منه ثم مات وهي في العدة خلافا لزفر **خامسها** ان لا يكون علقه
بفعل منها واليه اشار بقوله لم ترضه وهذا الطلاق حكمه انها ترث اذا مات وكذا اذا
كان من جانبها بالشروط المذكورة برئها فلو قالت طلقني رجعيا فطلقها ثلاثا ترث
لانها لم ترض الثلاث لان الرجعي لا يزيل النكاح ولو علق في مرضه طلاقها بفعل نفسه
او بفعل غيرها او بمجيء وقت فوجد المعلق به ترث في الكل فترثه من ابى منها وهو
مريض لكن في فعل نفسها ان كان فعلا لها منه بد لا ترث لانها رضيت بذلك وان كان
لا بد لها منه ترث لانها مضطرة في المباشرة وذلك كالاكل والصلاة وكلام الابوين
فان كان التعليق في الصحة والفعل في المرض لا ترثه الا فيما اذا كان التعليق بفعل نفسه
فانها ترثه مطلقا وقال زفر ترث في الكل واما اذا كان بفعل نفسها وكان مما لها
منه بد فلا ترث وان كان لا بد لها منه فكذلك عند محمد وزفر وعندهما ترث لانه الجا
فينتقل الفعل اليه فلو قذفها في الصحة ولاعن في المرض ورثت خلافا لمحمد ولا بد
في ذلك من اعتبار الشروط المعتبرة شرعا في الارث **فرع** لو دام به المرض اكثر من سنتين
ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر قال ابو يوسف ترث خلافا لهما والله اعلم

وتسقط بالابرا بيعقوب والامام كل حقوق بالنكاح تقرر
وبالخلع زاد الصدر والدين بعضهم وغير المسمى للغير في الكل ينكر

اشتمل البيتان على مسايل **الاولى** قال المصنف كل الحقوق المتعلقة بالنكاح اي
الواجبة عند الابرا تسقط بالابرا عند الامام والثاني وذلك كحل الاستمتاع والمهر
وقولي الواجبة عند الابرا لانها انما تتقرر بعد الطلاق شيا فشيا وما لم تجب لا يتوهم
بالسقوط وقولي بالنكاح احتراز عن دين وجب بسبب اخر فانه لا يسقط في ظا

الرواية

٧٠

الرواية **الثانية** ان الحقوق المذكورة تسقط بالخلع كما تسقط بالابرا عند
الامام وهو المراد بقوله وبالخلع زاد الصدر وخالفه ابو يوسف في ذلك ولا يبقى
لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان او لا قبل الدخول او بعده **الثالثة**
ما رواه الحسن عن ابي حنيفة من انه يسقط بالخلع الدين ايضا سوا كان لها او له واليه
اشار بقوله والدين بعضهم اي ويسقط به الدين بعضهم والصحيح عدم سقوطه عنده
وهذا كله في الكافي وغيره وفي الظهيرية ان الصحيح انه لا يسقط كل الدين عند ابي
حنيفة وهو ظاهر الرواية وفي البزازية الخلع والبراة لا يوجبان البراة عن دين
غير دين النكاح في الصحيح **قال** وقولي وغير المسمى الغير في الكل ينكر يعني وينكر سقوط
غير المسمى عن كل الحقوق المتعلقة بالنكاح من الدين غير من ذكر وهو محمد والشافعي
ومالك واحمد وهو ابو يوسف في الخلع ثم ذكر حاصلا فسر فيه المباراة والخلع
بما اذا قالت المراة بارئني على كذا فقال بارأتك او قالت خالعني على كذا فقال خالعتك
او قال ذلك الزوج وقالت قبلت ثم اعلم ان الساقط على ظاهر الرواية انما هو المهر والنفقة
الماضية اذا كانت مفروضة والحاصل انهما اما لا يسميان شيا في الخلع او سميا المهر
او بعضه او مالا اخر اما الاول ففيه ثلاث روايات عن الامام لا يبرا عن المهر فيما خلع
ان لم يكن مقبوضا قال في البدايع وهذا جواب ظاهر الرواية يبرا كل منهما عن المهر
لا غير فلا يطالب به احدهما الاخر وهو الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده
مقبوضا كان او لا وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام خواهر زاده انه ذكر في اول اقرار الكافي
انه يقع الطلاق وتقع البراة للزوج عن المهر فان لم يكن عليه مهر فهو يجب عليها رد ما
ساق اليها من المهر لان المال المذكور عرفا بذكر الخلع وهكذا ذكر الامام القاضي ركن
الاسلام علي السغدي في شرحه ثم نقل عن بعض الكتب ان الاصح براة الزوج عن المهر ويبرا
كل منهما منه وعن دين اخر سواه **الثاني** ان كان بعد الدخول غير مقبوض سقط وان كان
مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبله وكان مقبوضا في القياس يرجع
عليها به وبنصفه بالشرط والطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان بالمقبوض
فقط شطره بالشرط وشطره بالطلاق قبل الدخول ذكره قاضي خان وان لم يكن
مقبوضا ففي القياس يسقط ذلك كله ويرجع عليها بنصفه لان ما يستحقه بالشرط
وما يستحقه بالنكاح يلتقيان قصاصا ويرجع عليها بالزايد وفي الاستحسان لا يرجع
بشي لان المهر اسم لما يستحقه وهو النصف ويجب عليها مثله بالشرط فيلتقيان قصاصا
الثالث انما سميا عشرة وهو الف فان كان بعد الدخول وهو مقبوض اخذ مايته
بالشرط ويسلم لها الباقي وان كان غير مقبوض يسقط كله مايته بالشرط والباقي بالخلع

وان كان قبل الدخول وهو مقبوض يرجع بستماية بالشرط وخمسماية بالطلاق قبل
الدخول وفي الاستحسان يرجع بخمسين لانها عشر مهرها وان لم يكن مقبوضا سقط كله
استحسانا عشره بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول والثاني بحكم الخلع
الرابع ان كان بعد الدخول وهو مقبوض فله المسمى ليس غير وان كان غير مقبوض فله
المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وهو مقبوض فله المسمى وسقط
عنه المهر بحكم الخلع وفي الذخيرة ذكر ما ذكرنا في الخلع على عشر المهر قول ابي حنيفة
رضي الله عنه واما انهما لا يسقطان السبعماية في صورة المدخولة والمهر غير مقبوض لانه لا
يسقط الا ما سميا عندهما وجواب الاستحسان على قولهما في غير المقبوض في غير المدخولة
انه يسقط عنه خمسون ويرجع عليه باربعماية وخمسين قال وعلى هذا تخرج جنس
هذه المسائل بناء على الاصل الذي مر قال ولو بارأها على جميع مهرها او بعضه فعند
محمد الجواب كالجواب في الخلع لا يسقط الا ما بينهما وعندهما كالجواب في الخلع على قول
ابي حنيفة وكذا ذكر في الخلع على ما قال غير المهر وهي مدخولة والمهر غير مقبوض ان
قولهما رجوعهما عليه بالمهر بعد تسليم بدل الخلع ولا يرجع ذكر فيما اذا كانت غير مدخولة
وهو مقبوض انه ياخذ بدل الخلع ولا يرجع بنصف المهر بسبب الطلاق قبل الدخول
ثم قال وبهذا تبين انما ذكر جواب الاستحسان فيما اذا خالعها على مهرها وهي غير مدخولة
وهو مقبوض جواب ابي يوسف ومحمد قلت لانه تقرر هنا عدم المطالبة قبل الدخول
وما ذكر هنا كانه يرجع بالطلاق قبل الدخول واشار الى ذلك في البيتين ثم ذكر
الخلاف في الوجه الاخير من الرابع ثم ذكر ان المباراة على مال اخر غير المهر على الخلاف
عند محمد كالخلع عنده وعندهما كالخلع عند الامام ثم ذكر ان نفقة العدة ومونة السكنى
لا تسقط الا بالشرط بالاجماع وقال المصنف ولو شرط البراة من نفقة الولد
الصغير وهي مونة رضاعه صح موقتا والا فلا ولا تصح البراة من السكنى لان خروجها
معصية ولو ابراته عن مونتها بان التزمتها وسكنت ملكها صح شروط في الخلع
لانها لصحتها تنبيه مهم في الذخيرة انه لو طلقها بمال اخر سوى المهر الجواب
عندهما كالجواب في الخلع وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كل واحد منهما يبرا عن حقوق
النكاح وبه اخذ الفقيه ابو بكر البلخي وفي ظاهر الرواية عنه لا تبرا وبه اخذ عامة
المشايخ واما اذا كان بلفظ البيع بالعربية او بالفارسية فعلى قولهما كالخلع وعلى
قوله اختلف المشايخ ومشايخ بخارا على انه يوجب براة كل منهما عن حقوق النكاح
واما مسئلة الخلع على الرضاع فذكرها عن ابن سماعة عن محمد فيمن اختلعت بمهرها
ورضاع ولدها وهي حامل سنتين جازت فان ولدت او لم يكن في بطنها ولد منه فانه

مطلب نفقة العدة ومونة السكنى لا تسقط الا بالشرط

مطلب فيمن خلع امراته على رضاع ولدها وهي حامل

يرد

يرد قيمة الرضاع ولو مات او ماتت بعد سنة يرد قيمة رضاع سنة ولو شرط
انها ان ماتت او مات فهي برية من قيمة الرضاع فذلك جايز وفي الاملاء في
رواية بشر بن عتاب قال ابو يوسف يعني صغيرة شرطها البراة بالموت ان الشرط
باطل وعليها قيمة الرضاع في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف الشرط جايز وفي نوادر
بشر بن الوليد انها ان لم تلد فعليها رد مهرها وان ولدت جاز قال وروى هشام
عن محمد فيمن خلع امراته في رضاع ابنه ولم يسم لذلك وقتا قال هو جايز على سنتين
ولو خالعها على رضاعه سنتين وعلى نفقته عشر سنين بعد الفطام جاز قلت
اليس هذا مجهولا قال هذا يجوز في الطلاق قال وعلى هذا لو شرط كسوته في المدة
جاز مع كونها مجهولة ثم فسر مسئلة العشر سنين في كتاب الطلاق للحسن بن زياد
وزاد ولو ولدت ميتا يرجع عليها ويرجع عليه باجرة الرضاع وبنفقة عشر سنين
ثم ذكر عن بعض المشايخ ما قدمناه من انه لا يصح الا ببيان المدة وان مخالفها في مجموع
النوازل اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها على ان تمسك ولدها منه ست
سنين فلما مضى عليها ايام ارادت رد الولد على الزوج اجبرت على امساكه لان الخلع بهذا
الشرط قد صح فيجب عليها الوفا بالشرط وان تركته على الزوج وتوارت فله اخذ قيمة النفقة
منها لانها امتنعت عن ابقاء بدل الخلع فيجب عليها قيمته ثم ذكر ما لو خالعها على ان يكون
الولد عند الزوج فالخلع صحيح والشرط باطل ثم ان النظم لم يبين ان الابرا والخلع هل
هو على مال او بدون مال وهل المال المهر او بعضه او غيره وقد مر الحكم في الصور
مستوفى لكن قوله وغير المسمى الغير في الكل منكر قد يشعر بالتسمية الشاملة للصور
الثلاث لكنه لا يشعر بصورة ما لو لم تذكر شيا والروايات الثلاث التي فيها عن الامام
فغيرت نظمه وزدت عليه بيتا لانه ساكت عن مذهبه قصد التنبيه عليه فقلت

• وقد اسقطا لا ذاك بتباري • على المال حقا بالنكاح يقرر •
• وخلع له والرين عنه رواية • وغير المسمى الغير في الكل ينكر •
• وديناذ لا ذكر للمال ساقط • وسهو فقط صحح ولا شي تهدر •

والبيت الثالث شامل للروايات الثلاث مع التصريح بالتصحيح منها فيما اذا لم يذكرا شيا والله اعلم

ولو خالعت بالمال غير رشيدة يجوز ولم يلزم ولو بعد يظهر

الضمير في يظهر للرشد والمسئلة من المبسوط قال واذا بلغت المراة مفسدة فاختلعت
من زوجها بمال جزيل جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول منها وكان
الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها
المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا لعوض هو مال ولا لمنفعة ظاهرة لها

مطلب خالعها على رضاع ابنه ولم يسم وقتا

الظهار

في ذلك فكان النظر ان يجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقها
تطليقة على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب
البينونة الا عند وجوب البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه لفظ المنع
والله اعلم **وبالضرب او بالحبس عزر مظاهرا ۞ اذا لم يطلقها الى ما يكفر**
الضمير في يطلقها للمراة المظاهر منها والظهار شرعا تشبيه المحللة نكاحها بمحرمة
على التابيد وحكمه حرمة الوقاع بدواعيه ووجوب الكفارة وقد اشتمل البيت
على فرع ذكره في الروضة المظاهر اذا لم يعلق او يكفر ورفع امره الى القاضي عزره
القاضي بالضرب والحبس الى ان يفعل احدهما وفي الظهيرية ذكر الحبس فقط وفي التترخانية
روي هشام عن محمد اجبر المظاهر على ان يكفر وان لم يفعل حبسته وان لم يفعل ضربته والله اعلم
ومن ظاهرت بعض يصح وقيل لا ۞ وليعقوب عنه كاليمين تكفر
ولو خالعت بالمال غير رشيدة ۞ يقول ولم يلزم ولو بعد تطهر
الضمير في قوله وعنه ليعقوب وقد اشتمل البيتان على اقوال في مظاهرة المراة
من زوجها منها لو قالت لزوجها انت علي كظهر ابي ففي روضة الناطفي ثلاثة
اقوال وعزي الى الظهيرية ففي الروضة عن علي بن صالح عن الحسن بن زياد يصح
ظهارها وعليها كفارة الظهار وفيها عنه عن محمد انه لا يصح ولا شي عليها وهذان القولان
المشار اليهما بقوله بعض يصح وقيل لا وفيها عنه اعني عليا ذكرت ذلك لابي يوسف
فقال هما شيخا الفقه اخطا عليها كفارة يمين واليه اشار بعجز البيت الاول
قلت وفي التترخانية وفي الينابيع ولا يكون الظهار الا من جهة الزوج عند ابي
يوسف وفي الخلاصة ومحمد حتى ان امراة لو قالت لزوجها ذلك فعليها كفارة وقال
الحسن كفارة ظهار وهذا غير ما تقدم وفي الظهيرية عن ابي يوسف تلزمها الكفارة
واطلق الكفارة فحمله المصنف على ان المراد به كفارة الظهار وقال انه الاظهر واليه
اشار في النظم بقوله فتكفير المظاهر اظهر لان اطلاق التكفير في باب الظهار عن ابي يوسف
يقتضي ان ارادة تكفير المظاهر اظهر وعندي انه يحمل المطلق في الظهيرية على المقيد في
الروضة اولى لانه صريح والسياق يقتضيه والفقه يشهد له لانه بمنزلة اليمين
لان الظهار ليس لها فكانها حلفت على المنع فوجبت الكفارة كفارة اليمين بالحنث وهو
الذي تظاهرت النقول عليه عن ابي يوسف رحمه الله تعالى لكن رايت في المنتقى عن
ابي يوسف ان عليها كفارة الظهار وعن الحسن كفارة اليمين وان الصحيح انها لا تصير
مظاهرة بذلك انتهى وقال المصنف انه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا كفارة عليها
وانه قول عامة اهل العلم ثم فرع القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة

[red marginal note, vertical:] مطلب المظاهرة ... الباب ...

يمين

يمين وان كانت كفارة ظهار فان كان تعليقا يجب حتى زوجت وان كان نكاحه يجب الحال
ما لم يبطلها لانه لا يحل اللزوم على منع الجماع
ومن لم تئس بالحيض عدتها اذا ۞ رات قبله والخلف لو بعد تبصر
الضمير في قبله للاياس والعدة تربص المراة بزوال النكاح او شبهته قال وفي
البيت مسئلتان نسبهما صاحب الفوائد الى شرح الاسبيجابي **الاولى** ان المعتدة
اذا كانت ممن تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد
الاياس وكذلك اذا كانت تعتد بالشهور ثم حاضت كما اذا كانت صغيرة فحاضت
انتقض حكم الشهور وعليها ان تستانف العدة بالحيض **قلت** في فتاوي البزازي
ان مشايخنا اختلفوا في الصغيرة اذا طلقت في وجوب العدة فاكثرهم لا يطلقون
لفظ الوجوب لعدم الخطاب وقال في موضع اخر طلقت الصغيرة بعد الدخول اعتدت
بثلاثة اشهر وتجب لها النفقة قال الامام الفضل ان لم تكن مراهقة فكذلك وان
كانت مراهقة فلا تعتد بالاشهر لاحتمال انها ذات حبل فينفق عليها الى ان يعلم فراغ
رحمها قال المصنف واعلم ان هذا اذا كان الحيض في اثناء العدة تحرز عن الجمع بين
البدل والمبدل اما لو كانت بعد انقضاء عدتها فلا تستانف لانه لم يتبين انها كانت
من ذوات الاقراء انتهى فيكون حاصل معنى النظم على هذا من لم تياس من الحيض
ولكنها تعتد بالاشهر وكان ذلك قبل سن الاياس وان ذلك تقديره بخمس وخمسين
وانه اختيار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وقال في النافع وعليه الفتوى
الثانية المراة اذا اعتدت بالاشهر بعد سن الاياس ثم رات الدم على عادتها
ففيه اختلاف المشايخ اختيار الاسبيجابي انها لا تستانف العدة ولا يبطل النكاح
وهي رواية ابي علي الدقاق وبعضهم قال هو حيض ويبطل النكاح وتستانف
العدة قال وكلام صاحب الهداية يقتضي انه اختاره وكذلك صاحب الكافي **قلت**
وفي البزازية واذا رات الايسة بعده دما ذكر في النوادر انه حيض وهو القياس
لان النص يقتضي كونه حيضا قبل هذا اذا رات قبل الحكم بالاياس اما بعده فلا
وقال الميداني انما يحكم بكونه حيضا اذا كان سائلا اما اذا كان بلة فلا فالمشايخ
على رواية النوادر اذا كان ما كان ما رات احمر او اسود ولو اصفر او اخضر لا لان
كونه حيضا ثابت بالاجتهاد فلا يبطل الحكم بالاياس باجتهاد مثله وطريق القضاء
ان يدعي احد الزوجين فساد النكاح بحكم قيام العدة فيقضي القاضي بجوازه وبانقضاء
العدة بالاشهر ولو مات قبل تمام الاعتداد بالاشهر وما حكم القاضي بانها رات
حيضا وبان الاعتداد بالاشهر قد بطل وان رات بعد تمام الاعتداد لا يبطل

العدة بعد ... (red marginal note)

مطلب المعتدة اذا كانت ممن تحيض فارتفع حيضها

سن الاياس

اعتدت بالاشهر بعد سن الاياس ثم رات الدم

تقضي به القاضي او لا ولا تبطل الانكحة وبه يفتي وفي النوازل عند بعض المشايخ يفسد النكاح ولو قضي بجواز النكاح ثم رات لا يكون فاسدا والاصح جواز النكاح ولا يشترط القضا وفيما يأتي العدة بالحيض وقد ذكر قبل ذلك وبعد ان من لم تياس

حكم ممتدة الطهر

ان كانت ممتدة الطهر فاعتدت بثلاثة اشهر بعد مضي نصف سنة وقضي به القاضي جاز لانه مجتهد فيه وتحفظ هذا لكثرة وقوعه وذكر في موضع اخر وقال العلامة ان الفتوي عليه وانه مذهب مالك رضي الله تعالي عنه **قلت** وقد ذكر في الذخيرة معزيا الي حيض منهاج الشريعة ونقل مثله عن ابن عمر رضي الله تعالي عنهما قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة الوقوع **قلت** فيجب نظمها ليسهل حفظها فنظمتها فقلت

مطلب حد الاياس والفتوي علي ما تنقضي به العدة فيه

بتسع شهور تنقضي عدة التي ... عدا طهرها بمتد فيما تحرر

والله الموفق وفي شرح الزاهدي فقد كان بعض اصحابنا واستاذينا يفتي بقول مالك رحمه الله تعالي وقال في اول الكلام وفي احكام القران لابي بكر الرازي اختلف السلف ومن بعدهم من فقها الامصار في التي انقطع حيضها ثم نقل عن ابن المسيب عن عمر انه ينتظر لها تسعة اشهر فان بان لها حبل فذاك والا اعتدت بثلاثة اشهر بعد التسعة وبه اخذ مالك والله اعلم

ما يجب فيه الاستبرا

وواجب استبرا مولي بطا الاما ... اذا رام عقدا او تحب وتكبر

اذا اراد الرجل ان يزوج الامة الموطوءة ... [margin note]

اشتمل البيت علي مسئلة فيها قولان من الهداية والذخيرة واذا اراد الرجل ان يزوج امته من انسان وقد كان يطاها يستحب له ان يستبراها بحيضة ثم يزوجها كما لو اراد بيعها قال والصحيح ان هاهنا يجب الاستبرا واليه مال شمس الايمة السرخسي بخلاف البيع لانه واجب فيه علي المشتري وليس بواجب علي الزوج فمست الحاجة الي ايجابه علي الزوج انتهي ملخصا وكلام صاحب الهداية مشعر بالوجوب فانه قال لان عليه ان يستبريها صيانة لمايه ولكن حمله السراج علي الاستحباب وعليه كثير من المشايخ واليه الاشارة بقوله ويكثر قال المصنف وبكلام الذخيرة يظهر ان حمل كلام الهداية علي ظاهره اولي **قلت** وفي نوادر المعلي عن ابي يوسف الاستحباب انتهي واذا جاز النكاح فللزوج الوطي قبل الاستبرا عند الامام والثاني وقال محمد لا احب ان يطاها حتي يستبريها كما في الشرا وفي النهاية هذا اذا لم يستبر المولي وذكر المحبوبي ان من المشايخ من قال لا اختلاف فان الامام اجاز الوطي من غير استبراء واجب وقال لا احب له الوطي ونقل عن ابي الليث انه قال قول محمد اقرب الي الاحتياط وبه ناخذ والله اعلم

مطلب طلق زوجته الغير مدخول بها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر

ومن ولدت من نصف حول لفرقة ... وما دخلت فانفوا من قبل قرروا

اشتمل البيت علي مسئلة من المحيط والرازي والاسبيجابي قال الاسبيجابي ومن طلق زوجته ولم يدخل بها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم طلقها لزمه

فان جاءت

فان جاءت به لاكثر من ذلك لم يلزمه تمسي ومعني البيت انها ان ولدت المطلقة غير المدخول بها لستة اشهر فما فوقها للفرقة لا يلزمه النسب واليه اشار بقوله فانفوا ومن قبل ان ولدت من قبل مضي ستة اشهر للفرقة قرروا النسب منه وقد مر لنا الكلام فيها في مسايل الخلوة الصحيحة من كتاب النكاح وفي الهداية وغيرها لو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فجاءت بولد لستة اشهر من وقت النكاح يلزمه نسبه خلافا لمحمد وزفر وقولهما القياس واستشكل هذا الفرع لعدم امكان الوطي في هذا العقد لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت كالصبي واجيب بان النسب يحتال لاثباته ما امكن فيحمل علي انه تزوجها حالة المخالطة فيوافق الانزال النكاح وشرطه ان تلد لستة اشهر من وقت النكاح والله اعلم

وواطي ولا التعليق بالحمل او زنت ... تحرم حتي ما تحيض وتطهر

مطلب اذا زنت امراة او علق طلاق زوجته علي حبلها لا يقربها حتي تحيض

اشتمل البيت علي مسئلتين من الكشف للدمراجي **الاولي** اذا علق طلاق امراته علي حبلها طلاقا باينا ثم وطيها يحرم عليه ان يطاها بعد ذلك حتي يستبريها بحيضة **الثانية** اذا زنت المراة لا يقربها زوجها حتي تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماه زرع غيره واليه اشار بقوله تحرم حتي ما تحيض وتطهر اي تحرم وطيها وما في البيت زايدة ولا يخفي ان المسئلة الاولي خاصة بما اذا علق بينونتها بالحمل والشعر مطلق فيجب تقييده بذلك فاصلحه فقلت

• وتحرم من علقت بالحمل بتها • بوطي كمن تزني الي القر يظهر •

والله اعلم **فرع** غريب مهم قال الامام نجم الدين الزاهدي في شرحه للقدوري في مسئلة تعليق الطلاق بالملك وقد ظفرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه كان يفتي ايمة من ايمة خوارزم فاستخرت الله تعالي ونظمته فقلت

وتعليق تطليق بملك محمد ... وجمع من الاشياخ يفتون لهدر

مطلب قال كل امراة اتزوجها او ما في معناه

فرع اخر مهم لكثرة وقوعه والاحتياج اليه وهو لو قال الرجل كل امراة اتزوجها او قال لزوجته ان تزوجت غيرك فهي طالق فزوجه فضولي واجاز بالفعل لا يقع عليه الطلاق ولو قال كل امراة تدخل في نكاحي او تحل لي فهي طالق او قال لزوجته ان دخلت في نكاحي او حلت لي امراة غيرك فانت طالق فزوجه فضولي هل يحنث بفعله كما ذكرنا اولا اختلف فيها فقال بعضهم هي والتي قبلها سوا وفرق بعضهم فقال يحنث في هذه دون الاولي وقد نظمت ذلك فقلت

• ومن اتزوج طالقا ليس حانثا • بعقد فضولي وبالفعل تمهر •

• ولو قال من تدخل نكاحي تحل لي • فسوا هما بعض وتحنث اظهر •

اي قايل من اتزوج وقولي بالفعل تمهر اي بسوقها المهر فعلا لتخرج من

عمدة الاجارة بالقول وهذه المسئلة قد ذكرها العمادي في فصوله والله تعالى اعلم

ولم تجز الابرا من طعم عدة ولا سكن للحضن والبعض تجبر

اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** في قاضيخان لو ابرأته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح الابرا اما لو سالته الخلع عليها صح الابرا منها ولو اختلعت منه عليها وعلى السكنى صح منها دون السكنى **الثانية** نقل المصنف عن صاحب الفوايد انه نقل عن ابي بكر الرازي ما صورته قال اصحابنا الذي تعلمنا ممن كان يذهب الى قول اصحابنا ان التي تستحق الحضانة لا تجب لها اجرة المنزل الذي تحضن الصبي في مثله وكذلك قول مالك رحمه الله تعالى ثم قال وكذلك قول الليث وقال اخرون على الصبي اجرة المنزل الذي تسكنه التي تحضنه اذا كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من تجب عليه نفقة الصبي وقد حكى ذلك عن الشافعي ولم نجد رواية قال وفي المحيط نقل هذه العبارة بعينها وزاد رايت بخط نجم الايمة البخاري في مختارات ابي حفص سالته عن الجدة وغيرها ممن له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد على الاب سكناها وسكنى ولدها قال نعم عليه سكناهما جميعا وسيل نجم الايمة البخاري عن المختار في هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى في الحضانة فقوله ولا سكن للحضن مبتدا وخبر وقوله والبعض تجبر اي تجبر الاب على الاجرة والمصنف وشيخه الطرسوسي مالا الى قول الامام ابي بكر الرازي وقال الطرسوسي انه اولى بالاتباع ونجم الايمة البخاري مجهول لا يعرف وتعقبه المصنف في ذلك بان هذا ليس طريق اهل العلم لانه تقليد بكثرة القائلين وينبغي ان يكون بالدليل ثم استدل بانه لا بد ان يكون لها قبل ذلك سكن تاوي اليه فيغني الزام الصغير بكلفة لغيره قلت ويمكن نقضه بان امه كانت بمنزلة ابيه قبل الطلاق وفي مدة العدة ونجم الايمة انها بين المختار في المذهب فينبغي ان يكون عليه الاعتماد والنظم لم يتعرض الى كون الابرا بعد الخلع كما نص عليه قاضيخان ان كان نظم ما في قاضيخان ولا وجه لتخصيصه بالنظم فان الابرا من النفقة قبل ان يفرضها القاضي لا يصح وهذا مشهور في كتب المذهب وظاهره ان عدم لزوم اجرة السكن لخاصة الصبي والذي عندي خلافه ففي الخلاصة قال هشام سالت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى فغيرت البيت فقلت وابرت من الانفاق من قبل فرضه فيلغى وسكنى الحضن يلزم اظهره تذكرت حكم البراة من النفقة الغير المفروضة مطلقا ونبهت على ان الاظهر لزوم اجرة سكن الحضانة مع الاشارة بالمفهوم الى القول الاخر **فرع** ذكر قاضيخان في اخر باب النفقة امراة قالت لزوجها انت بري من نفقتي ابدا ما كنت امراتك ان لم يكن القاضي فرض عليه النفقة كانت البراة باطلة لانها ابراته قبل الوجوب وان كان القاضي

مطلب ابرائه من نفقة العدة بعد الخلع

مطلب الابراء من النفقة قبل ان يفرضها القاضي لا يصح

فرض عليه النفقة لكل شهر كذا فقالت ذلك صحت البراة عن نفقة شهر واحد لا غير ولو ابراته بعد مضي اشهر صحت البراة عما مضى دون ما بقي كما لو اجر داره كل شهر بكذا او كل سنة بكذا فمضى بعض الشهر او بعض السنة صحت البراة عن الشهر الاول والسنة الاولى فنظمت ذلك في بيتين فقلت

وابرت من الانفاق ما كان زوجها ... وباليوم او شهر فعاض يقرر

يصح في يوم وشهر وبعد ما ... مضت اشهر فيها ولو قبل يهدر

فقولي يقرر الضمير فيه للنفقة وفي تصحيح البراة وفيها للاشهر وهو معطوف على تصحيح البراة في يوم وشهر ولو كانت قبل التقدير تهدر لكن رايت في البزازية وان قال ابراتك عن نفقة سنة لا يبرا الا عن نفقة الشهر الاول كما اذا اجر داره سنة وابرا عن اجرة السنة لا يصح الا عن الشهر الاول والله اعلم **ومن لم تطق تزويجها ليس مبطلا حضانتها والانس يعقوب ينظر**

ومن لم تطق مبتدا وتزويجها مبتدا اخر وليس مبطلا خبر ثان والجملة خبر الاول وحضانتها معمول مبطلا والانس ضد النفرة ويعقوب مبتدا وينظر في موضع الخبر والانس مفعول مقدم والمسئلة في القنية قال بعد ان رقم لنجم الايمة البخاري في غالب ظني الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة وعبر عن ذلك الناظم بعدم طاقة الوطي وعندي فيه وقفة ولها زوج لا يسقط حق الام من حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية ابي يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس بها انتهى وهو المشار اليه بقوله والانس يعقوب ينظر اي ينظر الى صلاحيتها للاستيناس بها قال المصنف الظاهر انه لا يسقط حق غير الام من الحضانة بزواج الصغيرة كالام والجدة والى ذلك اشرت بقولي حضانتها بدون لفظ الام ليكون اعم وفي الجامع الصغير ومن سوى الام والجدة احق بالصغيرة حتى تستغني يعني اذا كانت الحضانة الى غير الام والجدة كالعمة والخالة فانها لا تزال عندهن حتى تستغني بان تاكل وحدها وتلبس وحدها ولا تبقى عندهم اكثر من ذلك ثم هل تدفع الى الاب والزوج ينبغي ان يكون كما تقدم ان بلغت حدا تشتهى تدفع الى الزوج والا الى الاب والظاهر انه مراد ابي يوسف برواية الاستيناس مع ان الظاهر في حد الشهوة عدم التقييد بالسنين فكم من ضخمة عبلة لا بد ان تشتهى وهي بنت ست سنة وكم من رفيعة ذميمة الخلق لا تشتهى وهي بنت اثنا عشرة سنة وفي هذا اشعار بما قلته من عدم الملازمة بين الاشتهاء وطاقة الوطي فلو جعل النصف الاول هكذا وتزويج من لم تشتهى ليس مسقطا لكان اولى لموافقة المشايخ على ان فيما قصده من تعميم الحضانة بحث يظهر بالتامل في الكلام الذي لحظناه من كلامه المنقول عن الجامع الصغير اذ ظاهره اختصاص الحكم بالام والجدة فيحتاج الى عبارة تفي بذلك فقلت

ولم يبلغ عقد حضن ام وجدة ... ولم تشتهى والانس يعقوب ينظر

فتامله والله اعلم

مطلب صغيرة غير مشتهاة تزوجت وهي في حضانة امها لا يسقط حضانتها

وتشفع ام وهي والجد موسران حتي اذا ما ايسر الاب تخسر

ما زايدة بعد اذا الشرطية قياسًا وضمير تخسر للاب ومسلة البيت انه اذا اجتمع للصغير
ام وجد موسران واب معسر فان الام تومر بالنفقة كلها وليس على الجد منها شي ثم
اذا ايسر الاب رجعت عليه واليه الاشارة بقوله تخسر اي تخسر للام ما انفقته
والمسلة في الذخيرة وسوي بين الصحيح والفاسد وفي القنية رقم للمحيط وقال الام اولي
بالتحمل من ساير الاقارب حتي لو كان للاب معسر والام والجد موسران تومر الام بالانفاق
لترجع على الاب دون الجد ثم رقم للتجندي وقال الاخت اولي من الام بالتحمل لانها اقرب الي
الاب ثم رقم في اخر الباب لشرح الطحاوي وقال له عم وجد ابو الام موسران فنفقته على
ابي الام وان كان الميراث للعم ثم رقم لنجم الايمة البخاري وقال ولو كان له ام وعم موسران
فالنفقة عليهما وفيه اشكال قوي لانه ذكر في الكتاب اذا له ام وعم موسران فالنفقة
عليهما اثلاثا فلو جعل الام اقوي من العم وجعل في المسلة المتقدمة ابا الام اقرب
من العم ولزمه على ان تكون النفقة على ابي الام مع العم ومع هذا اوجبها على الام
ويتفرع من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كان له ام وعم واب
الام موسرون فيحتمل ان يجب على الام لا غير لان اب الام لما كان اولي من العم والام
اولي من ابي الام كانت الام اولي من العم لكن ترك جواب الكتاب ويحتمل ان يكون على الام
والعم اثلاثا انتهي **قلت** وفي شرح الهداية في مسلة الام والجد ان النفقة عليهما بقدر
ميراثهما في ظاهر المذهب وروي الحسن عن ابي حنيفة انها على الجد وحده لجعله كالاب
وفي نفقات الشهيد فيما اذا غاب الاب فطالبت الام العم فعلي العم ثلثا نفقتهم وعلي
الام الثلث اذا كانا موسرين ويكون دينا على الاب يرجعان عليه اذا كان بامر الحاكم
قال القاضي هذا اذا كانت الغيبة منقطعة والله اعلم

وقد قيل بالتطليق يسقط وانقضاء عدتها بالموت ما يتاخر

الضمير في تسقط للنفقة والمراد المفروضة المنكسرة وسواء كانت بفرض القاضي او
تراضيهما اشار الي ذلك الخصاف وفي البيت مسايل **الاولي** النفقة المفروضة اذا
انكسر على الزوج منها شي تسقط بالطلاق قال القاضي ابو علي النسفي انه وحد
رواية في السقوط وذكر البقالي انه قول محمد ولا رواية عن ابي يوسف وذكرها شمس الايمة
الحلواني عن الخصاف انها تسقط اذا طلقها او ابانها ونقل قاضي خان عن بعضهم لا تسقط وهذا
كله في فتاوي قاضيخان وبقوله وقد قيل اشار الي ان في المسلة غير ذلك ولكن يفهم
انه ارجح وليس كذلك **الثانية** نقل قاضيخان عن شمس الايمة الحلواني في نفقة العدة المفروضة
انها اذا انقضت العدة قبل القبض تسقط ونقل عن بعضهم عدم السقوط **الثالثة** اذا

مطلب اجتمع للصغير ام وجد موسران واب معسر

مطلب المسايل التي تسقط فيها النفقة

ملك

ما تاخذها سقطت ولا يرجع بها في التركة ولا يطالب بها الورثة وهذا باتفاق
ذكرها قاضيخان في شرح ادب القاضي للخصاف قال ولو كانت استدانت فانفقت
او لم تستدن فانفقت لم ترجع في مال الزوج ولا ترجع في ورثتها عليه لان النفقة
المقضي بها تسقط بموت احدهما قال المولف والحاصل انها تسقط بالموت قولا
واحدا عن الاصحاب وفي التطليق وانقضا العدة الخلاف والي ذلك اشرت بقولي
في المسلتين وقد قيل ثم شبهت بما لا خلاف فيه انتهي **قلت** حسن لكن تعبيره
بقيل يقتضي ان القول بالسقوط في المسلتين مرجوح والمذهب خلاف ذلك قال
في البزازية فرض لها القاضي النفقة او صالح معها او مضت المدة ولم يعط ومات
سقطت لانها صلة وبالطلاق تسقط بلا خلاف والبقالي رحمه الله ذكر فيه الخلاف
بين الثاني ومحمد وان امرها بالاستدانة ومات ففي السقوط روايتان والاصح عدم
السقوط والمصنف لعله لم يقف على الروايتين فذكر انه ينبغي ان يكون الجواب على
التفصيل يرجع فيما اذا امرها القاضي بالاستدانة لا في غير هذه الصورة واسند
في ذلك الي ما في شرح ادب القاضي بعد هذا وكذلك لو كان الزوج هو الذي صالحها من النفقة
علي شي معلوم وفرض لها ذلك ثم غاب عنها فانفقت بدين او بغيره فانه ترجع عليه بنفقة
ما مضي ما دام حيا لان لها ولاية على نفسها فصار اتفاقها بمنزلة قضا القاضي فان
مات الزوج بعد ما فرض لها القاضي النفقة باشهر ولم يكن اعطاها شيا من النفقة
وقد كانت استدانت فانفقت الي اخر ما قدمناه وفي شرح شيخنا للهداية الصحيح عدم
السقوط اذا امرها بالاستدانة في الموت والطلاق ثم قال في البزازية والمعتدة
اذا لم تاخذ ولم يعط الزوج لها النفقة المفروضة حتي مضت العدة قال الامام الحلواني
المختار عدم السقوط ولا يخفي ان النظم خال من الاشارة الي ان المراد النفقة المفروضة
مع ما تقدم فيه من النقل بسبب الراجح في المسايل فغيرت البيت فضمنته ذلك فقلت

ويسقط مفروضا طلاق كموت الاصح ولا ان عدة تمض تصر

فقولنا اصح راجع الي المشبه لان المشبه به متفق عليه ويفهم ذلك القول المقابل
للاصح كما يفهم قولنا انصر ما يقابله في مضي العدة **فرع** غريب من البزازية اجبت نظمه
تكميلا للفايدة قال قال بعض المشايخ اذا لم تكن الة الصغير مشتهاة في حق المراة لا تحل
للاول فقلت

وذو صغر لا تشتهي الة له فمن وطيه تحليلها البعض ينكر

فصل من كتاب العتاق والمكاتب والولا العتاق والمعتق لغة
عبارة عن القوة يقال اعتق الفرخ اذا قوي وطار عن وكره ولذلك سميت الكواسر
من الطير عتاقا وهو اسم من عتق كضرب ويتعدي بالهمزة لا بنفسه ولا يقع رباعيه

هو العلامة ابن الهمام

مطلب الة الصغير اذا لم تكن مشتهاة في حق المراة لا تحل للاول

لازما ولا يقال في المفعول منه معتوق وربما يقال عتق لمن خلا عن الرق ويطلق على
الكريم والقديم وشرعا عبارة عن قوة حكمية تظهر في الادمي بها يصير اهلا للشهادات
والولايات قادرا على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه لزوال
ضعف حكمي وهو الرق والكتابة شرعا عقد بين العبد والمولى بلفظ الكتابة او ما في
معناه من كل وجه والولا شامل لولاء العتق والموالاة وجعله عقب النكاح لما فيهما
من اثبات الحرمة والمكاتبة نوع من العتاقة معنى لانها سبب في رفع قيد الرق والولاء
في الاصل ثمرتهما فرتبه عليهما والله سبحانه وتعالى اعلم

لعبد بثلث المال يوصي تدبر ... فيعتق بعد الموت لا الالف اجدر

المدبر من دبر اذا اخر والتدبير لغة النظر في عواقب الامور وشرعا العتق
الموقع بعد الموت في المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا او معنى وفي البيت مسئلتان
الاولى من قاضي خان لو اوصى لعبده بثلث ماله صار ثلثه مدبرا وفي البدايع نحوه
وفي الخلاصة ويكون وصية بالعتق وفي اوقاف الخصاف المحفوظ عن اصحابنا في
الرجل يوصي لمملوكه بثلث ماله او بربعه او بجزء منه فانهم قالوا يصير بهذه الوصية
مدبرا من قبل انه اوصى له ببعض رقبته فلما كان يعتق بموت مولاه جازت الوصية
انتهى قال قاضي خان فيعتق بموت سيده ثلثه عند الامام ويسعى في بقية قيمته
وعندهما يعتق كله ثم ما فضل عن قيمته من الثلث صرف اليه بعد المقاصة وهو
مبني على تجزي الاعتاق عنده لا عندهما قال المولف ويحتمل النظم ذلك بان يقدر
فيعتق كل العبد او فيعتق ثلثه ولا خصوصية لذكر الثلث بل بكل جزء شايع في اجزاء
ماله كالربع والسدس قال فلو قال الناظم بجزء المال كان اعم الثانية في البدايع
واوقاف الخصاف ما حاصله انه لو اوصى لعبد بالف او اقل او اكثر لكنه معين
سوى رقبته لا يصح للوصية ولا يعتق منه شي قال وفي الخلاصة اشار الى الخلاف
فانه قال الاصح لا يصح والى ذلك اشرت بقولي اجدر اي لا يعتق في صورة ما لو اوصى
له بالف هو اجدر من القول بالعتق فدل على ضعفه قلت لا يخفى ما في قوله لا
الالف اجدر من خفاء المراد للتعقيد مع ما في الاحتمال الذي ذكره في قوله فيعتق
من التعمية التي يتعذر معها فهم معنى البيت بدون الشرح فلو نظم ذلك في بيتين فقال

لعبد بجزء المال اوصى مدبر ... باجمعه قالا وفي الجزء يقصر
ولو كان ايصا له بدراهم ... تلغو ولا تدبير هذا المحرر

لافصح عن المراد واشار الى الخلاف فضمير يقصر للامام ابي حنيفة وقولنا بجزء المال يشير
الى عدم الاختصاص بالثلث وقولنا هذا المحرر فيه اشارة الى ما قصده بقوله اجدر

والله اعلم

والله اعلم **ومولاه لو اوصى له بجميعه ... او الثلث منه او بجزء يدبر**

المولى لفظ مشترك والمراد هنا السيد بقرينة ذكر العبد والضمير في له وجميعه
ومنه ويدبر مبنيا للمفعول للعبد في البيت السابق ثم عزى المسئلة الى فتاوى
قاضي خان والظهيرية وهي ما لو اوصى لعبده برقبته او بثلثه او بجزء منه يكون مدبرا
والمسئلة الاولى مغنية عنها ولا هي من الغرايب كما شرط وهذا يقع له كثيرا فحذف هذا البيت اولى
من اثباته والله اعلم **وان باع نفس العبد منه فمعتق ... فلو قبل المملوك بالمال يحضر**

ضمير باع للمولى ومنه للعبد قال ويجوز في فمعتق ان يكون اسم مفعول وان يكون اسم
فاعل وضمير يحضر للمملوك قال وفي البيت مسئلتان الاولى من البدايع لو قال لعبده
بعت نفسك منك يعتق سوا قبل العبد او لم يقبل نوى او لم ينو وقال انه لا يفتقر الى
القبول ولا يحتاج الى النية لانه صريح في الدلالة على زوال الملك انتهى وكذا لو وهب
نفسه ذكره قاضي خان **تنبيه** في التتمة عن المنتقى عن ابن سماعة في نوادره اذا قال
لغلامه بعتك نفسك وهذه الالف التي في يدك فقبل الغلام فهو حر وياخذ المولى
الالف التي في يد العبد ولا يكون عليه شي من الالف الاخرى ومثله عن محمد فيمن قال لغلامه
بعني نفسي فقال قد فعلت عتق ويسعى في قيمته قال والفرق بينها وبين مسئلة
النظم ان العبد لما صدر بقوله بعني نفسي اقتضى ايجاب البيع بخلاف تلك الثانية من
البدايع والنتف وغيرهما لو باعه من نفسه بثمن معلوم وقبل عتق وصار المال دينا
للمولى على العبد وكذا لو وهبه نفسه على ان يعوضه كذا او قوله له انت حر على كذا والقبول
شرط وهذه المسئلة مشهورة كالتي قبلها **قلت** ولا يخفى ان في المسئلة الاولى عدم ذكر
المال شرط وفي الثانية ذكره والقبول شرط والنظم غير واف بذلك **قلت** في التتمة
عبد دفع الى رجل مالا وقال له اشترني من مولاي واعتقني ففعل قال الحسن
البصري البيع باطل والعتق مردود ولا يفعل هذا الا فاسق وكذا قال ابن سيرين
وعن النخعي نفاذهما وعلى المشتري الثمن مرة اخرى قال في عتاق النوازل وبه ناخذ
وفي الذخيرة نحوه وفي التترخانية وفي الحاوي وبه قال ابو حنيفة

مطلب قال العبد بعت نفسك منك او وهبت

مطلب عبد دفع الى رجل مالا وقال اشترني من مولاي واعتقني

وليس لعبد معتق غير ساتر ... ومولاه يعطيه له ويخير

اي يثبت له التخيير وضميره للمولى ومسئلة البيت غريبة من الظهيرية قال لو كان في
يد العبد مال وعليه ثياب واعتق هل يستحق ذلك المال الذي في يده والقماش الذي على
بدنه قالوا ليس له من ذلك الا ثوب واحد يستتر به وهل يكون ذلك الثوب من اجود الثياب
قالوا يرجع الى راي مولاه الذي اعتقه ويتخير مولاه له ثوبا منها ويدفعه اليه على حسب ما تسمح به نفسه

وقال اذا اديت الي الفا فمعتق ... فيعتق بالاحضار اولى وتجبر

وان كان ذا في المجلس انقل وبعده ليعقوب لا كالاجنبي يقرر

ضمير قال ويجبر للمولي وهو مبني للمفعول واديت ومعتق مبني للمفعول ويعتق مبني للفاعل وضميرها للعبد وللاحضار متعلق بيعتق واولي خبر مبتدا محذوف اي العتق اولي وقد اشتمل البيتان علي ثلاث مسايل الاولي من الظهيرية وغيرها لو قال لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر فاحضر العبد للسيد الالف فانه يعتق في الاستحسان وان رد المولي الالف وامتنع من قبضها لان التخلية هنا قبض حتي لو حلف المولي انه لم يقبضها بعد التخلية حنث والي ذلك اشار بقوله اولي لان العمل بالاستحسان اولي اذ عليه الفتوي الا في مسايل معروفة وقوله ويجبر اي المولي علي قبض المبلغ قال ومعني الاجبار ان ينزل قابضا بالتخلية والاحضار وليس المراد القبض الحسي وكذا الواحد بعضه يجبر علي القبض ولا يعتق الا بالكمال وفي النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر علي قبوله البعض فلو باعه المولي ثم اشتراه روي عن ابي يوسف انه اذا جاءه بالمال يعتق قال وهذا وما قبل المبيع سوا لان التعليق لا يبطل بالبيع وعلي ما ذكرنا في الزيادات انه لا يجبر المولي علي قبول العقد واضح فلان التعليق لا يبطل بالبيع ولكن معني الكتابة يبطل بنفوذ البيع فيه فلهذا لا يجبر علي قبول العقد بعده فاما قبل البيع فمعني الكتابة باق وقال زفر لا يعتق ما لم يقبض الالف ولا يجبر علي القبول وهو القياس الثانية قال في الهداية ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر علي المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا لا يقتصر لان اذا تستعمل في الوقت بمنزلة متي وهذا ظاهر الرواية وفي حاشية الهداية عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر علي المجلس بمنزلة اذا ومتي حتي لو باعه ثم اشتراه ثم ادي يعتق وان امتنع المالك من القبول وفي الدامغانية نحوه وفي الظهيرية الثالثة من فتاوي قاضي خان وغيره لو قال لاجنبي اذا اديت الي الفا فعبدي هذا حر فجا الاجنبي بالالف ووضعها بين يديه لا يجبر المولي علي القبول ولا يعتق العبد وهي في الظهيرية ايضا ولو حلف في هذه الصورة انه لم يقبض لم يحنث لانه هنا في معني البيع ولو كان المال للحالف فقال ان ادي الي فلان الالف التي لي عليه فعبدي حر فجا فلان اليه بالالف فلم يقبل حنث في يمينه والفرق ان التعليق في صورة مجي العبد في معني الكتابة وفي صورة مديونه انه يجبر علي قبض حقه بخلاف تبرع الاجنبي والي هذه المسالة اشار بقوله كالاجنبي يقرر

وان ولدها ثم ادعي عتق بايع ومن يعط ماله وحرر

الضمير المستتر في ولد وادعي ومن وماله لمولي اشتري جارية وفي يعطي للبايع ان بنيته للفاعل ونصبت ماله وللمولي ان بنيته للمفعول ورفعت ماله وفتحت اللام وجعلت ما موصولة وله جار ومجرور وضمير المونث في ولدها وحرر للجارية المفهومة

مطلب قال لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر

مطلب قال لاجنبي اذا اديت الي الفا فعبدي هذا حر

مطلب قال لمن له عليه الف اذا اديتها فعبدي حر

من السياق واضافة عتق الي بايع من اضافة المصدر الي الفاعل ومسالة البيت من القنية ثم رمز للعلا التاجري وقال ولو استولد المشتري الجارية ثم اقام بينة علي البايع بالعتق يرجع علي بايعها بالثمن انتهي كذا في شرح المصنف والتي في القنية ثم اقامت وهو الصواب لان القواعد يقتضي عدم سماع دعوي المشتري لمكان التناقض الا ان يقال انه مما تسمع فيه البينة بدون الدعوي فيصح وفي البزازية نقل عن التتمة انه سيل والدي عن هذا الفرع وصورته فيما اذا ادعت هي واقامت البينة وذكر الجواب كما قدمناه والله اعلم قال الناظم وتبقي الجارية حرة وولاها للمعتق واليه اشار بقوله وحرر والله اعلم

وذو عته او جنة ولدت له ولم يدعيه ام ولد تصير

المعتوه دون المجنون وهو الناقص العقل من غير جنون والجنون زوال العقل والولد في البيت مضموم الواو وساكن الوسط احد اللغتين في الولد وهو اسم للذكر والانثي ويقال للواحد والجمع وقيل الولد بالضم والاسكان جمع الولد والصحيح الاول والضمير في جنة وذي عته للمولي وفي ولدت ونصير للامة المنكوحة للمعتوه والمجنون المفهومة من السياق في له لذي عته او جنة ومسالة البيت ما في القنية مرقوما فيه لنجم الايمة البخاري ومتي ولدت الجارية من مولاها صارت ام ولد له في نفس الامر وانما تشترط دعوته للقضا ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوة منهما انتهي وعامة المصنفين لم يستثنوها تين الصورتين من القواعد المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الا بالدعوة وعن الامام فيمن ولدت امته ان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها فالديانة ان تعترف به وتدعيه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له نفيه وعن الثاني ان وطي ولم يحصن احب الي الاعتراف وعن الثالث احب الي ان يعتق ولدها ويستمتع فاذا مات اعتقها لان التزام الولد بالشك غير واجب قال المصنف رحمه الله وقول ابي حنيفة رضي الله عنه اظهر فثبت ان قوله لا يثبت الولد به دون دعوة انما هو في الحكم لان وطي الامة لا يقصد به الاستيلاد غالبا بل قضا الشهوة لا غير وفي المبسوط ذكر الروايتين عن الصاحبين بلفظ الوجوب وفي الايضاح بلفظ الاستحباب والله سبحانه اعلم

وفي جنس غير الحق يحبس سيدا مكاتبه والعبد فيها يخير

الحبس لغة المنع وسيدا مفعول يحبس والفاعل مكاتبه والمضمر فيه للسيد وفي فيها للكتابة وفي البيت ثلاث مسايل من البدايع والنهاية الاولي لو كان المولي استوفي لمكاتبه علي مال من غير جنس بدل الكتابة له مطالبة المولي به ويحبسه الحاكم عليه الثانية من مفهوم ذلك انه لو كان من جنس بدل الكتابة فاصصه به وكانت مسالة الظفر فليس له المطالبة الثالثة المشار اليها بقوله والعبد فيها مخير اي لا يجبر علي قبولها

مطلب يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوة منهما

مطلب لو استوفي المولي لمكاتبه مالا من غير جنس بدل الكتابة او من غير بدل الكتابة

ولا فسخها بغير رضى المولى لانه عقد لازم في حق المولى وهذا لما فيه من تمام النظر في حق العبد وقد ذكرها في البدايع ايضا **له شركة بيع شرا كتابة زواج اما والضراب ويسفر** الضمير في قوله له راجع الى المكاتب وكذا في يسفر والبيت مشتمل على الخصال التي يجوز للكاتب قبل تعليق مال الكتابة وهي سبعة كلها من قاضي خان الا الخامسة فانه عزاها الى عيون المذاهب وقال انها اتفاقية بين الايمة **الاولى** الشركة فله ان يشارك **الثانية** له ان يبيع **الثالثة** له ان يشتري **الرابعة** له ان يكاتب عبده **الخامسة** له ان يزوج نفسه دون اما عبده **السادسة** له ان يضارب لانه اكتساب **السابعة** له ان يسافر ولو شرط المولى عليه عدم الخروج من بلد كذا له الخروج استحسانا قال والمسايل مذكورة في غالب الكتب كالهداية وغيرها ثم ذكر الخصال التي لا يملكها فنقل عن قاضي خان العتق بجعل وبغير جعل والتزوج الا باذن المولى والهبة والتصدق والمحاباة الفاحشة وزاد المصنف انه لا يكفل ولا يقرض ولا يزوج عبده بالاجماع والله اعلم

مطلب المسايل التي يجوز للمكاتب قبل تعليق مال الكتابة وهي سبعة

مطلب المسايل التي لا يملكها المكاتب

ولم يفسد العقد الشرا لزوجة وام واب وابن به معه يعتبر

الشرا فاعل يفسد والعقد مفعوله والزوجة متعلقه والضمير في لزوجة ومعه للمكاتب ذكرا كان او انثى وفي به للشرا وفي يعتبر لكل واحد من الثلاثة على حد قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه او الثلاثة وفي البيت اربع مسايل الاولى والثانية من النهاية والاولى من قاضي خان ايضا اذا اشترى المكاتب والمكاتبة زوجة او زوجها لم يفسد عقد النكاح بالشرا المذكور وقال الطرسوسي ينبغي ان يفسد النكاح لانه لا يملك البيع والشراء ولا ذن المولى فيلزم الجمع بين ملك اليمين والنكاح وهو متعذر فينتفي الفساد احتياطا في باب الفروج قال المؤلف وفيما قاله نظر لان الثابت له حق ملك لا حقيقة ملك وانما يمنع ابتدا الانعقاد لعدم تمنع انشا النكاح ولا تبطله اذا طرأت عليه وبان تعذر الجمع انما هو بحقيقة الملك لا بحقه ولهذا لا يملك وطي الامة كما نص عليه قاضي خان وهو حسن والمسألة الثانية توخذ من شمول لفظ الزوج للذكر والانثى والضمير انما ذكر باعتبار المكاتب كذا وجهه المصنف **الثالثة** من فتاوى قاضي خان قال لو اشترى امه او اباه او ابنه يدخلون معه في الكتابة وهذا حكم من علا من اصوله ومن سفل من فروعه واليه اشار بقوله ولا يثبت حقيقة الملك اذ لو كان حرا العتقوا عليه ولكن لما كان مكاتبا وله اهلية المكاتبة لا العتق جعل مكاتبا لهم تحقيقا للصلة بقدر الامكان وكذا الحكم في المكاتبة ايضا **قلت** وفي المجرد عن الامام للمكاتب ان يكاتب ابويه واولاده المشتراة فدل على انهم لم يكاتبوا عليه والمعتمد ما تقدم قال فهم من تخصيص الاب والام والابن انه لو اشترى

مطلب اشترى المكاتب امه او اباه او ابنه

غيرهم من القرابة يعني لا من جهة الولادة لا يدخلون معه وهذا مذهب الامام وقالا يدخلون معه والله اعلم **توفي وما وفى فاما الميت من الولد يبغ والحي لتسعى وتحضر**

التوفي الموت والضمير فيه للمكاتب ووفى الحق بالتشديد واوفاه اعطاه وافيا وضمير توفي ووفى للمكاتب والحي بالجر عطف على ميت والضمير في تسعى وتحضر لام الحي ومسلة البيت من البدايع قال ولو مات المكاتب ولم يترك وفاء لكنه ترك ام ولد فان لم يكن معها ولد بيعت في الكتابة وان كان معها ولد استسعت فيه على الاجل الذي كان للمكاتب صغيرا كان ولدها او كبيرا **قلت** وهذا ما ذكر في مختصر الكافي وعزاه الى ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد حال ام الولد بغير الولد كحالها مع الولد في جميع ذلك يعني يمتنع بيعها وفي الاجناس للناطفي نقل عن نوادر ابن رستم اذا اشترى امرأته وقد ولدت منه ثم مات قال ابو حنيفة تسعى ان كان معها ولد والا وقال محمد تسعى مطلقا وبه كان يقول يعقوب ثم رجع الى قول الامام وفي رواية ابي سليمان ان لم يكن معها ولد وقالت اودي الكتابة كلها في الحال لم يقبل ذلك منها وتباع في قول ابي حنيفة وفي رواية الحسن ان اشتراها وليس معها ولد له بيعها وان اشتراها بعدها لم يستطع بيعها وان مات لم يبيعها فيما بقي لكن ان ادت مال الكتابة حين يموت عتقا والله اعلم

ولا ولاد لزوجين حرا لمولى ابيهم ليس للام معتبر

لاولاد يتعلق بولا ولزوجين يتعلق باستقرا ومستقر صفة لاولاد والضمير في يحرر للزوجين ولام لمولى يتعلق بولا ومسلة البيت من الذخيرة قال معتقة قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما ولد فهذا على وجوه اما ان زوجت نفسها من عبد او مكاتب رجل في هذا الوجه ولا الولد لموالي الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان ولا الولد الى موالي الاب والى هذا اشار المولف بقوله ليس للام معتبر واما ان زوجت نفسها من معتق قوم ففي هذا الوجه الولا لموالي الاب لانه استوى الجانبان في الولا في كل جانب ولا عتاقة والاب هو الاصل في الولا وكان الاثبات من جانب الاب اولى واما ان زوجت نفسها من عربي ففي هذا الوجه الولا لموالي الاب والكلام فيه ظاهر لان في جانب الام شرف العتاقة وفي جانب الاب شرف نسب العرب وهو فوق ولا العتاقة فيكون الاثبات من جانبه اولى وجهه واما لو زوجت نفسها من رجل اسلم من اهل الحرب ووالى رجلا او لم يوال ففي هذا الوجه ولا الولد لموالي الام عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان كان للاب موالي فلهم ولو زوجت نفسها من عجمي له ابا في الاسلام فعندهما الولا للاب وعند ابي يوسف لقوم الاب انتهى ملخصا والمنظوم هو صورة واحدة وهي ما اذا اعتقا يعني الاب والام **ومعتق عبد عن ابيه ولاوه له وابوه بالمشيئة يوجر**

مطلب معتقة قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما الولد

مطلب رجل اعتق عبدا عن ابيه الميت جاز

قوله ومعتق مبتدا مضاف الى المفعول والضمير في ابنه وله وابوه له وفي يوجر للاب وفي ولاه للعبد وفي المشية متعلق بيوجر ومسئلة البيت من قاضيخان رجل اعتق عبدا عن ابيه الميت جاز ويكون الولا له لانه هو المعتق وللاب ثواب الاعتاق ان شا الله تعالى قال والى قوله وللاب ثواب الاعتاق ان شا الله تعالى اشرت بقولي وابوه بالمشية يوجر وحكي عن شمس الايمة السرخسي انه انما يوتى فيه بالاستثنا لانه ثابت بخبر الواحد وهو لا يفيد القطع قلت ولو قال

ولو عن اب ميت عتقت لكالولا وهذاك ان شا المهيمن يوجر

لكان احسن من قوله بالمشية يوجر والمسئلة مبنية على وصول ثواب اعمال الاحيا للاموات وقد الف فيها قاضي القضاة السروجي وغيره واخر من صنف فيها شيخنا قاضي القضاة سعد الدين الديري كتابا سماه الكواكب النيرات محططهم فيها على ان الصحيح من مذهب جمهور العلما الوصول والله سبحانه وتعالى اعلم

ومُوصٍ بِعِتقِ العَبدِ مِن بَعدِ مَوتِهِ وِلاهُ لَهُ دُونَ الذِي مِنهُ يُصدِرُ

مطلب اوصى بان يعتق عنه عبده بعد موته

الضمير في موته وله للموصي وفي ولاه للعبد وقصر للوزن وفي يصدر للمعتق ومسئلة البيت من القنية قال رامزا لنجم الايمة البخاري اوصى بان يعتق عنه عبده بعد موته فاعتق فالولا له دون المعتق وقال المصنف انه تدبير كما ياتي من فتاوى قاضيخان وهي رجل اوصى بوصايا وكتب في وصيته عبده فلان حر بعد موته ولم يسمع ذلك منه احد ثم مات وجحدت ورثته تدبيره تستحلف الورثة على علمهم فان اقر الوارث بما كان في الوصية عتق العبد اذا كان يخرج من الثلث وتلزمه السعاية فيما زاد اذا كان في الوصية عتق العبد اذا كان يخرج من الثلث لا يخرج وكذا اذا كان على الميت دين محيط برقبته يعتق ويسعى في جميع قيمته واختلفوا في قيمته فقال بعضهم قيمته لو كان حرا وقال بعضهم ثلثا قيمته لو كان قنا وهكذا ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده ثم ذكر وجهه ثم قال وان كان التدبير معتبرا بقوم قنا فالمصنف اخذ من قول قاضيخان وجحدت ورثته تدبيره ان هذا تدبير قلت وبقي من الاقوال في قيمة المدبر انه يقوم فات المنفعة التي تفوت بالتدبير قالوا والى هذا اشار محمد في بعض الكتب ومال الصدر الشهيد الى انها نصف قيمته قنا وفي الحجة هو المختار وفي الذخيرة وبعضهم قال عن المقومين ان العلما لو اتفقوا على جواز البيع في المدبر بكم يشتري على ان المشتري احق بمنافعه دون رقبته وعلى انه يعتق بموته فان قالوا بماية يجب ذلك القدر وفي النصاب الصحيح ما قاله خواهرزاده وهو ثلث قيمة القن وعليه الفتوى

هذا كله

هذا كله من التترخانية وقد قدمناه عن فتاوى قاضيخان عن خواهرزاده انها نصف قيمته قنا والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الايمان

الايمان جمع يمين وهو عبارة عن جملة مركبة من فعل وفاعل كقولك اقسم او من مبتدا وخبر نحو لعمرك والجملة التي بعدها تسمى المقسم عليه والذي يدخل عليه حرف القسم يسمى المقسم به والعرب تسمي هذا النوع من الكلام يمينا واليمين في الاصل خلاف اليسار ونقل الى هذا لان بعضهم كان يمسك يمين بعض عند التحالف ورتبه على العتاق لاشتراكهما في عدم تاثير الهزل والاكراه فيهما وقدم العتاق لمشاركته للطلاق في عامة الاوصاف من الاسقاط والسراية واللزوم وغيرها والله سبحانه اعلم

وَذُو حَلِفٍ حَنِثَ اِذَا هُوَ يُصدِرُ كَذَاكَ وَكِيلٌ عَنهُ فِيمَا اُصَوِّرُ

الحنث في اليمين هو عدم التوفية بموجبها وحنثته بالتشديد جعلته حانثا ويصدر مضارع اصدر والضمير فيه لذي الحلف وحاصل البيت انه يقول ان الحالف اذا حلف لا يفعل هذه الافعال التي يذكرها المولف في الابيات الاتية بعد وفعلها هو او وكيله حنث وجمعها في اربعة ابيات ونصف قال والضابط في ذلك احد امرين اولهما ان كل فعل لا ترجع الحقوق فيه الى المباشر بل الى من وقع حكم الفعل اليه يحنث الحالف فيه بفعل الوكيل او المامور وان كانت ترجع الى المباشر لم يحنث الثاني ان كل ما يستغني المامور في مباشرته عن اضافته الى الامر يحنث بمباشرة المامور وان كان لا يستغني عن هذه الاضافة لا يحنث وهذا ما اشار اليه صاحب النهاية وقد نظمتها في بيتين فقلت

وضابطه ما الحق في الفعل راجع الى حالف حنثه ان كان يامر
كذا كلا عن اضافة الى امر بالفعل قالوا المباشر

والقافي به بمعنى في والله اعلم ثم انه ذكر تفاصيل الفروع الراجعة الى الضابطين المذكورين بقوله

نِكَاحٌ وَاِيدَاعٌ طَلَاقٌ اِعَارَةٌ وَفِي الهِبَةِ الاِنفَاقُ وَالذَّبحُ يُزبَرُ
وَقَبضٌ وَقَرضٌ شِركَةٌ وَاستِعَارَةٌ وَحَملٌ وَخُلعٌ وَالكِتَابَةُ اَجدَرُ
بِنَاءٌ وَهَدمٌ وَاقتِرَاضٌ خِيَاطَةٌ وَقَطعٌ وَصُلحٌ عَن دَمِ العَمدِ يُذكَرُ
تَصَدُّقٌ استِيدَاعُ الثَّوبِ كِسوَةٌ قَضَاءٌ وَعِتقٌ ضَربُهُ العَبدَ اَنظُرُ

مطلب حلف ان لا يتزوج او لا يزوج فعقد بنفسه او وكل فعقد الوكيل حنث

نكاح وما بعده يجوز فيه الجر على البدلية من الموصول في البيت السابق والرفع على انه خبر مبتدا محذوف وضمير يزبر للحنث وفي الهبة متعلقه وما بعده عطف عليه فالفرع الاول النكاح حلف ان لا يتزوج او لا يزوج فعقد بنفسه او وكل فعقد الوكيل حنث وكذا لو كان الحالف امراة فلو اجبرت ممن له ولاية الاجبار

ينبغي ان لا يحنث كما لو جن فزوجه ابوه كارها وفي التترخانية عن القدوري حلف لا يتزوج امراة فصار معتوها فزوجه ابوه يحنث وكذا يحنث لو كان الوكيل قبل اليمين والتزويج فلو زوجه فضولي وعقد قبل اليمين واجاز بعدها بالقول او الفعل لا يحنث وان عقد بعد اليمين حنث ان اجاز بالقول وهو المختار وعند البعض لا يحنث وهو رواية عن محمد وعنه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز بالفعل كسوق المهر وما اشبهه لا يحنث في رواية ابن سماعة عن محمد وعليه اكثر المشايخ كالسرخسي واسمعيل البخاري وقال بعضهم يحنث وبالاول يفتى نص عليه قاضيخان **قلت** وفي مختارات النوازل لو حلف لا يزوج بنته الصغيرة او امته عن محمد لا يحنث بالتوكيل ولا بالاجازة وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث بهما وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه يحنث بالتوكيل خاصة ولو حلف في ابنه الكبير او ابنته الكبيرة لا يحنث الا في المباشرة بنفسه وفي ابنة اخيه او عمه اذا وكلت فزوجها الوكيل وقبض الحالف مهرها او طالب به صح ولا حنث **الثاني** الايداع حلف لا يودع شيا سوا قيده بشخص او اطلق حنث بفعل وكيله لان منفعة الايداع عايدة عليه **الثالث** الطلاق وهو بمنزلة النكاح فيما ذكر فلو حلف لا يطلق فوكل فيه فطلق الوكيل حنث وكذا لو اجاز طلاق فضولي بالقول وكذا لو قال لها انت طالق ان شيت فشات او اختاري فاختارت او آلى فمضت المدة ولو كان الحالف عنينا ففرق بينهما بالعنة فعن ابي يوسف روايتان ولا حنث في قول زفر **الرابع** الاعارة حلف ان لا يعير مطلقا او شيا بعينه فوكل من اعار حنث ولو لم يقبل المستعير ولو عين شخصا لا يعيره فارسل المحلوف عنه شخصا فاستعار حنث لانه سفير محض فيحتاج الى الاضافة الى الموكل فكانه كالوكيل بالاستقراض كذا في قاضيخان وفي التترخانية اختلف زفر ويعقوب في هذه الصورة ولكن عبر عن الرسول بالوكيل فقال على قول احدهما يحنث وفي جامع الجوامع يحنث عند زفر ثم رمز بالميم فقال قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى وهذا اذا اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث انتهى **الخامس** الهبة حلف ان لا يهب مطلقا او معينا او شخصا بعينه فوكل من وهب حنث صحيحة كانت الهبة او لا قبل الموهوب له او لا قبض او لم يقبض لان غرض الحالف عدم اظهار السخاوة وقد وجد الاظهار ولانه لا يلزم نفسه الا بما يملكه وهو لا يملك القبول فيواخذ بما قدر عليه وكذا لو كان الموهوب غير مقسوم وكذا لو نحله او عمره او بعث اليه مع رسوله او امر غيره حتى وهب حنث الحالف وكذا لو وهبه على عوض كذا ذكر المولف في شرحه وسيا تي في الصدقة فيما نقله عن القنية انه ينبغي ان لا يحنث ولو وهب فضولي جاز وقال زفر لا يحنث

مطلب لو حلف لا يزوج بنته الصغيرة او امته

مطلب حلف لا يطلق فوكل فطلق الوكيل

مطلب حلف ان لا يعير فوكل من اعار

مطلب حلف ان لا يهب فوكل من وهب

مطلب حلف لا يهب فوهب فضولي

الا بالقبض

الا بالقبض بعد القبول وفي قول عنه بالقبول فقط كذا في الكافي وفي الظهيرية هذا اذا كان الموهوب له حاضرا واذا كان غايبا لا يحنث عند الكل كذا في التترخانية وخرج المولف الحنث فيما لو حلف لا يقبل هبة فقبل وكيله لان المنفعة صايرة اليه قال ولم ارها مصرحة **السادس** الانفاق قال الزاهدي في شرحه للقدوري لو حلف ان لا ينفق على نفسه او على احد فوكل من يفعل ففعل الوكيل حنث بفعله كما لو فعل هو لانه فعل حسي كالخياطة قال والافعال الستة المنظومة في هذا البيت مذكورة في النهاية والكافي غير ان الانفاق مذكور في شرح الزاهدي **السابع** الذبح لو حلف ان لا يذبح شيا في ملكه شاة او ثورا ونحوه حنث بذبح وكيله لانه يملكه فيملك توليه لغيره ثم المنفعة تعود الى الامر فيجعل مباشرا **الثامن** القبض لو حلف لا يقبض الدين او غيره يحنث بقبض وكيله فلو حلف لا يقبض من غريمه اليوم وكان قد وكل قبل فقبض الوكيل بعد اليمين في المستقبل لا يحنث قال قاضيخان وينبغي ان يحنث كما في النكاح **التاسع** القرض حلف لا يقرض مطلقا او شخصا بعينه حنث بفعل وكيله قبل المستقرض او لم يقبل كالهبة وكذا العطية والعارية لانها تتم بمجرد الدفع ذكره في القنية وقاضيخان وفيه عن ابي يوسف لا يحنث ما لم يقبل وفي شرح الزاهدي قبل المقبوض شرط عندهما في الحنث لانه كالمعاوضة وفي التترخانية انه لا يكون قرضا بدون القبول في قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية اخرى عنه ان القبول ليس بشرط **العاشر** الشركة حلف لا يشارك مطلقا او شخصا معينا حنث بمشاركة وكيله ولو اعطى الحالف لانسان بضاعة وامره ان يعمل فيها برايه فشارك المحلوف عنه حنث اما لو لزمته بان ورث شيا لا يحنث **الحادي عشر** الاستعارة وهي كالاعارة وتقدمت **الثاني عشر** لو حلف لا يحمل شخصا شيا يعني متاعا له فوكل شخصا ان يحمل متاعه كذلك حنث بفعل وكيله لانه كالوديعة والعارية وهذا في غير الاجارة لما ياتي قال والظاهر انه لا فرق بينه وبين الاستخدام فان المنفعة دايرة عليه والمدار عليها **الثالث عشر** الخلع وهو كالطلاق وقدمر **الرابع عشر** الكتابة وهو الصحيح انها كالعتق يحنث فيها بفعل الوكيل والمامور وبقوله اجد اشار الى الخلاف في ذلك ذكره الزاهدي في شرح القدوري فقال والكتابة ملحقة في النظم بالبيع وفي الايضاح بالنكاح انتهى والى ان الذي المعول عليه انه مما يحنث فيه بفعل الوكيل والمامور ولو كاتبه فضولي فاجاز حنث قال وهذه المسايل من النهاية والكافي **الخامس عشر** البنا لو حلف لا يبني دارا بعينها فامر غيره ببنايه له ففعل المامور حنث في يمينه كما لو فعل بنفسه **السادس عشر** الهدم وهو كالذي قبله سوا ذكره الزاهدي

مطلب حلف لا ينفق على نفسه او على احد فوكل من يفعل ففعل الوكيل

مطلب لو حلف لا يذبح شيا في ملكه حنث بذبح وكيله

مطلب حلف لا يقبض الدين او غيره يحنث بقبض

مطلب حلف لا يقرض فوكل حنث بفعل وكيله

مطلب حلف لا يشارك حنث بمشاركة وكيله

مطلب حلف لا يحمل شخصا متاعه فوكل

مطلب الصحيح ان الكتابة كالعتق

مطلب البنا لو حلف لا يبني دارا بعينها فامر غيره ببنايه له

السابع عشر الاقتراض وهو كالاقراض وقد مر سوا اقرضه المستقرض منه اولم
يقرضه **الثامن عشر** الخياطة حلف لا يخيط ثوبه فوكل ففعل الوكيل حنث لان المنفعة
عايدة عليه وهو من الافعال الحسية ثم نقل عن قاضي خان رجل حلف ليخيطن هذا الثوب
او ليبنين هذا الحايط فامر غيره بذلك ففعل حنث الحالف سوا كان يحسن ذلك او لا يحسن
التاسع عشر القطع وهو كالبنا وغيره من الافعال الحسية يحنث فيه بفعل الوكيل ذكره
الزاهدي في شرح القدوري **العشرون** الصلح عن دم العمد لو حلف ان لا يصالح عن دم
العمد فوكل حنث بفعل الوكيل لان المنافع تعود اليه بخلاف الصلح عن الدين وغيره
فانه لا يحنث فيه لان الحقوق ترجع الي الوكيل الا في رواية عن ابي يوسف نقلها
في تتمة الفتاوي عن اخر ايمان القدوري **قلت** مقتضي ما نقله في الفوايد الظهيرية
عن التجريد ان الخلاف في الصلح عن دم العمد لا الدين وفي الكبري اطلق الصلح وقال انه
يحنث بصلح وكيله وفي وسط المحيط وفي الصلح روايتان في رواية بمنزلة البيع وفي
رواية بمنزلة النكاح ونحوه وعزي في مختصره الروايتين الي ابي يوسف ثم قال في
اثنا الباب لو حلف لا يصالح رجلا من حق يدعيه عليه فوكل رجلا فصالحه لم يحنث
وكذا في الخصومة حلف لا اصالح فلانا فامر الغير فصالحه حنث في القضا عن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالي **الحادي والعشرون** الصدقة وهي كالهبة يحنث فيهما بفعل وكيله
قبض الفقير اولم يقبض قبل اولم يقبل قال المولف وكذلك ينبغي ان يحنث لو حلف
لا يقبل صدقة فوكل في قبضها له قال ولو تصدق علي فقير بلفظ الهبة او وهب غنيا
بلفظ الصدقة ففعل هو او وكيله ينبغي ان يحنث في الاول لان العبرة للمعاني قال
ويقويه ما ذكره صاحب القنية رقم لشرف الايمة المكي فيمن حلف لا يبيع فوهب بشرط
العوض ينبغي ان يحنث في الاول لان العبرة للمعاني قال ويقويه ما ذكره صاحب القنية انتهي
ويحتمل ان لا يحنث اعتبارا باللفظ لانه عبر بلفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب القنية
برقم سيف السايلي فيمن حلف لا يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي ان يحنث قال
وينبغي ان لا يحنث في الثاني لانه لم يثبت له الرجوع استحسانا وقد يقصد بالصدقة
علي الغني الثواب ويحتمل ان يحنث اعتبارا باللفظ كما مر **قلت** ونقل في التترخانية
عن الظهيرية انه لا يحنث بالصدقة لان المنفعة وهي الثواب والولا يعود اليه
الثاني والعشرون الاستيداع وهو كالايداع وقد مر **الثالث والعشرون**
القتل وهو كالذبح بفعل فعل حسي **الرابع والعشرون** الكسوة حلف لا يكتسي او
لا يكسو مطلقا او كسوة بعينها او معينا حنث بفعل وكيله لان منفعة الاكتسا
عايدة اليه لدفع الحر والبرد عنه وكسوة غيره هبة ان كانت لغني وصدقة ان كانت

مطلب حلف لا يخيط ثوبه فوكل يحنث بفعل الوكيل

مطلب حلف لا يصالح عن دم عمد فوكل

مطلب حلف لا يقبل صدقة فوكل في قبضها

مطلب حلف لا يكسو او لا يكتسي حنث بفعل وكيله

لفقير

لفقير وفي السراجية لو اعار ثوبا او كفنه بعد موته لا يحنث الا اذا اراد الستر
دون التمليك وفي قاضي خان حلف لا يجرد لامته ثوبا فامر غيره فاشتري بمال
المولي حنث وفيها حلف ان لا يكسو فلانا فارسل اليه بقلنسوة او خفين او نعلين حنث الا
ان ينوي ان يعطيه بيده **الخامس والعشرون** قضا الدين واليه اشار بقوله قضا
وهو كقبضه سوا وقد مر **السادس والعشرون** العتق وهو كالطلاق والنكاح
وقد مرا في يمين الهبة لان المنفعة هي الثواب ولو حلف ان لا يعتق عبده فادي
العبد مكاتبته فعتق فان كانت الكتابة بعد اليمين حنث الحالف لا لو كانت قبله
السابع والعشرون ضرب الزوجات قال في القنية بعد ان ذكر مسلة العبد
الاتية راقما للمحيط ولو حلف لا يضرب ولده فامر غيره فضربه لا يحنث وقيل
الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد وذكر هذين القولين صاحب الفوايد في
الشرح عن الذخيرة والي الخلاف اشرت بقولي نظر ووجه كونه انظر الي النفع
بضرب الزوجة يعود علي الزوج لانه يحصل له طاعتها ثم انه ذكر ان فيها خلافا اخر نظمه
مشيرا فيه الي حكم العبد والابن فقال

وقيل اذا تجني فكالعبد حكمها ... والا فكالابن حيث لا حنث يظهر

فالضمير في تجني وحكمها للزوجة قال في القنية بعد ان رقم لفتاوي القاضي البديع
اولفتاوي ابي الليث اولفتاوي برهان الدين وقال ان جنت الزوجة فنظير العبد
وان لم تجن فنظير الحربي حيث لا يحنث بفعل الوكيل فيه والوجه عن مثل تلك
الجناية لانه ثمة علل ضربه مما يحنث فيه بفعل مامورة كما يحنث بفعل نفسه قال
في القنية راقما للمحيط حلف لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث بخلاف ما لو
حلف علي حر لا يضربه لا يحنث بالامر لانه يملك ضرب عبده فصح امره لغيره بخلاف
الحر حتي لو ملك ضربه بان كان سلطانا او قاضيا يحنث بالامر وان نوي الضرب بيده
دين ديانة وقد تقدم نقل مسلة الولد عنه في البيت السابق والمصنف وجه الفرق بان
العبد تعود منفعة ضربه عليه بخلاف الولد فان منفعة ضربه تعود علي نفسه لانه يتادب
به ويترك القبيح وعلم ان حكم العبد المشبه به الزوجة الحنث من مفهوم عجز البيت والله اعلم

ولو فصلوا فيه الذي فصلوا بها ... لاضحي له حسن ووجه منور

والضمير في فيه للابن المذكور في البيت السابق وفي بها للعرس قال في القنية بعد ما
قدمناه من مسلة التفصيل في الزوجة بالجناية وعدمها قال رضي الله تعالي عنه يعني
مولانا بديع الدين ولو فصل احد تفصيله في الزوجة لحسن انتهي ووجه المصنف بانه يحصل
عنه المنفعة للولد بانزجاره عن الجناية عليه ثم ذكر ان في الولد تفصيلا اخر يختلف

مطلب حلف علي قضا دينه قضا الدين يحنث بفعل وكيله

مطلب في ضرب الزوجات

الحكم به وهو صغير وكبير قال في قاضي خان ان كان صغيرا ينبغي ان يحنث بفعل وكيله
لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض ويكون بمنزلة القاضي والسلطان
في الاجنبي اذا حلفا حيث يقع عليهما الحنث بالامر بضرب الاجنبي **قلت** وفي جامع البزازي
ذكر ضرب العبد والحر اذا كان سلطانا او قاضيا وعدهما صورتين والله اعلم لكن
وتصير عدة المسايل بهذه تسعة وعشرين في لم ار احدا اوصلها الى ذلك وغاية ما
ذكر في الفوايد اربعة وعشرون وما ذكره في الذخيرة احد وعشرون وان الطرسوسي
قال انه لم يقف على اكثر من هذا العدد **قلت** ان اراد الايصال الى ذلك بالنقل
في افراد الصور فيمكن والا فالمسايل باعتبار ما قدمته من الضابط تزيد على ذلك
وربما تداخل بعض ما ذكره في بعض كالقتل والذبح مثلا واما الزايدة فلو حلف لا يقف
ارضه المعينة او مطلقا فوكل شخصا فوقف ذلك حنث كما لو وقفه فضولي فاجاز بالقول
وذكر شيخنا في شرحه للوصية فلو حلف لا يوصي حنث بايصا وكيله وكذلك لو حلف لا
يضحي فوكل من ضحى عنه حنث وان كان مما يمكن دخوله تحت الذبح والقتل وكذلك
الحبس والتعزير بالنسبة الى القاضي والسلطان وينبغي ان يقال في الحج كذلك
في صور اخرى والمصنف لم ينظم التفصيل الذي نقله عن قاضي خان في الابن فنظمته فقلت
حال الكتابة ٭ وقاضي خان قال في الابن ينبغي ٭ بضرب الوكيل الحنث ان كان يصغر ٭
ومن مفهوم يوخذ انه لو كان كبيرا ٭ لا يحنث والله سبحانه وتعالى اعلم

وصدق من ينوي بكالضرب لا يلي ٭ كذا العتق يروى والديانة اشهر

اعلم انه ذكر في هذا البيت مسئلة مهمة فيما يتعلق بالمسايل المتقدمة هي ان هذه
الافعال المتقدمة حسية وغير حسية اما الحسية فكالضرب والقتل والذبح
والبناء والهدم والخياطة واما غير الحسية فكالطلاق والنكاح والعتاق وما اشبه
ذلك ففي الحسية لو قال الحالف نويت ان لا الي ذلك بنفسي صدق مطلقا قضاء
وديانة لا خلاف في ذلك بين اصحابنا واليه اشار بقوله من ينوي فكالضرب يعني
الحسية لا يلي ان لا يتولى ذلك **قلت** وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان
انه يدين في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى في قول ابي يوسف ومحمد ثم قال ذكر
في هذه المسئلة قولهما ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لم يحفظه انتهى وقد
قدمنا عن القنية فيما رقم له دقم المحيط في مسئلة الضرب اذا كان سلطانا او قاضيا
ان نوى الضرب بيده دين ديانة والله اعلم واما غير الحسية ففيها روايتان
انها مثل الحسية واليه اشار بقوله كذا العتق والرواية الاخرى انه يصدق
ديانة لا قضاء وهو المشهور واليه الاشارة بقوله والديانة اشهر قال وهذا ما

اشار

مطلب حلف لا يقف ارضه فوكل فوقف حنث كما لو وقفه فضولي

مطلب الافعال التي يكون فيها فعل الوكيل من فعل الموكل وما لا تكون على قسمين حسية وغير حسية

اشار اليه في الكافي **قلت** وكذا نقله في القنية عن المحيط ان قال وان نوى
المتكلم بنفسه في الطلاق واخواته صدق ديانة لا قضاء وفي وسيط المحيط ان قال
فيما يتعلق حقوقه بالعاقد نويت ان لا افعل ذلك بنفسي يصدق ديانة وقضاء
وان قال ذلك فيما يتعلق حقوقه بالامر فان كان فعلا شرعيا لا يصح الا بالامر
كالطلاق والعتاق لا يصدق في القضاء وان كان فعلا حسيا يوجد من غير امر
كالذبح والضرب يصدق في القضاء لان الامر بالفعل الشرعي مثل التكلم في صيرورته
فاعلا لانه لا يوجد شرعا الا بالامر فاذا نوى المباشرة بنفسه فقد نوى الخصوص
من العموم وذلك خلاف الظاهر فاما الفعل الحسي يوجد بالمباشرة حقيقة لا
بالامر فاذا لم يباشر لم يكن فاعلا فقد نوى حقيقة كلامه فصحت نيته وهذا كله
في الكافي للنسفي والله اعلم

ولا حنث ان يأت الوكيل خصومة ٭ وما جا في نظم الفوايد يهدر

لما فرغ رحمه الله تعالى من ذكر ما يحنث فيه الحالف بفعل وكيله اخذ يذكر ما لا يحنث فيه
بفعل الوكيل ويحنث الوكيل ان كان حالفا وهي ثمانية افعال **الاول** الخصومة
نقل عن قاضي خان في الفتاوى لو حلف لا يخاصم فلانا فوكل بخصومته وكيلا لا يحنث
قال وكذا في الكنز والوافي وغيرهما وقد وهم صاحب الفوايد يعني قاضي القضاة
نجم الدين الطرسوسي رحمه الله في هذا الفرع وجعله من جنس ما يحنث فيه بالمباشرة
والتوكيل ونقلته حجة عليه والى وهمه اشرت بعجز البيت وقد تتبعته فيما عندي
من الكتب فلم ار احدا من الاصحاب صرح به غيره الا اني وجدت في النهاية ما يوهم
ذلك واظن الوهم دخل عليه منها فانه كما عد منها ما لا يحنث فيه الحالف بمباشرة المامور
قال ومن المشايخ من الحق الخصومة بهذا القسم كذا في الجامع الصغير لقاضي خان
والفوايد الظهيرية وهذا لا يعطي ما نظمه صاحب الفوايد وغايته ان بعض المشايخ
ذكر الخصومة وبعضهم لم يذكرها ولا يلزم من عدم ذكر من لم يذكرها فيما لا يحنث فيه
بفعل الوكيل ان يكون ذكرها فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل ولهذا لم يذكرها صاحب
النهاية فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل ولا غيره انتهى ثم رايت الفرع منقولا
صريحا نقله في التترخانية عن الكبرى ولفظه حلف لا يصالح فلانا او لا يخاصمه
فوكل من فعله يحنث وفي وسيط المحيط عد الخصومة فيما يحنث فيه بالامر
وبفعله بنفسه ولم يحك فيه خلافا وذكر في مختصره في موضع اخر لا يحنث بالتوكيل
وعليه مشى مشايخنا في شرح الهداية وصرح في البزازية على انها ملحقة بهذا القسم
وعلى كل حال فلا وجه لتوهيم صاحب الفوايد وان كان الفتوى على خلاف ما نظمه والله اعلم

اجارة استيجار البيع قسمة ٭ شرا وضرب العبد والصلح اظهر

مطلب المسايل التي لا يحنث فيها بفعل وكيله

اجارة وما بعده منصوب على البدل من خصومة والصلح مبتدا واظهر خبره
الثاني من الافعال الثمانية الاجارة لو حلف ان لا يواجر فوكل من يفعل ذلك لا
يحنث ولو فعل الحالف لموكل له حنث الثالث الاستيجار لو حلف ان لا يستاجر
ففعل ذلك بنفسه له او لموكله حنث ولو فعل وكيله لا يحنث الرابع البيع لا يحنث فيه
بفعل وكيله ويحنث بفعل نفسه ولو وكيلا الخامس المقاسمة لو حلف لا يقاسم
فكما تقدم السادس الشرا كذلك قال وهذه الاحكام في النهاية والكافي تنبيه
لو كان البيع فاسدا يحنث ذكره الزاهدي وصاحب المحيط وغيرهما ولو باع مدبرا لا
قال شيخ الاسلام خواهر زاده لان بيعه غير منعقد والمحفوظ من الرواية ان قضا
القاضي ببيعه نافذ ولو لم يكن منعقدا لما نفذ القضا به ولكن المعنى الصحيح انه وان
كان منعقدا لكن لا بصفة التمام وشرط الحنث الانعقاد بصفة التمام ثم اخذ في
بيانه وقال اذا قضى القاضي بجوازه حنث لانه ثمة ينعقد بصفة التمام قال وكذا
اذا باع المكاتب وام الولد لا يحنث ولو باع ميتة او دما لم يحنث ولو جعل لنفسه
الخيار او للمشتري حنث عند الثالث دون الثاني ذكره في تتمة الفتاوى ولو اشترى خمرا
او خنزيرا حنث خلافا للثاني فيهما وهذا من جملة العقود الفاسدة ولو باعه فضولي
حنث عند الثالث قبل اجازة المالك بخلاف النكاح وقال الثاني هو يسير عند
الاجازة كما في النكاح ولو اشترى ميتة او دما لا يحنث لان البيع باطل كما في البيع
بهما ولو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد لم يحنث وان كانوا يدخلون في البيع
ولو اشترى بهم ففيه اختلاف المشايخ وقال صاحب التتمة وينبغي ان لا يحنث
فروع من القنية رقم للبرهان صاحب المحيط وقال حلف لا يشتري لا يحنث
بالتعاطي وقد اختلف فيه مشايخ بخارا وسمرقند يعني قال الاول لا يحنث وقال
الاخرون يحنث ثم رقم للمنتقى وقال لا يحنث بالتعاطي وبعد المواضعة على قدر المبيع
والثمن يكون تعاطيا ما لم يجر على لسانهما لفظ البيع والشرا ورقم لعين الائمة الكرابيسي
وقال حلف ان اشتراها يحنث بالاقالة وقد حرف المولف هذا الفرع في النقل
ونظر فيه بنا على تحريفه له فانه قال حلف ان لا يشتري فاقال حنث وليس هو
فرع القنية فتامله ورقم للقاضي البديع وقال حلف لا يبيع لا يحنث ببيع التلجئة
والله تعالى اعلم السابع الضرب للاجنبي وهو المراد بالغير اي غير من تقدم من الولد
والزوجة والعبد اي لو حلف لا يضرب اجنبيا فلو فعل بنفسه او بامر غيره له حنث
ولو امر غيره ففعل لا وهذا في غير السلطان والقاضي فلو قال احدهما اردت الضرب
بنفسي صدق قضا وديانة الثامن الصلح في غير دم العمد تقدم ان فيه روايتين

عن الثاني

عن الثاني واشار الى ان الاظهر عدم الحنث بقوله والصلح اظهر قال وهو ظاهر
المذهب وقد علمت ما قدمناه في ذلك وقرات بخط والدي شيخ الاسلام ما حاصله انه
نظم المسايل التي لا يحنث الرجل فيها بفعل وكيله لانها الاقل مشيرا الى انه يحنث فيما عداها
فقال

بفعل وكيل ليس يحنث حالف ... ببيع شرا صلح مال خصومة
اجارة استيجار الضرب لابنه ... كذا قسمة والحنث في غيرها ابت

وبذكر الضرب لابنه علم ان الحر حكمه كحكمه بالاولوية وقدمنا وجهه قال ولو اراد الحالف في هذه
الافعال الثمانية انه يحنث بفعل وكيله فوكل من فعل حنث لانه شدد على نفسه فيشدد عليه
ذكره الزاهدي في شرحه للقدوري ومن ليس معتادا لمباشرة حانث وفي العين او في غالب الحال ينظر
من مبتدا وحانث الخبر والمجروران متعلقان بينظر والبيت يشتمل على احكام تتعلق
بالمسايل المتقدمة منشعبة عنها الاول لو كان الحالف حلف بان لا يفعل في
الاحكام الثمانية ممن لا يباشر بنفسه بان كان سلطانا او قاضيا او شريفا فامر
غيره ففعل المامور فانه يحنث لان يمينه ينصرف باعتبار عادته ذكره في الكافي الثاني
لو كان الحالف تارة يباشر بنفسه وتارة يفوض قيل يعتبر العين اي ينظر في العين المبيعة
مثلا ان كانت مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل وكيله الا ان لا يقصد انه لا
يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لخستها
او لغير ذلك يحنث بشرا الوكيل وقيل ينظر الى غالب الحال فان كان غالب حاله المباشرة
بنفسه لا يحنث بمباشرة وكيله والا يحنث اشار الى ذلك في القنية قلت هذا الذي
ساقه اخرا هو الذي اعتمده قاضي خان ووسيط المحيط والبزازي ولم يذكروا ما قبله
والله اعلم ولو حلف الانسان ان لا يوم لو يتابع قالوا في القضا يكفر
اشتمل البيت على مسئلة ما لو حلف لا يوم احدا فصلى ونوى انه لا يوم احدا فجاء قوم
واقتدوا به في التجنيس والمزيد انه يحنث قضا ويجب عليه الكفارة لا ديانة وكذا في
قاضي خان لانه اتهم وقصده ان لا يوم احدا امر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى
ذلك لا يحنث ديانة قال ولو اشهد قبل الشروع انه يصلي صلاة نفسه ولا يوم
احدا لا يحنث قضا وديانة وصحت صلاة القوم قال ولو صلى هذا الحالف بالناس
الجمعة ونوى ان لا يوم احدا فاقتدى به الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة ولو
ام في الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث وذكر الناطفي انه ان نوى ان لا يوم احدا وصلى خلفه اثنان جازت صلاتهما
ولا يحنث والله اعلم ولو لم اتزوج من قبيلة عامر فتزوجه بنتا له لا يوثر
مسئلة البيت من القنية رقم لفتاوى العصر قال حلف ان لا يتزوج من قبيلة
فلان فتزوج ابنته لا يحنث قال ولم اقف عليها في غير القنية

مطلب ما اذا حلف فامر غيره ففعل فان كان سلطانا او قاضيا او شريفا يحنث

وَمَن اِن خَرَجتِ دُونَ اِذنِي فَطَالِقٌ فَلَو خَرَجَتْ لِلغَرَقِ وَالحَرقِ تَعَدْ تبر

الثا من خرجت مشبعة لاستقامة الوزن والغرق والحرق مصدران لغرق وحرق
ويجوز فيهما اسكان الرا نص عليه الجوهري واللام فيه للتعليل والمسلة في القنية
رقم لنجم الايمة البخاري قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع عليها
غرق او حرق غالب فخرجت لا يحنث قال الشارح وهو مشكل ثم وجه بانه مستثنى
عادة لانها لو استاذنته حينيذ لما منعها وخروجها ثمة ضروري ثم نظر له بما لو
حلف لا يسكن هذا البيت فاوثق فلم يقدر على الخروج الا بطرح نفسه من الحايط
لا يحنث وكذا الما الغمر وهو غير سابح ذكره في القنية ايضا ورقم له ولظهير الدين
المرغيناني والمنتقى ثم رقم للمحيط وقال حلف لا يسكنها فوجد بابها مغلقا بحيث لا
يمكنه فتحه فقيل يحنث وقيل لا يحنث وبه قال ابو الليث والصدر الشهيد بخلاف
ما لو حلف ان لا يخرج من هذا المنزل اليوم فقيد ومنع حنث وكذا لو قال لها في منزل
والدها ان لم تحضري منزلي الليلة فانت طالق فمنعها الوالد من الحضور تطلق هو المختار
وفي التجنيس والمزيد رقم للنوازل ثم ذكر ما لو حلف لا يسكن فقفل الباب او قيد ثم قال من المشايخ
من فرق وقال يحنث في المسلة الاولى ولا يحنث في المسلة الثانية والمختار انه لا يحنث
فيهما وبه اخذ الفقيه ابو الليث وفرق بين هذه المسلة وبين مسلة ذكرها في فتاوى
الفضلي ان من قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامراته طالق فقيد ومنع من
الخروج حيث يحنث وكذا لو قال للمراة وهي في منزل والدها ان لم تحضري اليوم منزلي
فانت طالق فمنعها الوالد الحضور حيث يحنث وذكر في الكتاب بعد هذا انه لا يحنث وعلى
ما هو المذكور هنا بعد هذا لا يحتاج الى الفرق وعلى ما هو المذكور في كتاب الفضلي
وهو المختار للفتوى يحتاج الى الفرق وجه الفرق ان في المسلة الاولى شرط الحنث وهو
الفعل وهو السكنى وهو مكره في السكنى وللاكراه اثر في عدم الفعل اما في المسلة
الثانية شرطه عدم الفعل وليس للاكراه اثر في عدم الفعل انتهى قلت وهذا معنى
ما قاله بعض علمائنا ان الاصل في هذا الباب ان كان شرط الحنث عدميا وعجز عن مباشرته
فالمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث وقد استخرت الله ونظمت هذه
القاعدة فقلت وبالمبيع لم يحنث اذا الفعل شرطه وان عدم حنثه فيما يخير وا في
فضمير شرطه للحنث والمراد بالعدم عدم الفعل وفيما يخير واشارة الى انه المختار في
القنية ذكر بعدما قدمته عنه كلمات بالفارسية وقال عقبها فاصابه حمى بحيث
لم يمكنه الخروج حتى اصبح حنث بخلاف ما لو قيد وذكرها في التجنيس والمزيد وذكر في
الفرق ان المقيد في معنى المكره والمريض لا لانه يمكنه ان يخرج بان يستاجر من ينقله

عن البلدة

عن البلدة ولا اعتبار لما هو في معنى الاكراه عبرت في النظم بالمنع دون الاكراه والله
تعالى اعلم ورايت بطرة نسختي رقم لنجم الايمة البخاري وقال ان لم اخرج اليوم ان لم
انزل من هذا الفرس اليوم فمنع منعا لا يقدر على ذلك لا يحنث انتهى وهذا يخالف المختار
على ما ذكر في التجنيس والمزيد ثم ذكر ما لو قال لها ان لم تردي ثوبي الساعة فانت طالق
واحدة هو فقيل ان رجع اليه لا يحنث وقيل يحنث ومسلة ان لم تجي بفلان فانت طالق
فجا فلان من جانب اخر بنفسه ثم قال فالحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه واليمين
موقتة بطلت عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف انتهى اقول هذه القاعدة حقيقة بالنظم
فنظمتها فقلت • وعجزك عن فعل حلفت لفعله • وافيت لم تحنث ويعقوب يذكر •
اي يذكر الحنث والله تعالى اعلم تكميل قد ذكر المصنف في الشرح هنا مسلة اخرى
هي بالنظم احرى نقل عن التتمة عن محمد بن سلمة فيمن قال لامراته ان خرجت من هذه
الدار بغير اذني فانت طالق ثم قال لها بالعربية اذنت لك في ان تخرجي وهي لا تعرف
بالعربية او كانت نايمة فذاك ليس باذن قال ابو الليث هذا قول ابي حنيفة ومحمد
وهذا بمنزلة اذنه في حالة غيبتها ونقل عنهما عن ايمان النوازل اذا اذن لها
حيث لم تسمع لا يكون اذنا وقال ابو يوسف هو اذن وسال نصير البلخي
عن اختيارهم فيها فاجاب انه اذن اجماعا وان الاختلاف في الامر قال نصير الا ان
ابا سليمان ذكر الاختلاف في الاذن وذكر القدوري حكاية نصير وقال ان الاذن للنايمة
اذن قال ظهير الدين وجواب القدوري اصح كما لو حلف لا يكلم فلانا فدعاه وهو نايم يحنث ونظر
في هذا الوجه الشارح فنظمتها تكميلا للفايدة فقلت

وفهم وسمع شرط اذن ودون ذا ليعقوب او ذا الخلف في الامر يذكر

والله الموفق ووجه نظر الشارح انه لا يحنث بمسلة النوم في اختيار شمس الايمة
السرخسي على تقدير تسليم استوا الاذن والكلام وفيه ايضا نظر والله اعلم

وَلَو حَلَفَ المَديُونُ وَقتًا عَلَى الاَدَا وَلَم يَلقَ رَبَّ الدَّينِ بَرَّ وَيَعذُرُ
وَ قِيلَ اِلَى القَاضِي يُؤَدِّي وَالَّذِي يُقِيمُ وَيَعقُوبُ المُوَخَّرُ يُنكِرُ

يجوز بنا حلف للمجهول والمديون اسم للمفعول من دان نقله الراغب وغيره وهو حجة على
من انكر زاعما ان فعله لازم فلا يستعمل منه اسم مفعول ووقتا ظرف والعايد في قوله
يقيم محذوف اي يقيمه القاضي والمسلة في الظهيرية والقنية قال ابو نصر الدبوسي
حلف غريمه بان ياتيه غدا ويوديه وجهه فاتاه وقد غاب لا يحنث ولو حلف المديون
ليقضين حق فلان غدا فجاءه ليقضي حقه فلم يجده في الغد ثم رقم للسمرقندي بمجوعاته
وقال لا حنث عليه ثم رقم للروضة والزيادات وقال يدفعه الى القاضي فلا يحنث كذا في

الشرح والذي في نسختي بالقنية رمز للنوازل ثم رمز لابي الليث وقال بنصب القاضي
وكيلا ويأمره بالدفع اليه فاذا دفعه اليه لا يحنث وعن ابي يوسف ان قبض هذا الوكيل
باطل وبه افتى ظهير الدين المرغيناني واليه اشار بقوله ويعقوب للموخر بيكو وفي التتمة
عن ايمان النوازل انه ذكر في ادب القاضي للخصاف في مسئلة نصب الوصي وكيلا انه لا
يحنث وهكذا روي عن ابي يوسف في المنتقى وذكر الناطفي في ايمان النوازل عن ابي يوسف
اذا دفع الى القاضي لا يحنث وعليه اعتمد ابو الليث وبه يفتى ولو قال اليوم في موضع
كذا فجاء به فلم يجد فلانا لا يحنث في ايمان فتاوى سمرقند لكن الاعتماد على المذكور
في النوازل انه يدفع الى القاضي حتى لا يحنث فان كان في موضع لا قاضي فيه يحنث وبه
يفتى ونحوه في فتاوى قاضي خان ونقل عن بعضهم اذا غاب الطالب لا يحنث والدفع الى
القاضي ليس بشيء قال والمختار هو الاول قلت وتخريج القولين على قولي الامام ومحمد
وقول ابي يوسف فعلم مما نظمته انفا من القاعدة المنقولة عن القنية والله اعلم فرع ذكره
المصنف من قاضي خان حلف ان لم ادفع اليك حقك قبل الجمعة فعبدي حر فمات رب الحق
قبل الجمعة لا يحنث في قول الامام وعندهما ان دفع الى وارثه او وصيه قبل الجمعة بر
والا حنث والله اعلم فرعان غريبان مستحقان للنظم ذكرهما في القنية الاول رقم
لفتاوى العصر وظهير الدين المرغيناني وقال دعى امراته الى الوقاع فابت فقال متى يكون
فقالت غدا فقال ان لم تفعلي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسياه حتى مضى الغد لا يحنث
فنظمته فقلت ولا حنث ان ينسيه عرس يمينه لانجاز وعد الوطي في الغد فروا
الضمير في ينسي للزوج المدلول عليه بقولنا وعرس وكذا ضمير يمينه له واللام لانجاز تعليلية
وفروا متعلق لا حنث الثاني رقم للوبري وقال حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم
غالب يتكلف في اخراجه فان لم يمكنه فاليمين على التلفظ باللسان فنظمته فقلت تكميلا
للغايب واخرج من في داري اليوم ثم لم يطق ذا الظلم الشخص باللفظ برروا
تقدير البيت وحالف اخرج اليوم من في دارك وذا اشارة للاخراج وباللفظ اي بقوله
اخرج من داري بر وقالوا انه يبر ولا يحنث وجه غرابتهما ان الاول جعل فيه النسيان
مانعا من الحنث والمذهب خلافه ورايت في مختصر المحيط فرعا اخر يناسبه من حيث جعل
النسيان مسقطا للحنث فانه قال حلف لا يحبس حقه ولا نية له يحنث ان لم يود للحال
الا اذا نوى الحبس بعد المطالبة فان اعطاه ونسي شيا منه يعطيه حين يتذكر ولا حنث
والثاني قيم فيه اللفظ مقام الفعل المحلوف عليه وتوجيه الفرعين بخرجا عن المقصود
والله اعلم وفي كل عبدي الذكور فقط حوى وفي كل مملوكي يعم وينظر
الذكور معمول حوى وفي البيت مسئلتان من التتمة الاولى قال اذا دخلت الدار فكل عبد

لي حر فهذا اللفظ يقع على الذكور دون الاناث فاذا دخلها عتق كل عبد له دون
الاماء والمدبرين وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من الاجنة الا
ان ينويهم الثانية لو قال كل مملوك لي حر يقع هذا اللفظ على الذكور والاناث جميعا
والظاهر انه اشار بقوله وينظر الى نظر ذكره في الشرح على نظم الطرسوسي
فانه اتى بلفظ عبيدي بالجمع والذي في التتمة بلفظ الافراد ولقائل ان يمنع ذلك
ويفرق بين الجمع والافراد بان الجمع يغلب فيه المذكر على المونث واما مملوكه فهو
مفعول يطلق على المذكر والمونث وكان الاصل في اللغة ان يطلق على سائر
الاملاك من عين وعقار وغيره الا انه يختص في التعارف بالرقيق نص عليه الراغب
في مفرداته ويمكن ان يكون النظم في تعميم التتمة المملوك للذكر والانثى والذي يظهر لي
والله اعلم ان العرف هو المعتبر في باب الايمان ومراعاته تقتضي التسوية بين المملوك والعبد
لانهما انما يطلقان عرفا على الذكران وان اعتبر وضع اللغة فينبغي ايضا تساويهما في العموم
فانه قال في القاموس العبد الانسان حرا كان او رقيقا والمملوك والموضع يحتاج الى تحرير
والله اعلم ومن قال صومي او صلاتي لكافر فليس يمينا والكريم سيغفر
وقيل وان ينوي به قربة يكن يمينا وان ينوي الثواب فيغفر
الضمير في ليس للمقول وفي ينوي للحالف وفي به ويكن للمقول وفي البيت مسئلة
من القنية رمز للعلا التاجري كذا في شرح المولف والصواب انه رمز للعلا
الترجماني لو قال صلاتي وصيامي لهذا الكافر فليس بيمين وعليه الاستغفار
وقيل هذا ان نوى الثواب وان نوى القربة فيمين والى ذلك اشار بالبيت الثاني
وفي قاضي خان ما يشهد لهذا قال ان فعلت كذا فانا بري من هذه الثلاثين يوما
يعني به شهر رمضان قالوا ان اراد به البراءة عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد به
البراءة عن الثواب والاجر لا يكون يمينا وان لم يكن له نية لا يكون يمينا بالشك
والاحتياط في ان يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا بري من حجتي التي حججت او من
صلاتي التي صليت وفعل لا يلزمه شي وهذا خلاف قوله ما فعلت من صلاة او صوم
لم يكن حقا ان فعلت كذا فانه يمين لانه انكار لما علمت حقيقته بالضرورة فهو نظير
قوله انا بري من القبلة او من الصلاة او من صوم رمضان او كتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم
او دفتر حساب او من التوراة او من الانجيل او من الزبور او من الفرقان او كمن المومنين
لان البراءة من هذه كفر انتهى ملخصا وفي التتمة البراءة من القبلة لا يكون يمينا وفي
فتاوى سمرقند انه يمين وعن الاسلام يمين قلت وفي القنية عن الكرابيسي لو قال انا بري
من الكعبة او من بيت الله فليس بيمين ثم اشار الناظم بان عليه الاستغفار وليس بظاهر

فلو قال والمعني يستغفر لافصح به فتامله والاحسن تغير البيت الثاني ايضا بلبيت
ينبه على ما اشتمل عليه البيت الاول معيد فيما قيل بما اذا نوي الثواب كما هو المنقول فيجعل
هكذا ٭ وذا قيل ان ينوي ثوابا وان نوي ٭ به قربة كانت يمينا تكفر ٭ ٭
بالبنا للمجهول اي يجب فيها الكفارة كغيرها من الايمان والله سبحانه وتعالى اعلم

وما لم يكلم حالف ليس حانثا ... ان ارسل او اوما له او يسطر

لا يرد البيت الاسفل همزة ارسل الى النون والضمير في له للمحلوف على عدم كلامه
ومسئلة البيت من النتف اذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا
او اشار اليه بعينه او بيده لا يحنث وفي قاضي خان ان الاشارة لا تكون كلاما وانه لو حلف
لا يكلم فلانا فناداه من مكان بعيد وكان بحيث يصغي اليه لا يسمعه لا يحنث والا حنث وان لم
يسمع لاشتغال او صمم حنث ولو كتب اليه او ارسل لا يحنث ولو قال الا اقول له كذا فكتب اليه للاوار
به اليه رسولا حنث وان حذف الهاوي او الها تنعقد وقد قيل لا كالذبح والله اكبر
الهاوي المراد به الالف وينعقد مجزوم في جواب الشرط اي يمينه والذبح بالفتح المصدر
وبالكسر اسم للذبيحة ويخرج من البيت ست مسايل في كل منها اختلاف الاولى والثانية
والثالثة الحالف او الذابح او الداخل في الصلاة اذا حذف من الجلالة الالف
التي بين الها واللام هل تنعقد يمينه او تحل ذبيحته عند من يقول التسمية شرطا او
يصير مكبرا فعن بعضهم تجزيه وعللا بانه نوى وقد جا سماع حذفها في لغة العرب وعن
بعضهم لا تجزيه وقال في توجيهه قال الامام فخر الدين الرازي ان بله اسم للرطوبة
فلا ينعقد اليمين ثم في بقية المسايل على ذلك ونازع فيه الشارح بانه انما يكون
اسما للرطوبة بوصله بالبا فلو قال والله بالواو لامتنع التوجيه المذكور الثلاثة
الاخر لو حذف الحالف او الذابح او الداخل في الصلاة الها من اخر اسم الله هل تنعقد يمينه
او تحل ذبيحته او يدخل في الصلاة ينبغي ان لا يكون فيه الاختلاف واستشهد للجواز بما
في تتمة القنية في فتاوي العصر سمعت عليا ابن احمد يقول اذا قال الرجل والله ان فعلت
كذا بغير ها كما يفعله الشطار فانه يكون يمينا لان اكثر الحروف يقوم مقام الكل
علل المنع بانه اذا حذف حرف تغيرت ذات الكلمة فينبغي ان لا يصلح واستدل
بما اخرجه الدارقطني في افراده من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا لا يؤذن
لكم من يدغم الها قلنا وكيف قال يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله وهو ان كان نعتا فالمراد به النهي فيقتضي عدم الصحة قلت وفي القنية بعد
ان رقم لابي حامد قال والله وبالله فليس بيمين وقيل يمين وظاهر كلام المصنف انه
بحث للاختلاف وهذا صريح النقل فيه والله تعالى اعلم قال ويمكن ان توصل هذه

المسايل

المسايل الى نيف واربعين لان الحذف اما عمدا او سهوا وفي كل الاختلاف فتصير
اثنا عشر ثم لا يخلو اما ان يكون عالما او جاهلا والخلاف فيها فتصير اربعا وعشرين
وفي كل مسئلة قولان فتصير ثمانيا واربعين قال وهذه طريقة الامام فخر الدين واسا

واكل عشر قال خمسا اكلتها ... يكذب لان الخمس في العشر تعتبر

مسئلة البيت من التجنيس والمزيد قال في باب القنية والكذب الخفي من كتاب
الكراهة رجل قال للاخر كم اكلت من تمري قال خمسة وقد اكل عشرة لا يكون كاذبا
ديانة وقضا لانه اكل العشرة والخمسة موجودة فيها ولهذا لو حلف بالطلاق
والعتاق لا يحنث وكذلك لو قيل له بكم اشتريت هذا العبد فقال بماية وقد اشتراه
بمايتين لا يكون كاذبا ولو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث لانه اشترى بماية وزاد
عليها انتهى قال المصنف وعلى هذا لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمايتين فباعها
بمايتين وخمسين ينبغي ان لا يحنث وهذا بخلاف ما لو قال لا ابيعها الا بكذا او ما
الا بكذا او كان اقل او اكثر حيث يحنث قلت عندي في الاول يحنث لان مبنى الايمان على
العرف وهو في مسئلة يراد به الزيادة على المايتين فينبغي ان لا يحنث بخلاف المنطوق
فانه ليس في العبارة ما يشعر بنفي الاقل او الاكثر فتامله والله تعالى اعلم فصل من

كتاب الحدود

الحد لغة المنع وشرعا عقوبة مقدرة حقا لله تعالى
لانها مانعة من ارتكاب اسبابها وانما ذكر فيه القصاص والتعزير مع ان الاول حق
العبد والثاني لا تقدير فيه تغليبا وعطفه على الايمان لان الكفارة على قسمين عبادة
وعقوبة وهذا عقوبة محضة والله سبحانه وتعالى اعلم

شرايط احصان به الرجم قرروا ... بلوغ واسلام وعقل تحرر
نكاح صحيح والدخول بها به ... وكل من الزوجين بالوصف يشطر

شرايط مبتدا ومضاف اليه والرجم مفعول قرروا والضمير للاصحاب وبه متعلقة
والجملة في موضع خفض صفة احصان وبلوغ الخبر والبا في عطف عليه والضمير في بها
للزوجة وفي به للنكاح واللام في الوصف للعهد او الاستغراق وقد اشتمل البيتان
على شرايط الاحصان الذي يتعلق به الرجم قال في المبسوط المتقدمون يقولون
شرايط سبعة العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول بالنكاح
وان يكون كل واحد من الزوجين مثل الاخر في صفة الاحصان والاسلام ثم قال
والاصح ان نقول شرايط الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام والدخول بالنكاح
الصحيح بامراة هي مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية للعقوبة لا شرط
الاحصان على الخصوص والحرية شرط لتكميل العقوبة ثم اخذ يعلل ذلك ويستدل

له وينصب الخلاف على عادته ثم قال فالاحصان عبارة عن خصال حميدة بعضها مأمور
به وبعضها مندوب اليه كائنة في الزاني يصير الزنا في تلك الحال موجبا للرجم ونقل
عن المحيط عن ابي يوسف اذا تزوج امراة بغير ولي ودخل بها لا يكونان بذلك محصنين والله اعلم

ويعقوب في الاسلام والوصف خالفه وما شرط الشافعي فيما ذكر

لما قدم في البيتين الشروط جملة بين هنا ما فيه خلاف منها وهما شرطان **الاول**
الاسلام وفيه خالف الثاني وهو المراد بيعقوب في النظم فانه لم يشترطه وفي رواية
ثانية انه اشترطه وذكر في المحيط رواية ثالثة بالتفصيل بين اليهودي والنصراني
والمجوسي ففيهما يجب الرجم لا في الثالث **الثاني** الوصف قال المصنف ولم اقف عليه في
غير المبسوط وعامة الكتب لم يفرقوا بين اصحابنا فيه لكن قال في المبسوط واما اشتراط
احصان كل واحد منهما في الاخر فهو مذهبنا وفي رواية عن ابي يوسف وهو قول
الشافعي رحمه الله ليس بشرط حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطئ بنكاح صحيح في
حالة الرق ثم عتقا لا يكونان محصنين عندنا وكذلك الكافرين وفي رواية عن
ابي يوسف رحمه الله تعالى هما محصنان وكذلك الحر لا يكون محصنا اذا تزوج امة او صغيرة
او مجنونة ودخل بها وعلى قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله يثبت الاحصان ثم علل
ذلك واستدل له بما موضعه مطولات الشروح الموضوعة لنصب الخلاف وذكر الادلة
قلت وفي فتاوي قاضي خان واحصان كل واحد من الزوجين شرط عندنا ليصير
الاخر به محصنا في قول ابي حنيفة ومحمد وظاهر قول ابي يوسف ففيه اشعار بخلاف
له فيه وقد اشار في النظم الى موافقة الشافعي لابي يوسف في هاتين المسئلتين والله اعلم

وقطرة خمر يوجب الحد شربها ومغلوبة بالما ليس بقدر

وقطرة خمر مبتدا ومضاف اليه والحد مفعول يوجب وشربها فاعله والضمير في
مغلوبة للقطرة وليس بقدر اي لشرب المغلوبة بالما الحد وقد اشتمل البيت على
مسئلتين **الاولى** من قاضي خان قال اما الخمر فهي التي من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف
بالزبد وصار اسفله اعلاه فهو خمر بلا خلاف وان غلا واشتد ولم يقذف بالزبد فليس
بخمر عند ابي حنيفة حلوا كان او قارصا وفي قول صاحبيه يصير خمرا وعن الشيخ الامام
ابي حفص الكبير انه اخذ بقولهما فاذا صارت خمرا ثبتت احكامها لا يحل شربها ويحد
بتناول قطرة منها طايعا وقال في موضع اخر اذا شرب قطرة من الخمر او سكر من الاشربة
التي ذكرنا انه يوجب الحد فانه يحد ثمانين سوطا في ازار واحد والمراة تحد في ثيابها ويضرب
العبد في الشرب والسكر نصف ما يضرب الحر وفي الذخيرة ويجب الحد من الخمر بنفس الشرب واذا
شهد شاهدان على رجل انه شرب الخمر ورايحة الخمر توجد منه فان القاضي يقبل شهادتهما

ويسالهما عن ماهية الخمر وعن كيفية الشرب وعن زمانه ومكانه ليعلم انها خمر حقيقة
وانه طايع وان العهد غير متقادم فانه لو مضى شهر لا يقبل على الشرب الا اذا اتوا به
من مكان بعيد فان تقادم العهد وانقطاع الرايحة ثمة لا يمنع من القبول وليعلم انه
في دار الحرب او دار الاسلام فاذا بينوا حبسه حتى يسال عن العدالة ولا يقبل
بظاهرها في حد ما فاذا ظهرت العدالة اقام عليه الحد هذا اذا اتي به وريح
الخمر توجد منه فان لم توجد وقد اتي به من مكان قريب لا يحد في قول الامام والثاني
لان قيام الرايحة في تلك المسافة شرط وعند محمد ليس بشرط لقبول الشهادة فلو
اتي به عاقلا واقر بشربها او السكر لا يحد عندهما ما لم توجد الرايحة خلافا لمحمد
وهذا كله من قاضي خان **الثانية** وهي من البدايع وقاضي خان قالا ولو شرب خمرا ممزوجة
بالما لا يحد لان الغلبة اذا كانت للخمر فقد بقي اسم الخمر ومعناها واذا كانت الغلبة للما
فقد زال الاسم والمعنى قال قاضي خان لان الما اذا كان مغلوبا كان شارب الخمر
ولان الفسقة يشربون الخمر هكذا فلو لم يحد يمتنع حد الشرب في عادة الفسقة انتهى
ثم ان هذا الما لا يحل شربه لانه نجس وكذا حكم المخالطة بغير الما من المايعات
فان سكر مع كونها مغلوبة حد نص عليه قاضي خان وللطرسوسي هنا بحث ساقط اعرضنا
عن ذكره اختصارا **وبشرط سكر في النبيذ ومسلم حساها لذمي يحد ويخسر**
في النبيذ متعلق بشرط ومسلم مبتدا محذوف الخبر ويحد معطوف عليه والضمير
في حساها للخمر وقد اشتمل البيتان على مسئلتين من قاضي خان **الاولى** قال وفيما سوى
الخمر من الاشربة المتخذة من التمر والعنب والزبيب لا يحد ما لم يسكر قال واختلفوا
في معرفة السكران قال ابو حنيفة هو من لا يعرف السما من الارض ولا الرجل من
المراة وقالا هو ان يختلط كلامه فيصير غالبه الهذيان والفتوى على قولهما انتهى
وفي كتاب الاشربة وتكلموا في السكران واصح ما قيل فيه ما ذكره محمد رحمه الله في الكتاب
انه اذا كان كلامه مختلطا لا يفهم مطلقا لا جوابا ولا ابتدا فهو سكران وبه افتى
المشايخ وان كان بعض كلامه مستقيما وبعض كلامه غير مستقيم فان كان النصف
مستقيما لا يقام عليه الحد لان السكر لم يتم وان كان اكثر كلامه غير مستقيم لم
يذكره محمد في هذا الكتاب وعن ابي يوسف هو سكران يقام عليه الحد واعتبر الغالب
كما في المجهول **قلت** وهذا تنفذ تصرفاته كالطلاق والعتاق والاقرار بالدين
والعين وتزويج الصغير والصغيرة والقرض والاستقراض والهبة والصدقة بشرط
القبض وبه اخذ عامة المشايخ وقال الكرخي والطحاوي لا ينفذ وقال ابو بكر محمد
ابن احمد ينفذ منه ما ينفذ مع الهزل ولا يبطله الشرط الفاسد وفي فتاوي البزازي

الزبيب والتمر اذا طبخ ادنى طبخة ثم اشتد يجوز شربه دون السكر على قول الامام
والثاني لاستمرا الطعام دون اللهو وقال محمد رحمه الله قليله وكثيره حرام قالوا والقول
محمد رحمه الله ناخذ ومذهب محمد رحمه الله انه حرام نجس كما هو مذهب مالك والشافعي واحمد
وداود واذا كان شربه للهو فقليله وكثيره حرام اتفاقا وقد استخرت الله تعالى في
نظمه لشدة الاحتياج اليه لتعلق بعض الفسقة بالاخذ به ووصفهم بالزندقة على
التمسك بان مذهب ابي حنيفة عدم الحرمة فيما دون القدح المسكر فقلت

• وناخذ بتحريم النبيذ ولم يكن • قليلا وبالتنجيس ايضا وينصر •

واما مسئلة السكر بما عدا ما ذكر من الاشربة كالمتخذ من العسل والفانيذ والحبوب
هل يجب الحد بالسكر منها وتنفذ تصرفات السكران بها ام لا وهي مسئلة مهمة فقد قال
قاضي خان اختلف في ذلك المشايخ فالفقيه ابو جعفر وشمس الايمة السرخسي على انه لا يجب
الحد كما لا يجد من البنج ولبن الرماك فلا تنفذ تصرفاته وقال بعضهم يحد فتنفذ تصرفاته
وقيل هو قول الحسن بن زياد انتهى وفي فتاوى البزازي في كتاب الطلاق ان من سكر من
الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا لزوم الحد لان الفساق يجتمعون
عليه وكذا المختار وقوع الطلاق لان الحد يحتال لدرئه والطلاق يحتاط فيه فلما
وجب ما يحتال لدرئه فلان يقع ما يحتاط اولى وقد طالب البزدوي صدر الاسلام نافي الحد
بالفرق بينه وبين السكر من المباح كالمثلث فعجز ثم قال رايت نصا عن محمد على لزوم
الحد فيه انتهى وفي شرح الهداية لشيخنا ابن الهمام ان المصنف في كتاب الاشربة قال
وهل يحد في المتخذ من الحبوب اذا اسكر منه قيل لا يحد وقد ذكرنا الوجه من قبل
قالوا والاصح انه يحد فانه روي عن محمد فيمن سكر من الاشربة انه يحد من غير تفصيل وهذا
لان الفساق يجتمعون عليه اجتماعهم على ساير الاشربة بل فوق ذلك وكذلك المتخذ من
الالبان اذا اشتد فهو على هذا انتهى وفي العمادية حكي عن صدر الاسلام ابي اليسر البزدوي
انه وجد رواية عن اصحابنا جميعا رحمهم الله انه يجب الحد فان الحد انما يجب في ساير الاشربة
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وان كان حلال شربه في الابتدا لان ما يقع به
السكر حرام والسكر سبب الفساد فوجب الحد لينزجروا عن شربه فيرتفع الفساد عن
وجه الارض وهذا المعنى موجود في هذه الاشربة وحكي قبل هذا عن الشيخ الامام علي
الحجي انه افتى بان يحد وايتين وفي البزازية والاشربة من الشعير والذرة والتفاح والعسل
اذا اشتد وهو مطبوخ او لا يجوز شربه ما دون السكر عند الامامين وقال محمد يحرم قليله
وكثيره قالوا وبه ناخذ وقد نظمته لاحتياج الناس اليه والنص على انه المختار الماخوذ به فقلت

• وفي عصرنا فاختير حد واوقعوا • طلاقا لمن من مسكر الحب يسكر •

وعن كلهم

• وعن كلهم يروى وافتى محمد • بتحريم ما قد قل وهو المحرر •
من موصولة والثانية بيانية والحب جنس اي يسكر من مسكر الحبوب وحكم ما كان من
اصل غير الخمر وهو الزبيب والعنب والتمر فحكمه كحكم ذلك واما لبن الرماك ففيه خلاف
والصحيح من مذهب الصاحبين جواز شربه ولا يحد شاربه اذا اسكر منه على الصحيح اللهم
الا ان تجتمع عليه كما علل في الذي قدمناه فقياسه حرمته ايضا ولعله محمل بما
قدمناه وضمير يروى الى ايجاب الحد والمراد بكلهم ايمتنا الثلاثة والله تعالى اعلم
الى المسئلة الثانية من نظم المولف لو شرب المسلم خمر الذمي بغير اذنه يلزمه قيمتها
وعليه الحد واشار الى ذلك بقوله يحد ويخسر اي يخسر القيمة ولم يعز المسئلة الى
كتاب وقال ان الطرسوسي لم يعزها ايضا والمسئلة فيها حكمان الاول وجوب
الحد وتقدم نقله الثاني ضمان قيمتها للذمي ووجهه انه مال متقوم عندهم وقد صرح بالضمان في
البزازية وغيرها والله اعلم • ولو في نهار الصوم يشرب مسلم • يحد وبعد الحبس ثم يعزر •
ضمير يحد للمسلم الشارب الخمر في رمضان او السكران من غيره وبعد ظرف مقطوع عن
الاضافة والمعنى انه بعد الحد يحبس ثم يعزر بعد الحبس والمسئلة في المبسوط قال
واذا شرب الخمر في نهار رمضان حد حد الخمر يعني ثمانين ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب
ثم يعزر للافطار في شهر رمضان لانه بشرب الخمر يلزم الحد وبهتك حرمة الشهر والصوم
يستوجب التعزير لكن الحد اقوى من التعزير فيبدا باقامة الحد ثم لا يوالي بينه وبين التعزير
لكيلا يودي الى الاتلاف ومقتضى تعليله هذا ان يعزر بالضرب الوجيع ويبالغ في ذلك
لانه جعل علة الحبس بعد الحد قبل التعزير خوف التلف اذا والى بينهما اقول قوله نهار
الصوم يصدق بصوم النفل والواجب والحكم خاص بصوم الفرض لما يعلم من التعليل فالنظم
اعم من المنقول فلو كان البيت هكذا
• وفي صوم فرض شارب الخمر مسلما • يحد وبعد الحبس بالضرب عزروا •
لو في بكونه في صوم الفرض مع بيان ان التعزير في حقه بالضرب لما علمت من ان التعزير
ليس كله بالضرب ففي البزازية عن الطحاوي تعزير اشراف الاشراف كالفقهاء والعلوية ان
يقول له الحاكم بلغني انك تفعل كذا وكذا • وتعزير الاشراف كالدهاقنة الاعلام والجر
الى باب الحاكم • وتعزير الاوساط الاعلام والجر الى باب الحاكم والحبس وتعزير
الخسايس الاعلام والجر والحبس والضرب بعده • والتعزير باخذ المال ان المصلحة فيه
جايز وعزاه المصنف الى ابي يوسف قال ولا ينبغي ان يذكر ذلك في زماننا لانهم قد
يستدلون به على اخذ اموال الناس بالباطل وفي البزازية نقل عن خاتمة المجتهدين مولانا
ركن الدين الخوارزمي ان معناه ان ياخذ ماله ويودع فاذا تاب يرد عليه كما عرف في

حيول البغاة وسلاحهم قال وصوبه الامام ظهير الدين التمرتاشي قالوا ومن جملة من لا
يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال وفي شرح المصنف اكثر الضرب تسعة وثلاثون سوطا
وعن الثاني خمسة وسبعون وعنه يعتبر عظم الذنب وصغره وعنه يقرب تعزير القبلة
والمس من حد الزنا وتعزير القذف بغير الزنا من حد القذف وعنه ان اكثره تسعة
وسبعون وهو القياس وبه قال زفر وعن محمد كابي يوسف وعنه كالامام واقل الضرب
ثلاث جلدات وقال المشايخ اقله مفوض الى راي الامام ولو حبس بعد الضرب صح والله اعلم

ولو وجدوا ريحا وسكرا فقط فلا فلا حد ودون الاربعين تعزر
وريحة خمر دون سكر كذا ولا الى ما يزول السكر هذا يؤخر

مطلب وجد منه ريحا وسكرا او ريحة دون سكر

اشتمل البيتان على ثلاث مسايل من القنية **الاولى** رمز فيها للعلا التاجري كذا في
وهو وهم والصواب للعلا الترجماني ولتاج الدين اخي حسام الدين الشهيد وهو لنجم الائمة
البخاري وهو سكران توجد منه الرايحة لا يحد ولكن يعزر باقل من اربعين ثم رمز
للاول وقال ولو وجد منه رايحة الخمر دون السكر يعزر وهذه المسئلة الثانية فان قلت
الذي في القنية انه يعزر ولا حد له ومقتضى النظم التقييد بدون الاربعين **قلت**
مسلم لكن ثبت في الثاني انه دون الاربعين من باب اولى وان لم يكن منصوصا عليه
والله اعلم **الثالثة** قال بعد رمز للثاني منهما ولا يوخر التعزير حتى يزول السكر ولو وجد

مطلب وجد بجمل انية فيها خمر يعزر

بجمل انية فيها خمر يعزر والحاصل ان باب التعزير مبني على الغالب والغالب في مثل
هولا المجانة والفسق فيعزرون بنا على الظاهر انتهى **قلت** وفي فتاوي قاضي خان
ذكر مع مسئلة الانية رجل يوجد في بيته الخمر وهو فاسق او يوجد القوم مجتمعين على
الشرب ولم يرهم احد يشربونها غير انهم قد جلسوا مجلس من يشربها يعزرون لانهم قد
ظهر منهم امارات العزم على الفساد وانه معصية لا حد فيها فيعزر ومقتضى الاشارة
في النظم هذا ان الذي لا يوخر هو صاحب المسئلة الثانية وليس كذلك لان المسئلة
الثانية السكر فيها معدوم وهذه المسئلة من تتمة المسئلة الاولى فتنبه لذلك والله اعلم على انه وقع
عيب اخر من عيوب الشعر وهو الايطا في بيتين متواليين في لفظة يعزر ويزول باصلاح البيت على الوجه الذي
قدمناه والله اعلم ولا حد في خرس ولا الهم ابى وليس كذا الاعمى بالحد يزجر

مطلب يحد الاعمى ولا يحد الاخرس

الخرس كقفل جمع اخرس وهو الذي منع الكلام والزجر المنع وفي بمعنى على والبيت مشتمل
على مسئلتين من الهداية وقاضي خان **الاولى** قال في الاشربة ولا يحد الاخرس شهد عليه
الشهود او اشار وهو باشارة معهودة يكون ذلك اقرارا في المعاملات لان الحدود لا تثبت
بالشبهات وهذا الاطلاق يشمل حد الزنا والخمر والسكر والقذف وقول الهداية ولا
يحد له قال المصنف لا يدخل فيه غير القذف **المسئلة الثانية** قال قاضي خان في الاشربة

بعد ما قدمناه

بعد ما قدمناه عنه ويحد الاعمى واطلاقه يقتضي ثبوته في جميع انواعه وقد ذكر المسئلتين
في كتاب الحدود ايضا فقال ولو اقر الاخرس بالزنا اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة
لا يحد والاعمى اذا اقر بالزنا فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار ولو شهد عليه الشهود
بالزنا لا يقبلوا كذا في نسختي والمصنف خص عدم قبول الشهادة بالاخرس فيما نقله
عنه وعلله بانه لعل ان تكون له شبهة لا يقدر على ابدائها بنطقه ولا يفهم باشارته

وقد شرطوا في القذف اربع عشرة مقال حياة واكتسوا التحرر
بلوغ واسلام وعقل وعفة وليس بمجبوب ولا حد يظهر
عليه ولا ارتقا ولم يطا فاسدا وليس هو ابن ابن ولا ابنا فيعفر

مطلب شروط الحد ١٥

الضمير في شرطوا للاصحاب ومقال خبر مبتدا محذوف وما بعده عطف عليه والضمير
في ليس وعليه ولم يطا للمقذوف قال ولما خففت يطا حذف الالف بالجازم
وذلك مسموع والابيات مشتملة على شرايط حد القذف وهي اربعة عشر خصلة في القذف
فلا يقام الا بعد وجودها وكلها من النتف وعدها فيها خمسة عشر لانه جعل الوطي الفاسد
قسمين ملك يمين وملك نكاح وقد جعلهما الناظم واحدا بقوله ولم يطا فاسدا لشموله
القسمين وهذه عبارة صاحب النتف ولا يضرب القاذف الا بخمسة عشر خصلة تكون
في المقذوف احداها ان يكون مسلما الثانية ان يكون حرا الثالثة ان يكون بالغا الرابعة
ان يكون عاقلا في قول ابي حنيفة واصحابه الخامسة ان يكون عفيفا عن فعل الزنا وفسر هذه
العفة بان لا يكون وطي حراما قبل ان يقذف والمراد بالحرام هنا الزنا لئلا يدخل فيه وطي
الزوجة بالحيض السادسة ان يكون متكلما ولا يكون اخرس السابعة ان لا يكون محدودا في الزنا
الثامنة لم يكن وطي بنكاح فاسد **قلت** وباعتبار هذا الشرط يجري الخلاف بين الامام
والصاحبين في قذف مجوسي تزوج بامه ثم اسلم يحد بقذفه عنده دونهما لان تزوجه
له بالمحارم له حكم الصحة فيما بينه عنده لا عندهما التاسعة لم يكن وطي امراة بملك
فاسد العاشرة لا يكون مجبوبا الحادية عشر لا يكون رتقا ان كانت امراة الثانية عشر
ان لا يكون ولد الثالثة عشر لا يكون ولد ولده الرابعة عشر لا يموت قبل ان يحد القاذف

مطلب الحدود لا تورث

فانه لا يحد لان الحدود لا تورث في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي تورث في قول
ابي يوسف الخامسة عشر ان لا يطلب المقذوف الحد ولو ان المقذوف وطي امراته في حيض
او نفاس او امة مجوسية تحد لاجله انتهى وقال ابو يوسف وطي المكاتبة يسقط الاحصان
ووافقه زفر **قلت** وفي النظم مواخذات نذكرها بعد بيان مراده فنقول اراد الناظم
بقوله مقال التكلم وان لا يكون اخرس وبقوله حياة ان لا يموت المقذوف قبل الحد
حتى لو مات بعد قيام بعضه سقط الباقي لا انه لا يقام حد القذف الا والمقذوف
حي لانه معلوم ان المقذوف اذا كان ميتا يقام الحد بطلب ولده وولد ولده وجده ابي ابيه

عند الامام واصحابه وخالف في ذلك ابو يوسف فقال وبطلب جميع العصبات ولا شك
ان اطلاق الحياة في النظم شامل للصورتين والحكم فيهما مختلف كما بيناه فكان اطلاقا في
محل التقييد وبقوله ولا حد يظهر عليه الا ان يكون محدودا وهذا ايضا ان كان شاملا
لساير انواع الحد الا انه يدعي تخصيص المقام له بحد القذف وعليه مناقشة اخرى في تخصيص
بالابن وابن الابن والحال ان المراد اعم ان يكون ابنا او بنتا او ابن ابن او بنت ابن فهو تقييد
في موضع اطلاق ما قبله وهذا ما في النظم وفي عبارة الشرح ما هو مستدرك لاجل الكتاب
من التنبيه عليه وهو ان قوله وان يكون عفيفا من الحرام يعني عماد كو بعده من عدم كونه محدودا
في الزنا وهذا ايضا يواخذ به الناظم لانه تبعه فيه وقوله الا ان يكون ولده ثم على الا ان
يكون ولده ولده شرطا اخر لانه كان يستغني عن ذلك بقوله الا ان يكون ولده وان سفل وكان
يفيد العموم ايضا وفاته من الشروط ان لا تكون ام ولده الحرة الميتة وان لا تكون ام عبده الحرة
الميتة والله اعلم **ومن ينف ام الشخص لاحد واجب وان ينفه عنها والدا لا يعزر**
وفيه حال التخاطب بعضهم واجابه حال التخاصم اظهر
ومن شرطية ولا حد الجواب وضميرعنها للحد وقد اشتمل البيتان على مسايل من المبسوط
الاولى والثانية من قاضيخان والغاية قال قاضيخان ولو قال لست لابويك
فليس بقذف وكذا لو قال لست لابيك ولست لامك فلا حد عليه انتهى وعلله في النهاية
بان في نفيه عن امه نفي ولادتها له وفي معنى نفي ولادتها نفي الوطي عنها وفي نفي
الوطي نفي الزنا ولو قال ومن نفي وبني وان ينف للمجهول لكان احسن وهذا ظاهر
والله اعلم لكن رايت في وسيط المحيط ما يخالفه فانه قال ولو قال لست بابن فلان او هو
ليس بابيك فهو قاذف لامه ان كانت محصنة يحد حد القاذف لانه لما نفي نسبه من ابيه
فقد نسبه الى الزنا لان الولد اذا لم يكن ثابت النسب يكون ولد الزنا ولو قال
لست لابيك فهذا قذف لان هذا لا يذكر الا لنفي النسب ولو قال لست لفلان ولا
لفلانة او قال لست لابويك لم يحد لانه نفاه عن امه فذكر نحو ما تقدم عن النهاية ثم قال
بخلاف ما لو نفاه عن ابيه ولم ينفه عن امه لان النفي عن ابيه نفي نسبه عنه فكانه قال له
انت ولد الزنا وفي قاضيخان ان قوله لست لابيك ولست لامك ليس بقذف وكذا قوله
لست لابويك من غير تفصيل وذكر في موضع اخر لو قال لست لابيك وامه حرة وابوه عبد
وقد مات امه يضرب الحد لامه والله اعلم **الثالثة** وهي مسالة البيت الثاني عول فيها
على قاضي القضاة الطرسوسي فانه نقل عنه انه قال ما معناه انه اذا كان هذا القول
في التخاطب لا يحد ولو كان في حد الغضب والمشاتمة يحد واليه اشار بقوله واجابه
حال التخاصم اظهر كذلك وعزاه في الشرح الى المبسوط وهو ظاهر المذهب والاعتماد

عليه

عليه دون ما يقع سواه مخالفا له **قلت** وفي وسيط المحيط لو قال انت ابن فلان لغير ابيه
على وجه السباب في حالة الغضب حد استحسانا وفي غير الغضب لا يحد لان هذا الكلام
في حالة الرضي يذكر للتشبيه بفلان من حيث السيرة والاخلاق وفي حال الغضب يذكر
للتعيير والتشيين بنفي النسب عن ابيه حقيقة وروي عن ابي يوسف لو قال لهذا ليس
بابيك في حالة الرضي فهذا ليس بقذف وفي حالة الغضب قذف وفي قاضيخان لو قال
لغيره لست لابيك عن ابي يوسف انه قذف كان ذلك في غضب ورضا وان قال
هذا ليس بابيك لابيه المعروف فان قال ذلك في حالة الرضا او على وجه الاستفهام
لا يكون قاذفا وان قال ذلك في غضب وعلى وجه التعيير كان قاذفا والله اعلم واستظهر
له المولف بقول بعضهم انه اذا قال في حال التخاصم انا امي ليست بزانية فانه يحد لان
كل من سمعها في هذه الحالة يقول هي قذف **قلت** وفي فتاوي قاضيخان ولو ان
رجلين استبا فقال احدهما ما انا بزان ولا امي بزانية لا حد عليه وذكر في موضع اخر
لو قال لغيره اما انا فلست بزان لا حد عليه عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى عليه
الحد نوي القذف بالزنا او لم ينو وقال الشافعي ان قال لم نويت القذف بالزنا حد والا
فلا والله اعلم **ولو قال يا ابن القحبة اسمع يعزر ويا تيس واجمع ضرب من يعزر**
الضمير في يعزر للموصول والضمير في ويا بمعنى او وفي البيت ثلاث مسايل **الاولى**
من قاضيخان لو قال لرجل يا ابن القحبة فانه يعزر ولا يحد **الثانية** لو قال له يا
تيس كذلك **قلت** في الكافي والوقاية وغيرهما انه لا يعزر بقوله يا تيس واخواته
وقيل فيه تفصيل ان كان من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لاجله لان الوحشة تلحقهم
بذلك بخلاف العوام ذكره في الكافي **الثالثة** ان ضرب التعزير يكون منضما غير مفرق
ونسبها الى الروضة للناطفي **قلت** وفي فتاوي قاضيخان في الحدود ويفرق الضرب
على الاعضاء في الحد ما خلا الوجه والفرج والراس وقال ابو يوسف يتقي الصدر
والبطن ايضا وضرب التعزير لا يفرق على الاعضاء ولا يبلغ في التعزير اربعين سوطا
في قول ابي حنيفة ونقل الكافي عن حدود الاصل انه يفرق على الاعضاء قال وفي
الاشربة يضرب في موضع واحد وقال ان الاختلاف لاختلاف الموضوع لا الروايات
فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه كان اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع
او اخذ بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان
كان فيما عدا هذين الموضعين وفي فتاوي قاضيخان واسباب التعزير منقسمة ان كان
من جنس ما يجب به حد القذف يبلغ اقصى التعزير نحو ان يقول للذمية او الامة او للعبد
يا زانية وان كان من جنس ما لا يجب به حد القذف نحو ان يقول يا سارق يا فاسق

لا يجب به اقصى التعزير ويكون ذلك مفوضا الى راي القاضي ويضرب في التعزير قايما عليه ثيابه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يمد في التعزير وضرب التعزير اشد من ضرب الزاني وضرب الزاني اشد من ضرب الشارب وضرب الشارب اشد من ضرب القاذف ويفرق الضرب على الاعضاء الا الراس والوجه والفرج في قول ابي حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف يتقي الفرج والوجه والبطن والصدر ويضرب على الراس والكتفين والذراعين والعضدين والساقين والقدمين وقال قبل ذلك ويجرد الرجل في الحد والتعزير في ازار واحد وكذلك في حد الشرب في ظاهر الرواية وعن محمد لا يجرد في حد الشرب ولا يجرد في حد القذف ولكن ينزع عنه الفرو والحشو والله اعلم

ولو قال يا زاني وبين لم يجب وبا فاسق بالعكس والفرق بين

تنوين فاسق للضرورة كما في يا مطر وفي البيت مسئلتان من القنية رقم لنجم الائمة البخاري ثم قال له يا فاسق ثم اراد ان يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بينته لان الشهادة على مجرد الفسق والجرح لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه بالبينة تقبل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لما يصح فيه الخصومة كجرح الشهود واذا قال رشوته بكذا فعليه رده تقبل البينة كذا هنا وفي فتاوى قاضيخان لو قال لفاسق يا فاسق او قال للص يا لص لا يجب شي وهو ظاهر فيمن كان ظاهر الفسق واللصوصية والله اعلم

وعزر على التطيير ذي حمايم وتذبح لما يسمو بتطيير

قال في القنية بعد ان رمز للعلا بن الناجري والحمامي له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب انتهى وفي لقطة قاضيخان ويكره امساك الحمامات ان كان يضر **قلت** النظم مطلق وكلام القنية مقيد بالاطلاع على عورات المسلمين وايذايهم بتكسير زجاجاتهم برميه تلك الحمامات ووجه به المصنف التعزير لانه فسق صريح مع ما في هذا الفعل من الدلالة على نقص المروة وقلة المبالاة بامور المسلمين والاصرار على نوع لعب ولم ار اطلاق التعزير في غير النظم لاحد من المتقدمين نعم قال هو في شرحه وفي هذا الزمان مما يعاينها من يتظاهر بالفسق ويتجاهر به وفيها نوع من القمار فانهم يحتالون بها على صيد حمامات الناس وذلك من حالهم مشاهد مشهور فيجب على المحتسبين ردعهم عن ذلك ومنعهم عنه اشد المنع **فرع** مهم في النهاية وغيرها ما معناه ان من يمسك الحمام في بيته ليستانس به عدل مقبول الشهادة لان امساك الحمامات في البيوت مباح الا ترى ان الناس يتخذون بروج الحمامات ولم يمنع من ذلك احد كذا في المبسوط ثم نقل عن الذخيرة عن كفاية شيخ الاسلام انه اذا كان لا يطير هن

ولكن

ولكن يخليهن حتى تخرج من بيته لا تقبل شهادته وعلله بما ياتي به من حمام غيره فيفرخ عندها وهو يبيع او ياكل وهو لا يعرف حمامه من حمام غيره فيصير اكلا حراما او متجا ما لا يحل قال فعلى هذا التقدير لا تقبل شهادة صاحب الحمام وان لم يقف على عورات الناس بصعود سطح ويمنع من ذلك مطلقا يعني اذا كانت تاتي له بحمامات غيره **قلت** فالمنع والفسق المانع من هذه الشهادة مخصوص بهذه الصورة فلو لم يوجد ذلك لا يثبت الحكم المذكور والله اعلم

وراجع لمن في داره الفسق مظهرا فبالضرب ان ياتي وبالحبس يزجر

الفا عطف على محذوف دل عليه الكلام تقديره فاذا لم يرجع فيزجر بالضرب والحبس ومسئلة البيت من التجنيس والواقعات والمحيط اظهر الفسق في داره يتقدم اليه ابلاء للعذر فان كف عنه لم يتعرض له فان لم يكف عنه فالامام بالخيار ان شاء حبسه وان شاء ادبه بضرب سياط وان شاء ازعجه عن داره وفي فتاوى النسفي تكسر الدنان ولو كان الق فيها ملح ولا يضمن الكاسر وفي شرح الجامع الصغير للظهير وعن اصحابنا فيمن اعتاد في داره الفسق بانواعه تهدم عليه داره وتكسر دنانه ولم يرد عنهم في الاحراق شي وان لم يعتد لكن اظهر الفسق في داره تقدم اليه ابلاء للعذر الى اخر ما تقدم عن المحيط وفي التتمة روي اصحابنا الذي تهدم على صاحب البيت الذي فيه الخمر بيته ولم يرد عنهم شي في احراق بيته وفي البزازية عزى ما حكى عن شرح الجامع للصدر روايته عن اصحابنا وزاد حتى انه لا باس بالهجوم على بيت المفسدين وقد استخرت الله والحقت مسئلة هدم الدار على المعتاد وكسر الدنان ولو ملحت فقلت

• ومعتاده فيها عليه لهدها • والدنانه لو ملحوها تكسر •

ضمير معتاده على الفسق وفيها للدار وكذا لهدها والله تعالى اعلم

ويقبل في التعزير قول النسا ان يضم الى اشهادهن المذكر

مسئلة البيت من قاضيخان قال التعزير حق العبد كسائر حقوقه ويجوز فيه الابراء والعفو والشهادة على الشهادة ويجري فيه اليمين ثم قال رجل ادعى قبل رجل شتيمة فاحشة وادعى انه ضربه وقال لي بينة حاضرة في المصر وطلب منه كفيلا بنفسه فانه يوخذ منه كفيل بنفسه الى ثلاثة ايام فان اقام على ذلك شاهدين او رجلا وامراتين او شاهدين على شهادة رجلين يوخذ منه كفيل بنفسه حتى يسال عن الشهود ولا يحبس فاذا عدل الشهود ضرب اسواطا وفي شرح المحيط انه يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ايضا قال المصنف وهذا الفرع الذي استقربه صاحب الفوايد يخرج من اطلاقات غالب كتب الاصحاب فانهم لم يستثنوا غير الحدود والقصاص ثم قال وقد نقل سيف العصبية عن شرح القدوري عن ابن رستم عن محمد يوخذ في التعزير الكفيل ولا

يحبس حتى يسال عن شهوده وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النسا مع الرجال وقال الحسن في نسق رواية عن ابي حنيفة لا تقبل في التعزير ويحبس الذي وجب عليه التعزير اياما ويخلى سبيله ولا يضرب وجه قول ابي حنيفة ان التعزير عقوبة فلا تثبت شهادة النسا مع الرجال كالحد قال وقوله وفيه قول اخر اراد بذلك مذهب نفسه لانه عادة الحسن تقبل شهادة النسا ولم يضرب ولكنه يحبس لان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالضرب وقد يكون بهما فلم يثبت الضرب بشهادتهن واثبت الحبس الذي هو ادنى منه والبيت انما تضمن القول الاول وهو قبول شهادتهن ولم يشعر بغيره فاستخرت الله تعالى وغيرته ببيت جامع للاقوال فقلت • ويقبل في التعزير نسوان وامرؤ • وعنه بل بالحبس لا الضرب يومر فضمير عنه للامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا ضمير يامر والله تعالى اعلم

ويحبس مقطوع الى حين تظهر • له توبة والسطح حرز يوثر

من هنا اخذ في مسايل السرقة ولهذا اصرع البيت ويحبس مبني لما لم يسم فاعله ومقطوع مفعوله وضمير له للمقطوع وتوبة فاعل يظهر وسطح البيت اعلاه والحرز المكان الذي يحفظ فيه وقد اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** من خزانة الاكمل قال اذا اخذ الزاني لا يحبس وفي السارق يحبس الى ان يتوب لتعدي اذاه الى غيره في السرقة انتهى وفي قاضيخان وعن ابي يوسف الرجل اذا كان يبيع الخمر ويشترى ويترك الصلاة يحبس ويؤدب ثم يخرج ومن يتهم بالقتل والسرقة وضرب الناس يحبس ويؤدب ويخلد في السجن الى ان يظهر التوبة انتهى وفي وسيط المحيط انه يحبس بعد القطع ونقل المصنف عن الطرسوسي ما محصله ان المراد بان يتوب ان يظهر امارات التوبة اذ لا وقوف لنا على حقيقتها ولا ينبغي القول بحبسه ستة اشهر لانا نقول التقدير بالمدة لا يحصل به الغرض اذ قد تحصل فيها التوبة وقد لا تحصل ولا تظهر امارات الحصول فكان التقدير بما قلنا اولى وايضا التقدير بالمدة سماعي لا دخل للراي فيه واعترضه المولف فقال تعليله بانه لا وقوف لنا على حقيقة التوبة فيه نظر فان حقيقة التوبة هي ترك الذنب على احد الوجوه وهي ابلغ ضروب الاعتذار وهي ثلاثة ان يقول لم افعل او فعلت لاجل كذا او فعلت واسات وقد اقلعت ولا رابع لذلك وهذا الاخير هو التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة فمتى اجتمع هذه الاربع فقد كملت شرايط التوبة انتهى **قلت** لا يخفى فساد هذا النظر اذ ثلاثة من شرايط التوبة قلبية ولا اطلاع لنا على حقايق الاعمال القلبية الا بظهور الامارات الدالة عليها وهذا لا يشك فيه واما تعليله النظر بان حقيقة التوبة كذا فليست هذه الحقيقة

شروط التوبة

المرادة

المرادة في قول الطرسوسي لا اطلاع على حقيقتها بل المراد حقيقة وجودها حقيقة منه والله اعلم **الثانية** ان السطح حرز يوثر في القطع حتى لو سرق من سطح ما قيمته نصاب سرقة والمسئلة في المحيط والخاصي والتجنيس والمزيد والله تعالى اعلم

وقد شرطوا للقطع ايضاح ستة • بلوغ وعقل مدع ثم يحضر
شهود او اقراره واخراجه لها • من الحرز ايضا والنصاب المقرر

اشتمل البيتان على شرايط القطع وهي ستة من النتف الا انه سماها خمسة لانه جعل العقل والبلوغ واحدا **الاول** البلوغ **والثاني** العقل ولا بد منهما لانهما شرطان لاهلية العقوبة لا لخصوص السرقة كما تقدم في الاحصان **الثالث** مدع يطلب السرقة ويحضر الاداء والقطع وهو رب السرقة نفسه لا من يقوم مقامه سوا في ذلك الاقرار والشهادة ذكر ذلك كله في المبسوط **الرابع** الشهود او الاقرار ولا يشترط حضور الشهود القطع على الصحيح الاخر من قول الامام وكذا عندهما وكذلك بعد موت الشهود وينبغي ان يسالهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط ثم يسال عن الشهود للتهمة بعد ان يحبس السارق وهل يشترط الاقرار اكثر من مرة فعند الامام ومحمد المعتبر مرة واحدة وقال ابو يوسف لا يقطع الا بالاقرار مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين **الخامس** اخراج السارق السرقة من الحرز الذي لا شبهة فيه وهو نوعان حرز لمعنى فيه كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق او المسجد وعنده ولا فرق بين ان يكون نايما او مستيقظا هو الصحيح ويجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ والمحرز بالمكان لا يشترط فيه الحافظ على الصحيح ولو لم يكن له باب او كان مفتوحا يقطع الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج ولهم كلام فيما يعد اخراجا وما لا يعد مذكور في الكافي مستوفى ولسنا بصدده **السادس** النصاب المقدر في الشرع وهو عندنا عشرة دراهم او ما تبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة حتى لو كانت تبرا وهي تنقص من المضروبة لا يقطع على ما هو ظاهر الرواية والاصح من المذهب والمعتبر وزن سبعة مثاقيل ذكره صاحب الهداية وغيره والله اعلم

واجرة قطاع اللصوص وزيتهم • عليهم وكالزاني اذا هو يفر

واجرة مبتدا مضاف وزيتهم بالرفع عطف على المضاف والضميران للصوص وهو للمفرد وقد اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** من القنية في كتاب القضا بعد ان رمز للمحيط قيل اجرة الشخص والمراد المحصن للخصوم في بيت المال وقيل على المتمرد كالسارق اذا قطعت يده فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم به العروق على السارق لانه المسبب **الثانية** اذا اقر السارق بالسرقة ثم هرب فحكمه حكم الزاني اذا اقر ثم هرب فانه

لا يقطع كما لا يرجم قال في المبسوط واذا اقر بالسرقة ثم هرب لم يقطع وان كان
في فوره ذلك لان هربه دليل رجوعه ولو رجع عن الاقرار لم يقطع فكذلك اذا هرب
لكنه اذا اتي به بعد ذلك كان ضامنا للمال كما لو رجع عن اقراره فانه يسقط
به القطع دون الضمان وقال قبل ذلك وان كان بشهادة الشهود ثم انفلت او لم
يحكم عليه حتي انفلت فاخذ بعد زمان لم يقطع لان حد السرقة لا يقام بحجة البينة
بعد تقادم العهد والعارض في الحدود قبل القضا بعد الاستيفا كالعارض قبل
القضا وان اتبعه اهل الشرطة فاخذوه من ساعته قطع لان مجرد الهرب ليس بمسقط
للحد عنه وفي الظهيرية انه في الاقرار لا يتبع وفي الشهادة يتبع وللطرسوسي بحث في عبارتي
وللمصنف جواب ليسا من شرطنا فاعرضنا عنهما لعدم كبير فايدة فيهما بعد نقل
عبارة المبسوط **تنبيه** رايت في شرح الهداية للبحري عازيا الي المحبوبي في رجل
اقر عند القاضي اربع مرات بالزنا فامر القاضي بضربه ثم فر وانكر يقبل انكاره
وينفعه فراره ولو اقر بسرقة او قذف او قصاص ثم انكر او فر لا ينفعه فراره
ولا يقبل انكاره وفيه منافاة لما قدمناه الا ان يحمل عدم نفعه على الضمان خاصة دون
الحد فيستقيم **ولا قطع ان يرجع عن اقرار سرقة ٭ وواجدهم والمال لا يتغير**
الضمير في يرجع للص وهو مجزوم بالشرط وهمزة الاقرار منقولة لضرورة الشعر
والسرقة يجوز فيها كسر السين واسكان الرا المهملتين وواجدهم عطف على الضمير
في يرجع وضمير المضاف اليه للصوص والمال لا يتغير مبتدا وخبر والبيت مشتمل على ثلاث
مسايل وان كانت الاولي تفهم من البيت المتقدم فقد اعتذر بانه نظمها تاسيا بمن تقدم
الي ذلك **الاولي** اذا اقر السارق بالسرقة ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد وهذه المسلة
مصرح بها في غالب كتب الاصحاب ولذلك يسقط الحد بالرجوع عن الاقرار في الزنا
والسكر وشرب الخمر **الثانية** لو اقر بالسرقة جماعة او اثنان ثم رجع واحد سقط
الحد عن الجميع وعلله في المحيط بان الحد لما سقط عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في
السرقة سقط عن الاخر لان الشركة تقتضي المساواة والله اعلم قال المصنف وابلغ
من هذا لو اقر بالسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عندنا **الثالثة** ان ضمان المال
لا يتغير في المسلتين لان سقوط الحد للشبهة وهي احتمال صدقه وقد علم هذا الحكم
مما قدمناه في البيت قبله من كلام المبسوط وفي شرح الاسبيجابي لا يصح رجوعه
في حق المال ولا عن الرجوع في القذف ولا في القصاص لان ذلك من حقوق العباد والله اعلم
وقت اداء في السكوت رجوعه ٭ كمستامن والعكس يعقوب يذكر
اشتمل البيت على مسلتين **الاولي** قال في المحيط ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة

وهو يجحد

وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت بالمعاينة ولو ثبت
اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت
ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهي **الثانية**
قال في المبسوط الحربي المستامن في دار الاسلام اذا سرق لم يقطع وهو ضامن للمال
علي قول ابي يوسف وابن ابي ليلي فانهما يقولان يقطع ولا ضمان عليه وهذا هو المشار اليه
بعجز البيت **قلت** البيت غير موف بالمقصود مع ما فيه من التعقيد الظاهر في النظر
الاول فان المقصود ان السكوت عند الشهادة على اقرار السارق بالسرقة يمنع القطع
والنظم قد اطلق فيه الادا فيشمل الادا بمعاينة السرقة وبالاقرار والحكم فيهما
مختلف وقد يجاب بتقدم ذكره ذكر الاقرار في البيت السابق وادخاله كاف التشبيه
علي المستامن مفهم انه مثله من جهة كون جحوده عند الشهادة علي اقراره مانعا من
القطع وليس كذلك انما المراد التشبيه في عدم القطع فان حكم المستامن انه لا يقطع
اذا سرق سوا ثبتت سرقته باقراره او شهادة عليه او علي المعاينة وقوله والعكس يعقوب
يذكر يحتمل ان يعود علي المسلة الاولي والثانية وعليهما وانما المراد انه يعكس الحكم في المستامن
فيقطعه ولا يضمنه والخلاف مبني علي اشتراط الاسلام وعدمه فلو جعل المسلتين في بيتين فقال

ولو شهدا ان قد اقر بسرقة ٭ ويجحد او يسكت فلا قطع يوثر
ومستامن لم يقطعوا وهو ضامن ٭ ويعقوب عنه العكس فيه يسطر

لكان اولي واوضح في المراد وابعد من الايراد والله تعالي الموفق الي سبيل الرشاد
ولا حد والمجنون منهم بواجب ٭ عليهم ولا طفل ويخرج الاكبر
الضمير في منهم وعليهم للصوص والبا للتاكيد زايدة في خبر لا والمجنون منهم مبتدا
وخبر لا محل له ولا طفل معطوف عليه وفي البيت مسايل من التجنيس **الاولي** لو سرق
من حرز جماعة ومعهم مجنون لا يقطعون ويلحقون به لضرورة مساواة الشريكين **والثانية**
لو كان معهم طفل فكذلك **الثالثة** لو كان معهم صبي والمخرج للمتاع المسروق من الدار
الاكبر يعني البالغ فانه لا قطع كذلك ولم ار هذه المسلة في نسختي بالتجنيس والمزيد
لكن رايت في مختصر المحيط للخبازي عازيا للمنتقي قوم سرقوا وفيهم صبي او مجنون لا قطع
عليهم وان ولي اخراج المتاع كبير عند ابي حنيفة ومحمد كالصبي والمجنون والعاقل اذا
اشتركا في القتل لا يجب القصاص وعلله في الوسيط بان الفعل واحد ولم يوجب القطع
علي الصبي فلا يوجب علي الباقي للشبهة ولم يقيده بكونه مذهب الامام ولا يعجبني قوله
ولا طفل ولو قال كذا الطفل لكان احسن عندي ولو كان البيت علي هذه الصفة

ولا قطع والمجنون والطفل معهم ٭ وذو التكليف يخرج قد روا

لكان احسن **ولو قال اني سارق ذا فلم يجب وسارق ذا حد عليه فينتثر**
الضمير في قال وفي عليه للص وفي يجب للحد ومسلة البيت من التجنيس والمزيد قال
ولو قال لرجل انا سارق هذا الثوب ورفع القاف ونونها ونصب الثوب لا يقطع
والفرق ان كلامه في المسلة الاولى يحمل على السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا
الثوب وفي الثانية على المستقبلة كانه قال انا اسرقه **مسالة** اذا قيل هذا قاتل
زيد معناه انه قد قتله واذا قيل هذا قاتل زيدا معناه انه يقتله انتهى قال المصنف
واعمال اسم الفاعل دل على انه لم يرد به المضي لانه لا يعمل اذا كان بمعنى المضي الا على
مذهب الكسائي وهشام فلا فرق واجاب بانه لما اضيف الى المفعول الظاهر كان
استعمالا له بمعنى المضي وان لم يجز الجمهور انتهى **قلت** والقطع المذكور باصراره
وعدم رجوعه اما لو رجع قبل رجوعه فكما تقدم وينبغي ان لا يجري في هذا الاطلاق لان العوام
لا يفرقون بين التركيبين فيفرق فيه بين العالم والجاهل اللهم الا ان يقال يجعل هذا شبهة في درء
الحد وفيه بعد والله اعلم **ولا حد في القطاع تابوا او اخروا ويقتص ذو حق والا يظهر**
حركة همزة اخروا منقولة الى واو ليدور البيت وضمير يظهر للحد ولما فرغ من السرقة
الصغرى ذكر في هذا البيت احكاما للسرقة الكبرى من الشف قال يجي قطاع الطريق
الى الامام على ثلاثة اوجه احدها ان يأتوا بها غير تائبين فانه يقيم عليهم الحد الثاني
ان يأتوا به الى الامام وقد تقادم ذلك فانه لا يقيم عليهم الحد ويدفعهم الى من قطعوا
يقتصون منهم الثالث ان يأتوا تائبين والحكم فيهم كالحكم فيمن تقادم امره انتهى
فالوجه الثاني والثالث يشير اليهما قوله ولا حد في القطاع تابوا او اخروا ابالبنا
للمجهول والمراد به تقادم العهد ويقتص ذو حق ويشمل هذا ما اذا اخذوا ولم يقتلوا
ولم ياخذوا مالا وقد جرح بعضهم اقتص منه ما فيه القصاص واخذ منهم الارش فيما فيه
الارش وان اخذوا بعد التوبة وقد قتلوا عمدا فالاولياء ان شاؤوا قتلوا وان شاؤوا عفوا
والوجه الاول يشير اليه قوله والا يظهر اي والا يأتوا تائبين والا اخروا حتى تقادم
عهدهم يظهر الحد ويقام عليهم ولم يذكر واحد التقادم في السرقة وفي المحيط في حد الزنا
لم يقدر للتقادم تقدير صريح وظاهر ما نقل في الجامع الصغير يشير الى ستة اشهر فما
فوقها وفي غير رواية الاصول انه شهر وعن محمد ثلاثة ايام وعن الثاني جهدنا بابي حنيفة
فلم يبين مدة وقال [illegible] هو على راي الامام هذا حاصل ما ذكره هنا وفي قاضي خان
في حد الشرب ان التقادم مقدر بشهر من يوم شرب في ظاهر الرواية وفي حد الزنا بعد ما
تقدم عن الامام انهما قدراه فيه بشهر فما فوقه قال وعليه الاعتماد انتهى قال واعلم انه لا
فرق بين ان يكون القتل بعصى او سيف من بعضهم او كلهم الا ان يكون في القطاع صبي او مجنون

اوذو رحم محرم من المقطوع عليه فان الحد يسقط عنهم وان كان القتل بالسيف وعن ابي
يوسف لو باشر العقلاء حدوا دون الصبي والمجنون وقد تعرض المصنف هنا بكيفية
قطعهم وحكاية الخلاف والاستدلال فحذفناه لانه من مسائل الكتاب **فائدة**
في الوسيط عشرة قطعوا الطريق وفيهم امراة فتولت المراة القتال فقتلت واخذت
المال تقتل الرجال دون المراة عند ابي يوسف وقال لا يدرأ عنهم الحد لانه لم
يوجد من الرجال القتل واخذ المال فامتنع وجوب الحد عليهم وقتال المراة واخذها
المال بسبب مظاهرة الرجال وقوتهم فاورث ذلك شبهة في درء الحد عنهم والله اعلم

فصل من كتاب السير السير جمع سيرة وهي الفعلة من السير وقد
يراد به السنة الطريقة وفيه بيان سيرة الامام ومعاملاته مع الغزاة وفي
الامصار ومع العداة والكفار ومناسبة السير للحدود لان كلا منهما حسن لمعنى
في غيره ويتادى الغير بفعل المامور به ولان المقصود منهما اخلاء العالم من المعاصي
والفساد ويشتملان ايضا على مقاتلة وعقوبة ولكن الحدود خاصة بالمسلمين
غالبا والسير بالكافرين فظهر وجه تقديم الحدود عليها والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو ان غير العيسوية يجهر بتاذينه للوقت في الدين يعتبر
الضمير في يجهر وتاذينه ويعتبر عايد على لفظ غير والعيسوية طايفة من اليهود
نسبوا الى عيسى اليهودي الاصبهاني من ملت اليهود يقولون برسالة نبينا صلى
الله عليه وسلم الى العرب فقط ويلزمهم على ذلك الايمان به لموافقتهم على عصمته وقد
اخبر صلى الله عليه وسلم انه رسول الله عليه وسلم الى كافة الخلق واعلم ان المؤلف
ذكر في شرحه ان في بيته هذا ثلاث مسايل فقال **الاولى** لو اذن غير المسلم في وقت
الصلاة صار به مسلما ولو ارتد بعد ذلك كان كافرا ويضرب عنقه ذكره في الفتاوى
الظهيرية والتتمة هكذا اطلق وهو مخالف لما في النظم حيث قيد بغير العيسوية ثم انه
نقل عن الغاية في فصل الاذان ان كان عند دخول وقت الصلاة يصير به مسلما وفي غير
وقت الصلاة لا يصير مسلما لانه يستهزي به ونقل عن روضة الزندويستي نحوه
ثم نقل في التتمة توفيق قول محمد رحمه الله بين ما لو قال الشهود انه كان يؤذن ويقيم وهو
يؤذن حيث يصير مسلما وبين ما لو قالوا سمعناه يؤذن في المسجد حيث لا يصير به مسلما
حيث كان الاول مشعرا بالعادة دون الثاني ثم نقل عن قاضي خان نحوه الا انه قال حتى
يقولوا يؤذن للمسجد ثم فرع ناقلا عن السروجي عن النووي انه لو حكى الاذان لا يصير مسلما
قال السروجي وكذا عندنا ثم نقل عن النووي انه لو قيل له قل كذا او كذا بالاستدعاء
يصير مسلما بلا خلاف ثم قال والمسلة الثانية لو كان تاذين الكافر في غير الوقت

تقدم انه لا يصير مسلما لاحتمال ان يكون مستهزئا فلا يبعد دعوى عدد دة المسئلة الثالثة
لو كان الكافر الذي اذن عيسويا لا يحكم باسلامه ايضا نقله السروجي عن النووي
في الفصل المذكور ثم قال ولنا عندنا وعلله بما تقدم من انكارهم رسالته صلى الله عليه
وسلم الى العرب انتهى كلام المولف وقد علمت ان الذي اشتمل عليه نظمه هو المسئلة الاخيرة
المقيدة بغير العيسوية فقط وان ذلك الاطلاق لا يكون ماخوذا من نظمه والمسئلة
الثانية توخذ من مفهوم قوله للوقت فلا يخلو اما ان يكون الاطلاق هو المذهب فلا
يحتاج الى التقييد الذي ذكره واما ان يكونا قولين فكان يجب التنبيه على ذلك والتحقيق
هنا ان التاذين في غير الوقت لا يكون اسلاما ممن يخصص نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
بالعرب فيكون هذا قبيل الاقوال التي يدخل الذمي بها في الاسلام وان اتيان الذمي
المذكور بالشهادة بدون التبري من دينه والدخول في دين الاسلام لا يكون كافيا في
اسلامه فالاذان في غير الوقت بمنزلة ذلك لاحتمال ان يقول اردت انه رسول الله الى
العرب ونحو ذلك واما اذا كان في الوقت فانه دليل على اعتقاده العموم اذ الفعل لا يحتمل
ما ذكر فكان ذلك منه اسلاما وسياتي لذلك مزيد بيان وتوضيح على الكلام في البيت الذي
يليه فلو كان نظم بيته الاول هكذا ٭ ويخص من الكفار ان كان يجهر ٭ اشتمل وانطبق على
اطلاق التصوير الاول ودل بمفهومه على المسئلة الثانية ودخل في عمومه المسئلة الثالثة
وما نقله عن السروجي لا يخالف ذلك لانه لم يقيد فيه بالوقت والله اعلم

ولو حج او زكى وصلى صلاتنا وطاف ولبى مثلنا قيل يطهر

قال الشيخ في الافعال الستة لغير العيسوية قلت لم يذكر في البيت سوى خمسة
فانه لم يذكر الصوم واعلم ان الواو بمعنى او اذ لو اجتمعت هذه الافعال كلها منه حكمنا
باسلامه عيسويا كان او غيره وسياتي فيه اشكال ثم قال وفي البيت فروع اختلفت
الرواية فيها قال قاضيخان وان صام الكافر او حج او ادى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر
الرواية وروى داود بن رشيد ان حج على الوجه الذي يفعله المسلمون بان راح متهيا
للاحرام ولبى وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك او
شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما وذكر في نظم الفوائد انه يصير مسلما بالاحرام مع
الطواف وباداء زكاة الابل بنية قال المصنف اقول لا خصوصية فيمن خصصه من
زكاة الابل وما نقله عن ظاهر الرواية كما نقلت واما مسئلة الصلاة فقال في تتمة الفتاوى
عن نوادر ابن رشيد ان محمد بن الحسن سئل عن رجل ذمي شهد عليه الشهود انه صلى معنا صلاة
واحدة بجماعة اجعله مسلما واضرب عنقه ان رجع الى كفره قال نعم واما اذا قالوا
صلى وحده فان قالوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فكذلك وسوا قال الشهود كان

اماما او غير ذلك ونحوه في فتاوي قاضيخان ثم نقل عن الطرسوسي عن البدائع اسلام
الكتابي بالفعل صحيح عندنا ويحكم باسلامه ويسمى اسلاما بطريق الدلالة وقال الشافعي
رحمه الله لا يصح فمن ذلك اذا صلى الكافر في جماعة او وحده عند محمد واستقبل القبلة
يحكم باسلامه ثم نقل عن الذخيرة صلى الكتابي او واحد من اهل الشرك في جماعة حكم باسلامه
عندنا فان صلى وحده فعلى قول ابي حنيفة لا يحكم باسلامه ومن مشايخنا من قال الاختلاف
في الحقيقة فان ما ذكره ابو حنيفة تاويله اذا صلى وحده بغير اذان ولا اقامة وعند ذلك لا
يحكم باسلامه بالاتفاق وتاويل ما قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا صلى باذان واقامة
وحده وعند ذلك لا يحكم باسلامه بلا خلاف ثم نقل عن التتمة انه يكون مسلما بصلاة الجمعة معنا
ولو صلى في غير وقت الصلاة لا يصير مسلما وعن المنتقى النصراني اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا
فليس باسلام لانهم يستقبلون قبلتنا وان صلى في جماعة خلف امام وكبر ثم افسد لم يكن
اسلاما قال ونحوه في قاضيخان وفيها ما معناه لو شهد الشهود على رويته يصلي سنة
ولم يقولوا في الجماعة فقال صليت صلاتي لا تقبل شهادتهم حتى يقولوا اصلي صلاتنا
واستقبل قبلتنا وانه اذا صلى صلاتنا اما ما لا يحكم باسلامه قال فقد ظهر لك بما
نقلت ان ظاهر الرواية في جميع هذه المسائل انه لا يصير مسلما الا في مسئلة ما لو صلى
موتما في جماعة فاطلاق صاحب الفوائد غير سديد قلت انه لو صلى وحده مستقبل القبلة
صار مسلما وان صلى الى غير الكعبة لا يصير مسلما والله اعلم ثم قال تنبيه مع كونه غير ظاهر
الرواية فلا بد وان يكون غير عيسوي كما مر وان يكون فعله مثل فعلنا حتى لو لبى غير تلبيتنا
لا يكون مسلما فان الجاهلية كانوا يلبون انتهى قلت التقييد بغير العيسوية لم اقف عليه
في كلام علمائنا رحمهم الله تعالى لكن في فتاوى البزازي وغيره ان اليهود والنصارى
الذين بين اظهرنا اذا قال واحد منهم انا مسلم لا يكون مسلما حتى يتبرا من دينه ولو اتى
بالشهادتين لا يكون مسلما بدون التبري من دينه وتعليل ذلك باحتمال انهم يقولون انما
اردنا الاستسلام او الذي نحن عليه او انه رسول الله الى العرب خاصة وان غيره من منكري
الرسالة اصلا يكون ذلك كاف في اسلامه وهذا ظاهر اما في الافعال فالتعليل المذكور
لا يطرد بل تصريح ايمتنا رحمهم الله تعالى بان الكافر اذا فعل كذا لا يكون مسلما يدل على
التعميم في كل مخالف عيسويا كان او غيره الا ترى انهم فصلوا في القول لما كان محل اشتباه
واحتمال ولو كان في الفعل كذلك لبينوه على ان قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي
صرح بان الاحتمال في القول مفقود في الفعل وانه لم يقف على تحقيق الكلام في شمول
ذلك او تخصيصه في كلام علمائنا وان الذي تحرر تعميم الاسلام بالفعل لسائر الفرق
عيسويا كان او غيره فكيف تخصه بالعيسوية وكلام الاصحاب فيه التصريح بان الذي بين

ظراني المسلمين والعيسوية طايفة من اليهود اللهم الا ان يقال ويدخل فيهم من قوله مثل قولهم من ساير الملل واما تخصيص مسئلة التاذين في غير الوقت بالعيسوية ومن في حكمهم فظاهر لما انه من قسيم الاقوال لا الافعال وقياس هذا على الاذان هو الذي اوجب للمولف التقييد بغير العيسوية والفرق بينهما قد صار ظاهرا ولله الحمد وفي المنتقى اذا صلى كافر بجماعة او اذن في بعض المساجد يحكم باسلامه وكذا لو قال انا معتقد حقية الصلاة بجماعة بخلاف الصلاة وحده لانه لا يختص بشريعتنا وفي تعليله ما يرشدك الى انه اذا فعل فعلا مختصا بشريعتنا يكون منه اسلاما فان العيسوي لا يقول به ولو قال به لم يكن مختصا بشريعتنا وقد صرح الكاساني في كتابه الذي صنفه في الفاظ الكفر بذلك فقال الفصل العاشر ان الكافر اذا اتى بما يدل على اسلامه بان اتى بما يختص بشرايع الاسلام بصفة الكمال يقضي باسلامه ثم انه في التفريع ذكر ما يصير به العيسوي وغيره مسلما من الالفاظ ثم قال او اتى بما يختص بشرايع الاسلام على وجه الكمال ثم ذكر ما تقدم من الفروع ثم قال واذا لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما لان العبادة لم تكمل ولا بد من وجود العبادة على اكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة وحيث تمهد هذا ابقى النظر في مطابقة نظمه لما نقله في شرحه وقد علمت مما قدمناه انه ذكر في النظم خمسة امور وقال في الشرح ان الضمير في الستة يعود على غير العيسوية يعني في البيت الذي قبله والذي ذكره في النظم الحج والزكاة والصلاة والطواف والتلبية واتى في الزكاة باو وفي الباقي بالواو فان قلنا انه بمعنى او لان كل واحد من الامور المذكورة حينئذ يكون اسلاما وقضية عدها في الشرح يقتضيه يرد عليه انه لم يقل احد بان التلبية وحدها اسلام ولا الطواف وحده اسلام وان قلنا انها بمعنى او فيما عدا ولبى وفيه للجمع خرج الكلام عن اسلوبه على انه لم ينقل ذلك لكن رايت في فتاوى البزازي طاف ولبى كما يطوف المسلمون صار مسلما وبمجرد التلبية لا وكذا في غيرها وفي المنتقى ولو احرم ولبى وشهد المناسك كان مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما وقد علمت ما فيه على اني لم اقف لهم في الصوم على كلام سوى ما تقدم عن فتاوى قاضي خان وهو ظاهر لانه ليس مما يختص بالاسلام وقد يطابق صومهم ايام رمضان وكذا الزكاة لم اقف عليها الا فيما نقله عن صواب الفوايد والمنقول في غالب الكتب ما قدمناه وذكر في البزازية ان مما يصير به مسلما سجوده عند سماع اية السجدة وهذا لم يذكره المولف والله اعلم

وان تجمع اسرى لفك فقدموا رجالا وجهالا وذا العلم اخروا

مسئلة البيت من القنية رمز الفتاوى العصر لابي حامد وقال اراد في دار الحرب ان يشتري اسارى وفيهم رجال ونسا وعلما وجهال فالاولى ان يشتري الرجال حتى لا يصيروا اعوانا علينا

والجهال

والجهال محافظة على اسلامهم قال رحمه الله يريد بالقايل شيخه البديع جوابه ان كان منصوصا عن السلف فسمعا وطاعة والا فقضية الدليل ان يكون شرا النسا اولى صيانة لابضاع المسلمات

قلت والعلما احتراما للعلم انتهى قال المولف وجهال الرجال ابعد عن الردة من النسا لنقص عقلهن ودينهن فعلى قول ابي حامد يقدم من على الرجال مع ما فيه من تعليل الزاهدي ومع ما علل به العلما بالاستضاة برايهم والاعتماد على فتواهم وحلول بركتهم واما الجهال فاذا ستمروا فان لم يكونوا عونا للمسلمين فلا يعينون عليهم بالاختيار وان ارتدوا فقد لحقوا بهم

قلت وفي فتاوى الامام حافظ الدين البزازي واذا اسر عالم وغاز جاهل الى دار الحرب فاراد رجل فداهما وماله لا يفي الا باحدهما يفدي الغازي الجاهل لانه لو ترك ربما يفتتن على دينه ويكون حربا علينا والعالم مامون على دينه فلا يخاف على ايمانه وربما يكون سببا لهداية طايفة كما حكي ان عالما اسر واهتدى به طايفة وجا الى بلاد الاسلام بهم وبعض المتاخرين من خوارزم اختار وا ان يقدم العالم في الفدا المشرفة والمراة على الرجل قال في الفتاوى تاخير العالم لفضله لانه لا يقدر على خداعه والجاهل ينخدع والله اعلم

ومن قال خذ ذا المال واغز وما نوى به صلة فالمال قرضا يصير

من مبتدا وقال صلته وخذ وما بعده محكي القول مبتدا ثان ويصير الخبر والمسئلة من التجنيس والمزيد قال لو دفع شخص الى شخص الفا وقال خذ هذه الالف واغز بها ولم ينو بالدفع الصلة فانها تصير قرضا في ذمته اذ ليس في كلامه ما يقتضي الهبة ولا الصدقة والاصل في قبض المال ان يكون مضمونا قال ورايتها في النهاية مع حكاية اخرى من جنسها وسد عني مكانها وفي عدة المفتي نحو ما تقدم والله اعلم

ومن قال في الدبا لست احبها يكفر قالوا المستخف المحقر

الدبا القرع وقوله لست احبها في موضع نصب معمول القول الاول قال صورة المسئلة ما لو قال شخص في الدبا لا احبها واراد بذلك الاستخفاف بالنبي صلى الله عليه وسلم والاحتقار به فانه يكفر لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يتتبع الدبا هكذا قاله ثم حكى عن الظهيرية عن ابي يوسف انه كان يجالس مع هارون الرشيد على المايدة فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا انه كان يحب القرع فقال الحاجب من حجابه اما انا فلا احبه فقال ابو يوسف يا امير المومنين انه قد كفر فان تاب واسلم والا فاضرب عنقه فتاب واستغفر حتى امن من القتل واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت لشارة الفتاوى الظهيرية وفي ظني رايتها في التجنيس والمزيد ايضا والله تعالى اعلم

قلت قد ذكر البزازي مسئلة ابي يوسف ثم قال وهذا محمول على انه على سبيل الاستخفاف وفي كتاب الكراهة من التجنيس والمزيد رجل قال لا احب القرع اما ان اراد به لما كان يحبه صلى الله عليه وسلم او قال ذلك لمرض اصابه فالاول كفر لانه استخف برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني لا

لانه لم يستخف ابنبي وفي الذخيرة ولو قال لرجل مع غيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحب كذا مثلا بان كان يحب القرع فقال ذلك الغير انا لا احبه يكفر هكذا روي عن ابي يوسف
نصا وبعض المتاخرين قالوا اذا قال ذلك على وجه الاهانة كفر انتهى وعلم من هذا عدم
الخصوصية بالقرع بل كل ما كان يحبه صلى الله عليه وسلم لم يبعد ذلك وكان حسنا لان
الكلام قد يكون كذلك وقد لا يكون بان يكون المرض به اولا لانه لا يوافق مزاجه فيحصل
له الضرر باكله سيما وقد صرحوا بان الاستخفاف بالسنة كفر في غير موضع والله اعلم
قلت فروع غريبة منهم قال في الذخيرة اذا قال لغيره سو شاربك او قص شاربك
فانه سنة فقال لا افعل ان انكر اصلا يكفر وقد نظمته في بيت لكثرة وقوعه تحذيرا منه
فقلت ولو قال سو شاربك لسنة • فان قال لا كفره ان كان ينكر •
اللام في قول لسنة تعليلية اي لاجل السنة وفي البزازية قيل قلم الاظفار سنة فقال
لا افعل وان كان سنة كفر اقول وهذا يجري في مسلة قص الشارب وقال في اخر الكلام
والحاصل انه اذا استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه السلام كفر وتحت هذا الاصل
فروع كثيرة ذكرها في الفتاوي فنظمته فقلت

• كذا قلم الاظفار لم يفعل لا وان يكن • هو السنة المنقول في الكتب يكفر •
• ومهما استخف الشخص يوما بسنة • كذا بحديث كفره يتقرر •

يكفر مبني للمجهول وهذا البيت الثاني مشتمل على الحاصل الذي يجري عليه الفروع وفي
الفصول العمادية رجل قال لاخر احلق راسك واقلم اظفارك فان هذا سنة النبي صلى
الله عليه وسلم فقال ذلك الرجل لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال ذلك على سبيل
الانكار والرد وكذا في ساير السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك
ونحوه والله اعلم **وقيل له ما تتقي الله قال لا كذا اما تخاف الله بالنفي يكفر**
مسلتا البيت من القنية رقم للبقالي وقال قيل له الا تتقي الله او لا تخاف الله فقال
لا كفر وفي قاضيخان ما معناه اراد ان يضرب غيره فقال له ذلك الغير الا تخاف الله
قال لا روي عن محمد رحمه الله انه سيل عن ذلك فقال لا يكفر لانه له ان يقول التقوى
فيما افعل وان كان راه في معصية فقال له اما تخاف الله تعالى فقال لا يصير كافرا ولا يمكنه
التاويل وكذا اذا قيل لرجل الا تخشى الله فقال في حالة الغضب لا يصير كافرا وفي العمادية
قال عقب هذا وقيل ينبغي ان يسال ما اراد بقوله لا ان اراد به نفي الخوف يكفر وان اراد
به شيا اخر لا يكفر فقول الناظم يكفر محمول على هذا ويكون التكفير حينيذ موضع اتفاق
ويوخذ من مفهومه انه اذا لم يرد النفي لا يكفر وقال قاضيخان قبل ما قدمنا نقله عنه
طالت المشاجرة مع الزوجين قال لها اخافي الله واتقيه فقالت لا اخافه ولا اتقيه قال

ابو بكر محمد بن الفضل ان كان غايبا على معصية ظاهرة فاجابته بهذا ارتدت وبانت منه
وان كان امرا لا يخاف فيه من الله لم تكفر الا ان يريد به الاستخفاف فتبين من زوجها
قلت وفي فصول العمادي سيل عبد الكريم عمن قال لامراته حال المعاينة لها اما
تخافين الله فقالت لا ينبغي ان لا تكفر بهذا القدر لان الظاهر ان مرادها من ذلك انه لا
تخاف الله تعالى حقيقة الخوف واكثرنا لا نخاف الله تعالى حقيقة الخوف ولولا ذلك لما
عصيناه ووجه اخر ان لهذا الكلام تاويلا يمكن ان يقال لا نخاف الله لانه كريم حليم
فلا يحكم بكفر قايله الا اذا كانت هذه المقالة على وجه الاستخفاف والاستهزا وهذا
يخالف ما سبق لان ترك الصلاة معصية فعلى ما سبق يكفر والله سبحانه وتعالى اعلم
وما جا ذكر اسم الله في شرب خمرة وتكفيره بالحمد في الشرب يذكر
مسلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وقال لو قال عند شرب الخمر الحمد لله
لكفران ذكره لاجل الشرب قال وفي حفظي من كتب اصحابنا انه لو سمى عند شرب الخمر
لاجله يكفر ولو سمى عند فعل الزنا فكذلك وعلى هذا كل فعل محرم ونقل عن العتبية
قال لاجنبية مكنيني من الزنا فالله يكفر انتهى **قلت** ما ذكره الشيخ عن حفظه
منقول قال البزازي شرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند
اكل الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ الكعبتين للنرد كفر لانه استخف بالبسملة
وعن هذا قال مشايخ خوارزم الكيال او الوزان يقول في العد في مقام ان
يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لانه يريد به ابتدا العدد الا انه
لو اراد ابتدا العدد لقال بسم الله واحد ولكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله
يكفر وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ لان حمده وقع على الخلاص
من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل على نيته وان لم ينو
شيا لا يكفر لما ذكرنا من تعين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر انتهى وهذا يقتضي
ان مسلة المنظومة فيها خلاف وان الاتفاق على التكفير بالتسمية وله اول كل فعل
محرم فينبغي ان يقيد النظم بذلك ويضم اليه مسلة الابتدا وقد فعلته لك فقلت

وقد قيل لا والبعض ينظر نية • والتسمية عند الحرام تكفر

قولي والتسمية مبتدا خبره تكفر اي النية قال في العمادية حكي الامام المعروف بالمستملي
عن مشايخنا ان من اكل طعاما حراما وقال عند الاكل بسم الله يكفر لاستخفافه باسم الله تعالى
ومن دفع المال الحرام لسايل فكفر اذا يرجو به ان سيوجر
ولو علم المعطى به فدعا له وامن من اعطى فالاثنين كفروا
المراد بالسايل هنا الفقير المستعطي ومسلتا البيت من الظهيرية رجل دفع الي فقير

من المال الحرام شيا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي
كفرا جميعا قال المولف وينبغي ان يكون كذلك ولو كان المومن اجنبيا غير المعطي والقابض
وكثير من الناس عنه غافلون ومن الجهال فيه واقعون **قلت** وفي فتاوي البزازي
ذكر بعد هذه المسلة مسلة استحلال الخمر وعلل بانه استحل الحرام القطعي وقال فعلم
بهذه العلة ان مسلة التصدق ايضا محمولة علي ما اذا تصدق بالحرام القطعي اما
اذا اخذ من انسان مايه ومن اخر مايه وخلطهما ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل ادا الضمان
وان كان حراما التصرف لكنه ليس بحرام لعينه بالقطع ثم استدل له اقول وهذا علي
قول الامام لانه يري الخلط استهلاكا والله تعالي اعلم قال وقد وقع في ديارنا ان
السلاطين ينعمون علي العلما والمشايخ بمال المكس ويدعون لهم ان مال الاخذ لعينه
من مسلم او معاهد بعينه بلا خلط ولا تغيير فحال الاخذ والمعطي معلوم اقول يعني
اذا كان الاخذ عالما بذلك وقد نقل هو قبيل كتاب الزكاة ما ياخذه الاعونة من الاموال
ظلما ويخلط بماله وبمال المظلوم اخر ملكا له وينقطع حق الاول فلا يكون اخذه عندنا
حراما محضا نعم لا يباح الانتفاع به قبل ادا البدل في الصحيح من المذهب والله اعلم

وقد كفروا من في طلال يقول لا احب حلالا والحرام اخير

صورة مسلة البيت انه دفع شخص الي شخص مسلم شيا وقال له كل هذا الحلال او فانه
حلال فقال لا اكله والحرام احب الي فانه يكفر قال في الفتاوي الظهيرية ولو قال
كل من الحلال فقال الحرام احب الي يكفر انتهي ثم نقل عن قاضيخان رجل قال اني احتاج
الي كثرة المال والمال الحلال والحرام عندي سوا لا يحكم بكفره وفرق المصنف بان
هذا يحتمل التاويل بخلاف الاول لانه يريد بالتسوية التوصل بها الي الغرض وفي كون
كل منهما رزقا كما هو راي اهل السنة قال وهو محمل حسن والله تعالي اعلم **فرعان**
مهمان من فتاوي البزازي وهما في غيرها ايضا قال استحل الجماع حالة الحيض كفر وان
استحل حالة الاستبرا لا لكنه لا يبتدع ويضل وقيل ان استحله متاولا بان النهي للتنزيه
لا يكفر وان استحل مع اعتقاده الحرمة يكفر والسرخسي مال الي التكفير مطلقا وفي الذخيرة
استحلاله حالة الحيض ليس بكفر الا تري ان جماع الزوج الثاني لو وقع في حال الحيض يحلها للاول
وعن الثاني في حلف لا يطا وطيا حراما فوطي امراته حالة الحيض او النفاس لم يحنث الا ان ينوي ذلك
وقد نظمنا في بيتين فقلت محلل وطي الحيض كفر بعضهم وفيمن تحريمه البعض يحصر
والطلق منعا بعضهم ثم يدعوبه مثل الاستبرا وهو المحرر
والضمير في تحريمه للتحليل وطي الحايض يعني اذا لم يعتقد التاويل في النهي بل قال
بانه للتحريم يحصر فيه البعض التكفير لا الماول والضمير في به للتحليل والوطي في الحيض

مثل الاستبرا اي مثل قولهم في اعتقاد حل الوطي في مدة الاستبرا والله اعلم

ويطلق للذمي بركب بغلة ولبس له رفع البنا ويقصر

مسلتا البيت من الذخيرة **الاولي** اهل الذمة لا يمنعون عن ركوب البغل لانه نتيجة
الحمار **قلت** انما لا يمنعون عن ذلك اذا كان علي الاكف مع مخالفته لهيئة المسلمين
صرح به في الذخيرة ومقتضي كلامه ان لا يباح لهم ركوب البغل اذا كان فيه العز
والشرف فانه علل به منعهم من ركوب الخيل لانه من باب العز والشرف وكل ما كان من
باب العز والشرف فان اهل الذمة يمنعون عنه لانهم من اهل الصغار انتهي ومن هذا
الاصل تعرف احكام كثيرة لهم تمشي علي اختلاف الازمان والعصور والله اعلم **الثانية**
انهم يمنعون عن التعلي في بنيانهم علي المسلمين قال والمسلة معروفة منقولة ونقل
هذا عن الفوايد ثم قال اقول فنقل عن قاضيخان فان انهدمت بيعة او كنيسة من
كنايسهم القديمة فلهم ان يعمروها في ذلك الموضع كما كانت وان قالوا نحن نحولها من هذا
الموضع الي موضع اخر لم يكن لهم ذلك بل يبنونها في ذلك الموضع علي قدر البنا الاول
ويمنع عن الزيادة عن البنا الاول انتهي ثم استدل بحديث الاسلام يعلو ولا يعلي
عليه **قلت** ما نقله عن قاضيخان لا يثبت ما ادعاه لجواز الفرق بانه انما
منع من الزيادة في الكنايس لانها موضع الكفر بخلاف البيوت وقد عللوا حرمة البنا
لها بان القصد لهذا البنا المعصية ولانه يلزم من القياس عليه في الدور انه اذا
كانت له دار عالية علي دور المسلمين فانهدمت له ان يعيدها اعلي من دور المسلمين
علي ما كانت وهو ممنوع عنده لك علي ما سياتي نقله ثم انه نقل عن بعض العلما انه ذهب
الي عدم جواز المساواة ايضا مستدلا بالحديث السابق ومنع دلالته علي ذلك بان
المساواة ليست باستعلا ومنع قياسه علي المنع من المساواة في الزي والملبس
بانهم جوزوا ابقا داره العالية علي دار المسلم وسكناها اذا املكها كذلك ما لم تنهدم
فانه لا يعيدها وانما منعوا عن ما ذكر لما فيه من التلبيس والنهي عن ذلك وارد والكتاب
ماخوذ عليهم بخلافه انتهي **قلت** وفي الكلام اشعار ظاهر بمنعه من انشا البنا
عاليا علي بنا المسلم ويوخذ عدم المساواة من القياس علي التمييز وما ذكره فارقا
من جواز ابقا داره العالية وسكناها لا يدل علي جواز احداث ذلك له لانه يغتفر
في البقا ما لا يغتفر في الابتدا وهو مامور بما يمنع في شانه كله وهذا منه فلا يكون
له المساواة للمسلم في البنا الذي يحدثه فتامله والله اعلم

وما ينبغي يبتاع دار المسلم فلو يشتري في المصر بالبيع يجبر
اذا ما اشتري من مسلم ورواية اذا كان ذا في المصر يفشو وتكبر

الضماير الاربعة في يبتاع ويشتري ويجبر واشتري راجعة للذمي في قوله ويطلق للذمي والبيتان مشتملان على مسئلتين من فتاوى قاضيخان وغيرها الاولى قال اذا اشتري الذمي دارا في المصر ذكر في العشر والخراج انه لا ينبغي ان يباع منه ولو اشتري يجبر على بيعها من المسلم وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول والشطر الاول من البيت الثاني الثانية قال وذكر في الاجارات انه يجوز الشرا ولا يجبر على البيع الا اذا اكثر ذلك فحينئذ يجبر على البيع والى ذلك الاشارة بعجز البيت الثاني قال المولف واعلم ان هذه المسئلة تخالف اطلاق الاصحاب في الشفعة حيث اثبتوها للذمي ولم يفرقوا بين ان يكون المسلم اشتراها من ذمي او مسلم قال اللهم الا ان يراد بهذا الاطلاق ما اذا اشتراها ذمي من ذمي او كانت الدار في غير المصر مع اني ما رايت احدا من الاصحاب صرح باثباتها للذمي من المسلم الا ان تعليلهم يقتضيه ثم نقل من كتاب مغني ابن قدامة انها تثبت للكافر على المسلم في قول جماعة عد منهم اصحاب الراي قلت وفي الذخيرة اذا مصر المسلمون مصرا كالكوفة والبصرة فاشترى بها اناس من اهل الذمة دورا يسكنون بها مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك هكذا ذكر المسئلة في السير الكبير وهكذا ذكر في الاجارات قال وفي العشر والخراج يمنعون عن شرا الدور للسكنى في امصار المسلمين ثم وجه كلا من الروايتين تكميل مهم بذكر مسئلة اعادة المنهدم من البيع والكنايس نظمته في ثلاثة ابيات فقلت مستعينا بالله ومتوكلا عليه

بعيد وذو صلح قديم كنائس بطين ولبن لا بنقل وتكبير
ويمنع عن تشييد ذلك باجر وشيد واحجار وذا القول انصر
وتخصيص هذا بالقرى اكثر اهلها كفور على المختار عندي اظهر

اعلم انني الحقت هذه الابيات والكلام عليها في شعبان سنة تسعماية لما وقع الكلام في امر الكنيسة التي عمرت باسكر من اعمال القاهرة المحروسة وسيلت هل يعاد المنهدم من الكنايس القديمة ام لا واذا قلتم تعاد فهل تعاد بالنقض القديم او بالتجديد وكتبت الجواب على سبيل الاستعجال بما حاصله مسبوك في تضاعيف هذا الكلام على انه قد نقله اجلة السادة الحنفية الكرام ووقع هذا الاختلاف في عبارات الذين نصبوا انفسهم للافتا في هذه الايام بحيث افضى الحال بينهم الى التنازع والخصام فاستخرت الله تعالى في ابراز هذا النظام وتحريرا للقول في هذه المسئلة على ما وقع به الاتقان والاحكام وتقريرا للمذهب الذي يجب ان يعتمده اهل الفتوى والاحكام راجيا للثواب من الملك العلام وهو حسبي ونعم الوكيل والحاصل ان الكلام يتوجه في البيع والكنايس في ثلاث مواضع الاول في احداثها الثاني في اعادة المنهدم

الثالث

الثالث في هدم ما كان منها قديما في امصار المسلمين اما الاول فانه لا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ولا بيت صنم في امصار المسلمين ما فتح منها عنوة او صلحا في قول الكل واما في البوادي والقرى فقد اختلف فيه المشايخ لاختلاف الروايات والصحيح من المذهب الذي عليه المحققون انه لا يجوز ذلك فيها ايضا مطلقا قال قاضيخان وهكذا ذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الذي جزم به في الحاوي القدسي ولم يعرج على غيره ولم يحك فيه خلافا ولا اختلافا وما وقع في عبارة البداية وغيرها من جواز الاحداث في السواد والقرى فقد نص قاضيخان وغيره على ان ذلك كان في قرى الكوفة وكان اكثر اهلها اهل الذمة وقال شمس الايمة السرخسي رحمه الله انه الاصح وهو الذي عليه مشايخ بلخ وقد صرح ايمتنا في غير موضع انهم يمنعون عن ذلك في ديارنا وقد نقل في شرح المستغفري عن بعض ايمتنا ان جواز الاحداث انما هو في قرية لاهل الذمة فان كان موضعا فيه جماعة من المسلمين ينبغي ان يكون لهم قاضي ويكون فيه منبر فان هذا كالمصر يمنعون ما يمنعون عنه في المصر وقد اشار الى المنع في السير الكبير كما ذكره قاضيخان وفي هذا كفاية في هذا الموضع اذ قد علم به انه لا يحل الافتا بالاحداث في القرى لاحد من اهل زماننا بعد ما ذكرنا من التصحيح والاختيار للفتوى واخذ عامة المشايخ ولا يلتفت الى فتوى من افتى بما يخالف هذا ولا يحل العمل به ولا الاخذ بفتواه ويحجر عليه في الفتوى ويمنع لان ذلك منه مجرد اتباع هوى النفس وهو حرام لانه ليس له قوة الترجيح ولو كان الكلام مطلقا فكيف مع وجود النقل بالترجيح والفتوى فتنبه لذلك والله تعالى الموفق الثاني في اعادة المنهدم اعلم ان كلمة ايمتنا متفقة على ان ما فتح من الامصار عنوة ثم صولحوا على ان يجعلوا ذمة يمنعون فيه من الصلاة في بيعهم وكنايسهم لانه لما اخذ قهرا كان غنيمة فيكون لا ابقا الكنايس بعد ما ظهرت شوكة المسلمين عليه حكم احداثه ابتدا فان كانت قديمة امرهم ان يجعلوها مساكن يسكنونها ولا ينبغي ان يهدمها لانها لما فتحت عنوة وقهرا صار المسلمون احق بها فهو كمصر من امصار المسلمين وانما لا يهدمها لان الغرض يحصل بجعلها مساكن فلا يحتاج الى التخريب فلا خلاف في انه لا يبقي كنيسة في مصر من الامصار التي فتحت عنوة فضلا عن ان يقال يجوز اعادة المنهدم منها واما المفتوحة صلحا فهي التي يتوجه القول بعدم منعهم من اعادة ما يهدم فيها من الكنايس والبيع القديمة وقال قاضيخان في فتواه في كتاب السير وان انهدمت بيعة او كنيسة من القديم فلهم ان يبنوها في موضعها كما كانت وان قالوا نحولها من موضع الى اخر لم يكن لهم ذلك بل يبنوها في ذلك الموضع على قرار الاول ويمنعون من الزيادة على البنا الاول ونحوه

في المحيط والبدائع وغيرهما من كتب المذهب المعتمدة ولم اجد في شيء منها ان لا تعاد الا
بالنقض الاول وكون ذلك مفهوم الاعادة شرعا او لغة غير ظاهر عندي على انه قد وجد
في عبارة محمد رحمه الله بلفظ يبنونها وفي عبارة قاضيخان في كتاب الاجارات بلفظ يعمروا
وليس في شيء من اللفظين المذكورين ما يشعر باشتراط النقض بل هو مشعر بضده ومقتضى
الاطلاق عدم اشتراط ذلك نعم قد صرحوا بمنعهم من الزيادة على ذلك والزيادة
كما تكون كيفا فيؤخذ منه انهم لا يبنون ما كان باللبن بالاجر ولا ما كان بالاجر بالحجر ولا
ما كان بالجريد وخشب النخل بالنقي والساج ولا بياضا لم يكن ولا زخرفة ولا تزيينا
وهذا غاية ما يفهم من هذا الكلام ثم اني رايت في الحاوي القدسي ما لفظه ولا يجوز احداث
بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار او صنم في دار الاسلام في المدن ولا في القرى وكل بلد فتحت
بالصلح على ان يجعلهم ذمة لا يتعرض لكنائسهم القديمة ويمنعون من احداثها وما فتحت
قهرا تخرب كنائسهم واذا انهدمت البيع والكنائس القديمة لذوي الصلح اعادوها باللبن
والطين الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدون ولا يشيدونها بالحجر والشيد والاجر
واذا وقف الامام على بيعة جديدة او بنائها فوق ما كان في القديم خربها وكذا ما
زادوا في عمارة العتيق هذا هو الذي نظمته لاني لم اقف عليه في كلام غيره بعد التتبع الكثير وهذا
القول هو المنصور عندي على ما اشرت اليه في النظم والوجه لنصرته انهم اطبقوا عليه

وما حظر الاصحاب مكة كافرا ولكنه عند الثلاثة يحظر

الحظر المنع قال وصورة المسئلة ان اصحابنا اجمع اتفقوا على انه يجوز للكافر ان
يدخل مكة ولم يمنع من ذلك احد منهم وقال الثلاثة مالك والشافعي واحمد يمنع ثم ان
الطرسوسي صاحب الفوائد نظم في بيتين من كتاب الكراهة ان الكافر يمنع من دخول
مكة المشرفة حيا كان او ميتا قال وليس هذا ثابت في المدينة الشريفة ونقله في
الشرح عن الغاية شرح الهداية وصورة ما نقله عنه انه قال في اخر الوجه السابع
والثلاثون يمنع الكافر من دخول مكة مقيما كان او مارا عند الجمهور واتفقوا على منعهم
من الاستيطان بها بخلاف المدينة ولا يدفن فيها مشرك انتهى قال واعلم ان هذا الذي
نقله لا يدل على ان مذهب الاصحاب كذلك قال وهذا وهم وقع لصاحب الفوائد وغفلة
فان كتب الاصحاب كلها ناطقة بالجواز والمسئلة في المجمع وشرحه والكنز وشرحه والوافي
وشرحه قال وفي كلام صاحب الغاية ما يشعر بالاتفاق على عدم الاستيطان بمكة وسيأتي
الفرق بين الاستيطان والدخول وكذا ذكر صاحب المغني من الحنابلة عن الاصحاب قال
ولم اقف عليه في كتب الاصحاب قال ويحتمل ان يكون مراد صاحب الغاية بالاتفاق اتفاق الجمهور
وهم الثلاثة كما مر والله تعالى اعلم قلت اما ما ذكره من الوهم الذي زعم وقوعه للطرسوسي

والغفلة فليس كذلك ففي الذخيرة بعد ان نقل عن محمد انه لا يحل دخول الكافر المسجد
الحرام قال يجب ان تعلم ان اهل الذمة لا يمنعون عن الدخول في ساير المساجد سوى
المسجد الحرام عند علمائنا رحمهم الله تعالى وان المنع قول محمد الاخير ووجهه قوله تعالى
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي بعد عام الفتح فقد خص
المسجد الحرام بالنهي عن الدخول فيه فيدل على حرمة الدخول في المسجد الحرام وعلى
اقتصار الحرمة عليه ثم اخذ في وجه القول الاخر وذكر الجواب عن التعلق بالاية
من ثلاثة وجوه ثم قال الجواب الثالث ما حكي عن الفقيه ابي اسحاق الكاتب ان
المراد من المسجد الحرام المذكور الحرم لا المسجد بعينه والمسجد الحرام يذكر ويراد به
الحرم قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والمراد هو الحرم فان
الكفار منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند دخول الحرم ومكة لا عن دخول
المسجد الحرام عينه فكان تاويل الاية انهم لا يمكنون توطنهم في الحرم بعد عام الفتح
كما يتوطنون قبل الفتح كيلا يجتمع في جزيرة العرب دينان كما نطق به الحديث وقال
صاحب التاويلات المراد من الاية النهي عن دخول مكة لا عن دخول المسجد الحرام
وفي اخر الاية ما يدل قال الله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ولو كان
النهي عن الدخول في المسجد عينه لا عن دخول مكة لكانوا لا يخافون العيلة لانهم يدخلون
مكة ويتجرون فيها وروي انه لما نزلت هذه الاية قال المسلمون انهم كانوا ياتون بالميرة
يتبايعون والان تنقطع المتاجر ويضيق العيش فانزل الله تعالى وان خفتم عيلة فهذا
ما ذكره في كتاب الاستحسان وذكر قبله في كتاب السير معنى ذلك وعبارته بعد ذكر
دخول ابي سفيان المسجد فالحاصل على قول علمائنا رحمهم الله لا يمنعون عن الدخول
في ساير المساجد سوى المسجد الحرام وهل يمنعون عن الدخول في المسجد الحرام ذكر
في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه قال وهكذا ذكر الكرخي في مختصره قيل
ما ذكر في الجامع الصغير قول الامام وابي يوسف ومحمد الاول وما ذكر في السير قول محمد
الاخر لان السير الكبير اخر تصنيف صنفه محمد في الفقه فالظاهر انه اورد ما استقر عليه
الحال من قوله ثم ذكر بعض ما قدمناه فظهر لك بهذا ان المسئلة في كتب الاصحاب
وان القائل بذلك امام الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله ولا وهم للطرسوسي ولا
غفلة وكان اطلاعه اوسع من اطلاع غيره واما ما ذكره من مسئلة الاستيطان وانه
لم يقف عليها في كلام الاصحاب اعجب من الاول فانها وان كان فيما نقلناه اشارة اليها
لكن قال في الذخيرة ايضا بعد ذكر عدم جواز بيعهم الخمور وابقاء البيع والكنائس في ارض
العرب ونحو ذلك لان هذا كله مبني على سكنى اهل الذمة في ارض العرب واهل الذمة لا

يمكنون من السكنى في ارض العرب قال في شرح السير الكبير كرامة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه موضع ولادته ومنشأه والى ذلك اشار بقوله لا يجتمع في ارض العرب دينان
الحديث وعلله باظهار شرفه قلت وهذا صريح في منعهم من استيطان المدينة ايضا لانها من ارض العرب وتعليله باظهار شرفه صلى الله عليه وسلم يقتضيه بل يقويه وسياتي منه ما هو اصرح منه ثم قال ولو دخل مشرك ارض العرب لتجارة يبيعها ثم يخرج الى بلاده
لا يمنع من ذلك وانما يمنع عن ان يطيل المكث فيها حتى يتخذها مسكنا وفي شرح السير
الكبير بعد ان ذكر ذلك بادلته قال حتى اذا اراد الرجل من اهل الذمة ان ينزل ارض
العرب مثل المدينة ومكة والطايف والربذة ووادي القرى فانه يمنع من ذلك لان هذا
كله من ارض العرب وقد بينا ان ارض العرب من عدن الى مكة طولا ومن عدن اسن الى اقصى حجر
من اليمن بمهره عرضا وقد استخرت الله تعالى وبينت ان الوهم وقع له وان المنع منقول عنده
فقلت • وذا وهم للشيخ والمنع عندنا • حكاية عنها الذخيرة تسفر •
ونبهت على تسمية الكتاب الذي حكى فيه ذلك وحاصل كلام المصنف توجيه قولنا بجواز
الدخول وان المنع من الاستيطان لا يستلزم المنع من الدخول والله اعلم

وتعليمك الذكر المطهر كافرا تجوز ومس الذكر حين يطهر

مسئلتا البيت من الظهيرية **الاولى** انه يجوز تعليم القران للكافر قال واذا قال
الكافر من اهل الحرب او الذمة لرجل من المسلمين علمني القران فلا باس ان يعلمه ويفقهه
في الدين لكن لا يمس المصحف **الثانية** قال ولو اغتسل ثم مسه فلا باس وقال المصنف
والاحسن صونه عنهم **الثالثة** وفي الذخيرة ذكر مثل ما في الظهيرية وعلل جواز التعليم
بلعل الله ان يقبل بقلبه فيكون سببا لاسلامه ونقل عن القاضي الامام ركن الاسلام
علي السغدي ان تعليم الفقه كذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

وللميل او للمال ان يخدم كافر وللميل للاسلام لو قام يغفر

يخدم مبني للمجهول وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل من الذخيرة **الاولى** اذا دخل
يهودي الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه قال ان خدمه طمعا في فلوسه فلا
باس به وهذه الاولى **الثانية** ما قال بعد ذلك فان فعل ذلك تعظيما له ينظر ان
فعل ذلك ليميل قلبه الى الاسلام فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي
شيئا مما ذكرناه كره له ذلك **الثالثة** قال واذا دخل ذمي على مسلم فقام له ان قام
طمعا في ميله فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرنا او قام تعظيما
لغناه كره له ذلك انتهى وقال الطرسوسي ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر لان
الرضى بالكفر كفر فكيف تعظيم الكفر ثم انه جوز الخدمة في غير الحمام قياسا على مسئلة الحمام

وهو ظاهر

وهو ظاهر من كلام الذخيرة اقول قد فات الناظم ذكر التعظيم للميل للاسلام والقيام
بنية ذلك وان التعظيم بدونها مكروه فانه انما تعرض لجواز الخدمة للميل والقيام لاجله
مجردا عن الاشارة الى التعظيم وعدمه الذي تنبني عليه الكراهة وعدمها فغيرت البيت للاشارة الى
ذلك فقلت • ويخدم كفار لمال وان يمل • وتعظيمهم والقوم للميل يغفر •
اي وان تكن الخدمة وتعظيمهم والقيام لهم لاجل الميل للاسلام فقيام وتعظيم لميل وخدمة
لذا او لمال للكوافر يغفر فقولي لذا اي للميل للاسلام يغفر ومفهومه انه ان كان
لغير ذلك لا يغفر ويكره ويدخل فيها التعظيم المجرد عن القصد والتعظيم للغنى

ولو قام للسلطان او قبل الثرى وحياه تعظيما له لا يكفرن

المراد بالثرى هنا الارض وقد اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** لو قام للسلطان
اي في خدمته على وجه التحية والتعظيم لا يكفر وكذا لو قبل الارض بين يديه على هذا
الوجه فلو كان على وجه العبادة يكفر **الثانية** والمصنف لم يعز الاولى وفي شرح
المختار تقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة
ولو اكره على ان يسجد للملك الافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه
التحية لا يصير كافرا انتهى وفي فتاوى قاضيخان مثله وكذلك في الواقعات الحسامية
لو قيل للمسلم اسجد للملك والا قتلناك لا باس له ان يسجد للملك سجود التحية والتعظيم
لا سجود العبادة لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا عرف ذلك بامر الله تعالى الملائكة
بالسجود لادم عليه السلام والله تعالى لا يامر احدا بعبادة غيره وكذلك اخوة يوسف بسجودهم
قلت وفي الفتاوى البزازية والسجود لهؤلاء الجبابرة كفر لقوله تعالى مخاطبا للصحابة
رضي الله تعالى عنهم ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون نزلت حين استاذنوا في السجود
له عليه السلام ولا يخفى ان الاستيذان بسجود التحية بدلالة بعد اذ انتم مسلمون
ومع اعتقاد جواز سجدة العبادة لا يكون مسلما فكيف يطلق عليهم بعد اذ انتم مسلمون
وقيل لا يكفر لقصة اخوة يوسف عليه السلام والقائل الاول يدعي نسخه بتلك الاية
وبقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقيل ان اراد العبادة كفر
وان اراد التحية لا وهذا موافق لما في فتاوى الاصل قيل لمسلم اسجد للملك والا
قتلناك الافضل ان لا يسجد لانه كفر فلا ياتي بما هو كفر صورة كما قلنا في اجراء كلمة
الكفر وبهذا علم ان ما يفعله الجهال لطواغيتهم ويسمونه بالتكا كفر عند بعض المشايخ
وكبيرة عند الكل فلو اعتقدها مباحة لشيخه فهو كافر وان امره شيخه به ورضي به مستحسنا
له فالشيخ النجدي ايضا كافر ان كان قد اسلم في عمره انتهى وفي فصول العمادي ان من قبل
الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له قال ابو جعفر ان كان على وجه التحية والاكرام لا

عليه السلام نسخ بحديث لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها
وانما الكفر اذا سجد على وجه التحية لانه ارتكب ما هو محرم ومنهي عنه دل على ذلك
مسلة ذكرها الناطفي فذكر ما تقدم عن فتاوي الاصل ثم قال وان سجد بنية العبادة
للسلطان او لم تحضرا لنية كفر هذا هو الكلام في السجدة جينا الى الانحنا الى السلطان
او لغيره وانه مكروه لانه شبه فعل المجوس انتهى وفي الكافي وما يفعله الجهال من تقبيل
الارض بين يدي العلما فحرام والفاعل والراضي به اثمان لانه يشبه عبادة الوثن والله اعلم

ولا كفر من يا كافر وهو مسلم وبا بها اثما وقالوا يعزر

وبا بها اي التزم باثمها او احتمله ورجع به ومسلة البيت من خزانة الاكمل من قال لاجنبي
المسلم يا كافر لا يكفر قاله المولف والتعزير من زيادات نظمه قال وهو مذكور في
كثير من كتب الاصحاب وفي القنية برقم للقاضي عبد الجبار قالت لزوجها كفرت عند
اخوانك او قالت كفرت عند هولا الاولاد لا يكفر ولو قال لها يا كافرة فقالت انا
كافرة او قالت لزوجها يا كافر فقال انا كافر فليس بكفر لانه شتم عادة ثم رقم لشرف
الايمة المكي وقال كفر ثم رقم لسيف السايلي مثله قيل له صار شتما في العرف فقال هو
شتم **قلت** وفي خزانة المفتيين الاصح انه لا يكفر وفي الذخيرة لو قال المسلم لاجنبي
يا كافر ولم يقل الرجل شيا او قال لامراته يا كافرة ولم تقل المراة شيا او قالت المراة
لزوجها يا كافر ولم يقل الرجل شيا كان الفقيه ابو بكر الاعمش البلخي يقول يكفر هذا
القائل فقال بعض مشايخ بلخ لا يكفر فانفذت هذه المسلة لبخارا فاجاب بعض
ايمة بخاري انه يكفر فرجع الجواب الى بلخ فمن افتى بخلاف الفقيه ابي بكر رجع الى قوله قال
وعلى قياس المسلة التي تقدم ذكرها ينبغي ان لا يكفر هذا القائل على قول الفقيه ابي الليث
وبعض ايمة بخارا فالمختار للفتوى في جنس هذه المسايل ان القايل لمثل هذه المقالات
ان اراد الشتم ولا يعتقده كفرا لا يكفر وان كان يعتقده كفرا فخاطبه بهذا بنا على
اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا كفر
والله اعلم ثم قال المصنف **تنبيه** وقوله وبا بها اثما اشارة الى ما ورد في الحديث من
قوله صلى الله عليه وسلم فقد با بها احدهما والمراد با بها باثمها **قلت** وبمعناه قوله
في الحديث الاخر من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك حار عليه اي رجع عليه ما نسب اليه
كذا في النهاية وقد اورد الحديث الاول في شرح المواقف سوالا واجاب عنه بانه احاد
وقد اجمعت الامة على ان انكار الاحاد ليس كفرا ومع ذلك يقول المراد مع اعتقاد
انه مسلم فان من ظن بمسلم انه يهودي او نصراني فقال له يا كافر لم يكن ذلك كفرا
بالاجماع انتهى ولا يخفى عليك ان الجواب الثاني حاصل ما قدمنا انه المختار للفتوى والله اعلم

ومن اعتقد دين الاسلام كفرا صح

كمن قال لم اقبل بدين شافعا ولو انه ذا الشفيع المطهر

التشبيه راجع الى عدم الكفر مع وجوب التعزير والمراد بالشفيع سيدنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمسلة من القنية قال في اثنا رقم فخر الايمة الترجماني قيل لا
اقبل شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في المهلة فكيف اقبلها منك لا يكفر لانه لا يجب
عليه الامهال وترك حقه قال وفي كلام صاحب القنية اشارة الى ضعف عدم التكفير
حيث اتى فيه بقيل قال والتعزير من زيادات نظمي ولا اقل منه ليرتدع غيره عن
التجري على مثل ذلك قال ولم اقف على المسلة في غير القنية **قلت** وهذا قول لم ارجح
فقد تقرر ان كل ما فيه تنقيص للنبي صلى الله عليه وسلم او استخفاف واهانة يكون
كفرا فان وجد في الكلام ما يفهم ذلك فلا خلاف في انه كفر وان لم يوجد ففي اطلاق
هذا الكلام خشونة في حقه صلى الله عليه وسلم وقد كفر مشايخنا فيما دون هذا وينبغي
ان لا يفتى بهذا القول ويشدد على من يقع فيه غاية التشديد من الضرب والحبس والتنكيل
ان لم يكفر والله اعلم **ومن لعن الشيخين او سب كافر ومن قال في الايدي الجوارح اكفر**
الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي البيت مسلتان من الخلاصة **الاولى** قال
الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما كافر وان كان يفضل عليا على ابي بكر لا يكون
كافرا لكنه مبتدع **الثانية** قال والمشبه مبتدع وان اراد باليد الجارحة فهو كافر ولابد
كبيرة انتهى **قلت** مقتضاه ان مرتكب الكبيرة مبتدع وقد صرح البزازي بان من قال ان
الله جسم لا كالاجسام مبتدع ولا يظن ان بين هذا وبين ما تقدم تناف لان هذا اطلاق
الجسم من غير تشبيه وذاك فيه التشبيه والتجسيم وانما نبهت عليه ليلا يظن التدافع بين
القولين وفي فتاوي البزازي يجب اكفار الكيسانية في اطلاقهم البدا على الله سبحانه وتعالى
فرع في البزازي من انكر خلافة ابي بكر فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة ابي حفص عمر رضي الله عنهما كافر في
الاصح وقد نظمت ذلك في بيت **فقلت** وصحح تكفير منكر خلافة العتيق وفي الفاروق ذلك الاظهر
وليس للبيت نصف صحيح واخر نصفه الاول اللام من العتيق والمراد به ابو بكر الصديق رضي الله عنه
والفاروق هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولا يدور البيت الا بتسهيل همزة الاظهر والمراد
الاظهر من القولين في المذهب اشارة الى ما يشعر به قول البزازي في الاصح والاشارة بذلك
الى التكفير قال الكاساني ومن انكر امامة ابي بكر فهو كافر وقال بعضهم هو مبتدع
ضال وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذلك من انكر خلافة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في اصح
الاقوال والله تعالى اعلم والحقت هنا ابياتا تشتمل على فروع ذكرت في هذا الباب هي
من الغرائب الحقيقة بهذا الكتاب فقلت مستعينا بالملك الوهاب
ويا حاضرا يا ناظرا ليس قولها عن الله كفرا حققوا وحرروا

وكذا في عمر ايضا

فالضمير في قولها يا حاضر يا ناظر و في حققوا وحرروا للعلماء من ايمتنا ومسئلة البيت
من فتاوي البزازي قال بعد ان نقل عن ابي نصر الدبوسي كلاما بالفارسية د لهذا ان ما
نوانو في رسا تبق اد ربجان ان قولهم لله تعالى يا حاضر يا ناظر كفر ليس بصحيح فان الحضور
بمعنى العلم شايع ما يكون من نجوي ثلاثة الا هو رابعهم و النظر بمعنى الروية ألم يعلم بان
الله يري فقد ورد فيكون المعنى يا عالم يا من يري فلا يكون كفرا و انه لم يصح قول من قال ان الله تعالى مكان
بالعلم كما عرف في علم الكلام **بدرويش درويشان كفر بعضهم وصحح ان لا كفر وهو المحرر**
مسئلة البيت من فتاوي البزازي ايضا قال عقب المسئلة الاولي و قد استفاض ايضا في
رسا تبق شروان ان من قال درويش درويشان يكفر لان معناه جميع الاشيا مباحة فيلزم
ان يدخل فيه ما لا يجوز اباحته فيكون مبيح الحرام و انه كفر وهذا باطل فان معناه مسكنة
المساكين او فقر الفقرا كانه قال يا مسكنا بمسكنة المساكين او افتقر اليك بفقر الفقرا
ولا دلالة فيه قط على ما ذكر من اباحة شي ما فضلا عن اباحة الاشيا ولين ادعي انه لازمه
فالملازمة ملازمة وجودية مثل ملازمة اسقني على الذهاب و الخروج فلو نوي في
اسقني طلاقا لا يقع باعتبار ان الملازمة اللغوية و العقلية و العادية منتفية ولين سلم
انه يدل على الاباحة باحدي الدلالات فالتخصيص لازم في هذا المقام كما قالوا في قوله
كل حل عليه حرام انه على الطعام و الشراب في اصل الاستعمال و قالوا في قوله واو تبت
من كل شي و اشتهر ايضا انه اذا قال جعلت كلما او على كلما انه طلاق ثلاث معلق وهذا
ايضا باطل وهذيانات العوام لا نهاية لها و الله سبحانه و تعالى اعلم

ومن قال شي لله بعض مكفر وتخشي عليه الكفر بعض بقرد

مسئلة هذا البيت في حفظي قديما وسمعتها من والدي شيخ الاسلام رحمه الله تعالى غير
مرة ورايتها منقولة والان شذ عني محلها وان ظفرت به ان شا الله عزوته ولكني جازم
متيقن انها منقولة لا شبهة عندي فيه ولعل وجهها انه طلب شيا لله والله تعالى غني
عن كل شي والكل مفتقر ومحتاج اليه وينبغي ان يرجح فيها عدم التكفير لانها لها تاويلا
فانه يمكن ان يقول اردت اطلب شيا اكراما لله تعالى والله تعالى اعلم

ومن يستحل الرقص قالوا بكفره وسيما اذا بالدف يلهو ويزمر

مسئلة هذا البيت ايضا من فتاوي البزازي قال ومن ذهب الي الغزو ففاتته صلاة
فقد ارتكب سبعماية كبيرة كذا عن الشيخ البزازي فما ظنك بمن فاتته صلاة لمثل هذا
المحظور يعني به حضور عيد من اعياد المشركين قال او لصحبة شيطان يسمي بابن
فلان او ابي فلان او اخي فلان وغرضه استماع الدف والمزمار واللعب بالرقص الذي
احدثه اولا السامري حين اخرج لهم عجلا جسدا له خوار وقد نقل صاحب الهداية اثم فيه

مطلب

بالرقص

ان المغني

ان المغني للناس اثما لا تقبل شهادته لانه يجمعهم على كبيرة و القرطبي على ان هذا الغناء و ضرب
القضيب و الرقص حرام بالاجماع عند مالك و الشافعي و احمد في مواضع من كتابه
وسيد الطايفة شيخ سيدي احمد يسوي صرح بحرمته ورايت فتوي شيخ الاسلام سيدي
جلال الملة والدين الكرماني رضي الله عنه ان مستحل هذا الرقص كافر ولما علم ان حرمته
بالاجماع لزم ان يكفر مستحله وللشيخ الزمخشري في كشافه كلمات فيهم تقوم بها عليهم
الطامة الكبري ولصاحب النهاية والامام المحبوبي ايضا اشد من ذلك انتهي وقد اكتفيت بهذا عن نقل كلام
من اشار اليهم والله اعلم **ومن لولي قال طي مسافة يجوز جهول ثم بعض يكفر**
وقد منعوا من ان يكون كرامة بمعجزة مما يجل ويكبر
كاحيا ميت وانشقاق ونبع ما من اليد والاشباع للجمع يكثر
من القل من طعم وكالقلب للعصي فيشهد ثعبانا لمن يتدبر
واثباتها في كل ما كان خارقا عن النسفي النجم يروي وينصر
وفي منقذ المصري الحق ان ما به قد تحدي الانبيا لا يصور
ما في هذه الابيات من الفصول العمادية وفتاوي البزازي قال في الفصول سيل ابو
عبد الله الزعفراني عما روي عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية ورئي ذلك
اليوم ايضا بمكة قال ان ابن مقاتل يذهب الي ان من اعتقد جواز ذلك يكفر وكان يقول
ليس ذلك من الكرامات وانما هو من المعجزات واما انا استجهله ولا اطلق عليه الكفر وقال
محمد بن يوسف المعروف بابي حنيفة يكفر انتهي وقال في فتاوي البزازي بعد ما نقلناه عن
فصول العمادي وعلى هذا ما يحكيه جهلة خوارزم ان فلانا كان يصلي الفجر بخوارزم وفرضه
بمكة وقد ذكر علماونا ان ما هو من المعجزات الكبار كاحيا الموتي وقلب العصي حية وانشقاق
القمر واشباع الجم من الطعام القليل وخروج الما من بين الاصابع لا يمكن اجراوه
بطريق الكرامة للولي وطي المسافات من المعجزات لقوله عليه السلام زويت لي الارض فلو جاز
لغيره ايضا لم يبق فايدة للتخصيص ولانه كالاسرا بالجسم وذلك خاصيته عليه السلام
لكن في كلام القاضي الامام ابي زيد في كتاب الدعوي لما يدل على انه ليس بكفر انتهي **قلت**
ويمكن ان يستدل للمنع من التكفير بما قالوا فيمن كان بالمشرق وتزوج امراة بالمغرب فاتت
بولد انه يلحقه فتامله وفي التترخانية ان هذه المسئلة تويد الجواز والله اعلم وقد قال
العلامة التفتازاني بعد ان حكي عن اكثر المعتزلة المنع من اثبات الكرامات للاوليا وان
الاستاذ ابا اسحاق يميل الي قريب من مذهبهم وحكي من جملة الاقوال ما قدمناه وان امام
الحرمين قال المرضي عندنا تجويز خوارق العادات في معرض الكرامات ثم قال نعم قد
يرد في بعض المعجزات نص قاطع على ان احدا لا ياتي بمثله اصلا كالقران ثم ذكر بقية الاقوال

مطلب ما وقع الاختلاف فيه من كرامات الولي

مطلب كان بالمشرق وتزوج امراة بالمغرب

وَقَالَ انما التعجب من بعض فقها اهل السنة حيث قال فيما روي عن ابراهيم بن ادهم قد ذكرنا
قدمناه عن ابن مقاتل وابي حنيفة محمد بن يوسف ثم قال والانصاف ما ذكره الامام النسفي
حين سئل عما يحكي ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاوليا هل يجوز القول به فقال نقض
العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جايز عند اهل السنة **قلت** النسفي هذا هو
الامام نجم الدين عمر مفتي الانس والجن رأي الاوليا في عصره وقد نقل هذا عنه الامام علا
ابن العلا في فتاواه ونقل فيها عن المحيي عن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر
البزدوي في اصول التوحيد ان المشي من بخارا الي مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات
قال وذكر الاسبيجابي في شرح الجامع مسلة تدل على قول القاضي الامام وسيل الشيخ
الامام فخر الدين محمد بن محمود المفتي عن ذلك فقال ما يكون على خلاف العادة اذا ظهر على
يد مدعي الرسالة عند اهلية الرسالة واقعا وقت الرسالة وعند الدعوي والانكار
يكون ذلك معجزة في حقه اظهارا لصحة دينه وعلى يد الولي معجزة في حق نبيه وفي جواهر
الفتاوي سالت ابي رايت في كتب مشايخ العراق ان المشي من العراق الي مكة في ليلة
واحدة ليس من الكرامات في حق الولي بل هو من المعجزات ومن اعتقد ذلك فقد كفر
ورايت في كتب مشايخ خراسان وما وراء النهر انهم جعلوا ذلك من باب الكرامات فاي
القولين اصح وهل فيه عن المتقدمين نص قال ما رايت نصا صريحا يدل على احد القولين
غير ان محمدا ذكر انا نومن بكرامات الاوليا ولم يفسر ذلك واختلف الاصوليون فقالت
المعتزلة واهل العدل ان مثل هذا خارج عن الكرامات واهل ما وراء النهر قالوا لا يجوز
ان يكون من الكرامات وفي قوانين المعجز حجة على الانبيا على صحة دعواهم فيكون اظهارها
حين احتاجوا اليها والكرامة تحصل من غير اختيارهم بدون سبق دعوة منهم حتى انهم ما
جوزوا اظهار ذلك في يد من يدعي النبوة لانه يودي الي تلبيس الادلة وقال العلامة ابو
الازهر ون بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الاخميمي المصري رحمه الله في كتابه المنقذ من
الزلل وهو كتاب في اصول الدين اجاد فيه غاية الاجادة وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة
بعد ان ذكر الخلاف السابق والحق منع ما تحدي به نبي كاحيا الموتي وسورة من القران
وانشقاق القمر والا خرج عن كونه دليلا وجواز غيره كاشباع الخلق الكثير من
الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوي الرسالة والولي لو ادعي
ذلك لكفر من ساعته ولم يبق كرامة فكيف يلتبس بالمعجزة وهذا ما اشرنا اليه بالبيت الاخير
والله اعلم **وسافر شخص ثم يسمع صيحة لعقعق ان يرجع عن البعض يكفر**
يكفر مبني للمجهول فلا ايطا في القافية ومسلة البيت من فصول العمادي قال وان
صاح الهامة فقال يموت المريض كفر عند بعضهم واذا خرج الي السفر فصاح العقعق

فرجع

فرجع من سفره كفر عند بعض المشايخ رحمه الله تعالي ايضا انتهي وفي فتاوي البزازي نحوه وفي
فتاوي قاضي خان وجه القول بعدم التكفير بانه انما قال ذلك على وجه التفاول **قلت**
وعلى هذا ينبغي ان يجري ساير احكام الفعل بمقتضي الطيرة ويكون الخلاف واقعا في
كفره وكذا في كل ما يقوله الانسان عند وقوع امر من الامور التي تقول الجهلة عندها
يكون كذا من الامر كما ذكر مسلة صياح الهامة وقد علل في مثل ذلك في البزازية بانه ادعي
الغيب فتامله والله اعلم **وسلطان ذي الازمان لو قال عادل ولم يقصد التاويل فالكفر بين**
مسلة البيت من فصول العمادي قال حكي عن امام الهدي ابي منصور الماتريدي ان من قال
لسلطان زماننا انه عادل كفر بالله لانه جاير بيقين وقد سمي الجور عدلا يكفر وقال بعض
المشايخ لا يكفر لان له تاويلا لانه يمكنه ان يقول اردت به انه عادل عن طريق الحق انتهي
وفي فتاوي البزازي قال الله تعالي ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وسئل البصري عن الحجاج
فقال انه قاسط عادل وتلا هذه الاية وهي قوله تعالي واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
وعلم منه تاويل هذا القايل انه اراد به حقيقة اللفظ يكفر عند الكل **قلت** والي هذا الاشارة
بقولي ولم يقصد التاويل ثم قال فان قيل عدله في قضية جزئية يكفي لصدق الاطلاق **قلنا**
لا نسلم بل العرف لا يطلق الا على من استمر على وتيرة الشرع بين الرعايا كما لا يقال فيمن
صلي وزكي في عمره مرة مصل ومزك ولمن امر مرة بالمعروف ونهي عن المنكر امر وناه ولمن
فرض منه ظلم مرة ظالم فصح انه وصف اخذ المكس والضرايب والحاكم لا برسم الشرع عادلا
فجعل الظلم عدلا والقبيح حسنا فلذا كان ايمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد
والجمعة حتي لا يسمع مدح الخطبا الذين تعرض شفاههم لذكرهم اياهم بالعدالة على منبر رسول الله صلي
الله عليه وسلم في المسجد والله سبحانه وتعالي اعلم

وفي كفر من صلي بغير طهارة مع العمد خلف في الروايات يسطر

مسلة هذا البيت من فتاوي البزازي وفصول العمادي وهو اتم سيا فا قال اذا
صلي الي غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة قال ابو حنيفة رحمه الله هو كافر كالمستخف
به وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال الفقيه وكذا اذا صلي بغير طهارة او في ثوب نجس وقال
ركن الاسلام على السغدي لو صلي الي غير القبلة متعمدا او في الثوب النجس متعمدا لا يكفر
ولو صلي بغير طهارة متعمدا يكفر وقال الصدر الشهيد رحمه الله وبه ناخذ وذكر شمس
الايمة الحلواني في ايمان الجامع لو صلي بغير طهارة لا يكفر وفي كتاب التحري اذا تحري
ووقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلي الي جهة اخري روي عن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه قال اخشي عليه الكفر لاعراضه عن القبلة واختلف المشايخ رحمهم الله
في كفره وهذا لانه لما وقع تحريه على جهة انتصبت تلك الجهة قبلة في حقه فصار

انه عادل عن طريقنا او يقول

كما لو داري القبلة فصلي الي غيرها وهنالك اختلف المشايخ رحمهم الله في كفره قال شمس الايمة الحلواني في شرح كتاب التحري والاظهر انه اذا صلي الي غير القبلة علي وجه الاستهزاء والاستخفاف يصير كافرا ثم قال هناك واما اذا صلي بغير طهارة ذكر في النوادر انه يصير كافرا وذكر في المبسوط حكم الصلاة من غير طهارة من حيث الجواز والفساد ولم يتعرض للكفر وبعض مشايخنا اخذ برواية النوادر وبعضهم اخذ برواية المبسوط قال في البزازية وقالوا الصلاة بلا طهارة ليست بصلاة لعدم الشرط فلا يكفر اجيب بانه استخفاف قال في العمادية ولو صلي انسان بغير طهارة لضرورة بان كان يصلي مع جماعة فاحدث واستحيي بان يظهر ذلك وكتم وصلي هكذا او كان بقرب من العدو فقام وصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزي وينبغي لمن اضطر الي ذلك ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرا شيا واذا احني ظهره لا يقصد الركوع والسجود ولا يسبح حتي لا يصير كافرا اجماعا

وخافوا علي من كان يبغض عالما ... من الكفر اذ لا مقتضي لبغض يظهر

مسلة هذا البيت من فصول العمادي قال ومن ابغض عالما او فقيها من غير سبب ظاهر وكان ذلك العالم قايما بحقوق الله تعالي وحقوق العباد خيف عليه الكفر وقد عزاه في الخلاصة الي النصاب وقد قيدا لكاساني بالسبب الشرعي والله اعلم

ولكن به من يستخف مكفر ... كذاك الذي لفظ الفقيه يصغر

مسلة هذا البيت وان كانت مشهورة عن الحنفية الا اني لم اقف عليها الا في الحاوي القدسي قال ومن استخف بالنبي او بنبي من الانبيا يكفر وكذا من استخف بالعلما العاملين والشريعة حتي روي ان من قال لفقيه فقيه بالتصغير علي وجه التحقير يكفر والله اعلم

ولعن يزيد جوزوا للجهول ... وحجاج لكن ينبغي الكف سطروا

مطلب لعن يزيد والحجاج ومعاوية هل يجوز ام لا

مسلة البيت من فتاوي البزازي قال اللعن علي يزيد يجوز لكن ينبغي ان لا يفعل وكذا علي الحجاج وحكي عن الامام قوام الدين الصفاري انه قال لا باس باللعن علي يزيد ولا يجوز اللعن علي معاوية لانه خال المومنين وكاتب الوحي وذو السابقة والفتوح الكثيرة وعامل الفاروق وذي النورين لكنه اخطا في اجتهاده فيتجاوز الله عنه ببركة صحبة سيدنا رسول الله صلي الله عليه وسلم ونكف اللسان عنه تعظيما لمتبوعه وصاحبيه عليه الصلاة والسلام **قلت** الذي في الخلاصة اللعن علي يزيد بن معاوية لا ينبغي ان يفعل وكذا علي الحجاج سمعت عن الشيخ الامام الزاهد قوام الدين الصفاري انه كان يحكي عن ابيه انه يجوز ذلك ويقول لا تلعنوا معاوية واما لا باس باللعن علي يزيد انتهي قال البزازي وسيل الجوزي عن يزيد وابيه فقال قال عليه الصلاة والسلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن وعلمنا ان اباه

دخل دار ابي سفيان فصار امنا والابن لم يدخلها فلم يصر امنا والحق ان يلعن يزيد بنا علي اشتهار كفره وتواتر فظاعة شره علي ما عرف تفاصيله والا فاللعن علي الشخص وان كان فاسقا لا يجوز بخلاف اللعن علي الجنس لقوله تعالي الا لعنة الله علي الظالمين وقوله عليه السلام لعن الله في الخمر عشرة الحديث ولعن من غير منار الارض الي احاديث يطول ذكرها انتهي **قلت** قال الشيخ سعد الدين التفتازاني رحمه الله تعالي في شرحه لعقايد النسفي رحمه الله تعالي ما نصه وبالجملة لم ينقل عن المجتهدين والعلما الصالحين جواز اللعن علي معاوية واصحابه لان غاية امرهم البغي والخروج علي الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتي ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا علي الحجاج لان النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي صلي الله عليه وسلم لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله عنه واتفقوا علي جواز اللعن علي من قتله او امر به او اجازه ورضي به والحق ان يزيد رضي بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت النبي صلي الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه فلعنة الله عليه وعلي انصاره واعوانه انتهي وقال في شرح المقاصد بعد ذكر الصحابة رضي الله عنهم واما ما جري من الظلم علي اهل بيت النبي صلي الله عليه وسلم فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفا ومن الشناعة بحيث لا اشتباه علي الاراذ يكاد يشهد به الجماد والعجما ويبكي له من في الارض والسما وتنهدم منه الجبال وتنشق منه الصخور ويبقي سو عمله علي كر الشهور ومر الدهور فلعنة الله علي من باشر او رضي او سعي ولعذاب الاخرة اشد وابقي فان قيل فمن علما المذهب من لا يجوز اللعن علي يزيد مع علمه بانه يستحق ما يربو علي ذلك ويزيد قلنا تحاميا عن ان يرتقي الي الاعلي والاعلي كما هو شعار الروافض علي ما يروي في ادعيتهم ويجري في انديتهم فراي المعتنون بامر الدين كف العوام بالكلية طريقا الي الاقتصاد في الاعتقاد بحيث لا تزل الاقدام علي السوا ولا تضل الافهام بالاهوا والا فمن يخفي عليه الجواز والاستحقاق وكيف لا يقع عليهما الاتفاق وهذا هو السر فيما نقل عن السلف من المبالغة في مجانبة اهل الضلال وسد طريق لا يومن ان يجري علي الغواية في المال مع علمهم بحقيقة الحال وجلية المقال انتهي وقد نقل الامام احمد رضي الله عنه جواز لعنه انشدني والدي شيخ الاسلام رحمه الله من لفظه وقراته عليه ونقلته من خطه قال انشدني سيدنا ومولانا الشيخ الامام العلامة بدر الدين ابو عبد الله محمد بن سلامة شيخ الحنفية بالمملكة الحلبية

ابقاه الله تعالى قال انشدني الشيخ الامام العلامة زين الدين عالم المسلمين ابو محمد سرجا
الماردیني الشافعي وكان من كبار العلما رحمه الله من نظمه لنفسه

أما يزيد فاني لا اكفره • لكنه ظالم بالفسق مشتهر •
وجوز احمد راس الدين لعنته • عن ابن جوزيهم نقلا كما ذكروا •

تنبيه لابد من التنبيه عليها وهي حكم الواقع فيما ذكرنا وفيما يقرب منه قال في فصول
العمادي ثم ما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل ويلزمه اعادة الحج ان كان قد حج
ويكون وطء امراته زنا والولد المستولد في هذه الحالة ولد زنا وما كان في كونه كفرا
اختلاف فان قائله يومر بتجديد النكاح والتوبة والرجوع عن ذلك احتياطا وما
كان خطا من الالفاظ ولا يوجب الكفر فقائله يقر على حاله ولا يومر بتجديد النكاح ولكن
يومر بالاستغفار والرجوع عن ذلك ثم اعلم انه اذا كان في المسلة وجوه توجب الكفر
ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن
بالمسلم ثم ان كانت نية القايل ذلك فهو مسلم وان كانت نيته الوجه الذي يوجب الكفر
لا ينفعه حمل المفتي كلامه على الوجه الذي لا يوجب الكفر ويومر بالتوبة والرجوع عن
ذلك وتجديد النكاح بعد الاسلام ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرتفع
الكفر انتهى قال الكاساني وهو المختار وينبغي للمسلم ان يتعوذ دايما بالله من الشيطان
وشر نفسه وبصره وينبغي ان يتعود ذكر هذا الدعا صباحا ومسا فانه سبب النجاة
عن هذه الورطة بوعد النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الدعا اللهم اني اعوذ بك من
ان اشرك بك شيا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب انتهى
وفي فتاوى البزازي ويحكى عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى
انه يكفر بكذا او كذا وذلك للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشى
ان يلعب امنا الله اعني علما الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون
الا الحق وهذا الثابت عن سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام وما ادى اليه
اجتهاد الامام فقد اخذه من نص الذي انزله الملك العلام او شرعه سيد الرسل العظام
او قاله الصحب الكرام والذي حررته هو مختار المشايخ الشافعين لدا العقام جمعهم الله تعالى
بفضله في دار السلام وكل من ياتي بعدهم من علما الدهر والانام ما بقي دين الاسلام انتهى
والمراد بالاتفاق والاختلاف في كل الفصول اتفاق مشايخنا رحمهم الله تعالى واختلافهم وتحمل
الكلمة على ما يمنع التكفير في كلمة تقع من المسلم نادرا او كلمة واحدة او ما في حكمها لا ما وقع لبعض
الملاحدة المارقين من الدين مروق السهم من الرمية من تصنيف كتاب او كتب مقتضية
لهدم عز الدين ومخالفة سائر الملتين ودعواه ان ذلك حق اليقين فانه لا يجوز ولا كلمة على

ماذكر

ما ذكر بل يجب اكفار قائله والمبالغة في الرد عليه تنفيرا من بدعته وضلالته فان
التاويل في مثل ذلك لا يكون الا في كلام المعصوم وقد تفحشك في الدين والله الموعد وهو
حسبنا ونعم الوكيل **فصل من كتاب اللقيط واللقطة** اللقيط لغة ما يلقط
من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ لانه يرفع عن الارض واللقطة
اسم لما يوجد على الطريق سميت بها لا لتقاطها غالبا كما في اللقيط الا ان ذلك
استعمل في الادمي وهذه في غيره ووجهه المصنف بان فعلة صيغة مبالغة في
الفاعل فخص به المال لزيادة ميل الانسان الى رفعه فكانه رافع لنفسه
والمشهور فيها فتح القاف وسكونها لغة وان عدها بعضهم لحنا ومناسبته لما
قبله تعلقهما بالانفس والاموال وقدم اللقيط لتقدم النفس على المال او لوجوبه
عند خوف الضياع كالجهاد وايضا يشتركان في الاحيا والاهلاك لان الكفر هلاك
ويمحوه الجهاد ونبذ الطفل هلاك ويمحوه التقاطه او لان كل واحد منهما فرض كفاية والله اعلم

واخذ لقيط في المجامع اجدر • وميراثه للمسلمين يقرر
اذا لم يوالي قبل عقل جنايته • ولو قرر القاضي لصح التقرر

اشتمل البيتان على اربع مسايل الاولى من الهداية قال اخذ اللقيط اولى من تركه
واليه اشار بقوله اجدر ولكن اذا اخيف هلاكه ينتقل للوجوب **الثانية** منها ايضا
ميراثه لبيت مال المسلمين اذا مات ولا وارث له اما لو كانت له زوجة وبنت حصتها
ولو كان له ذو رحم ورث جميع المال عندنا **الثالثة** من قاضي خان قال لو ادرك اللقيط
ووالى رجلا جاز ولاوه فان كان جنى جناية فعقله بيت المال ثم والى رجلا لم يصح ولاوه
ونحوه في البدايع وصورته ان يقول لاحد من المسلمين انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل
عني اذا جنيت ويقول الاخر قبلت وكان ذلك بعد بلوغه قبل ان يجني جناية ويعقل من
بيت المال صح الولا المذكور وورثه المولى ويدخل في هذا العقد اولاده الصغار ومن
سيولد له بعد ذلك والى ذلك اشار في البيت الثاني اذا لم يوال قبل عقل جنايته اما
لو كانت الموالاة بعد ان جنى وعقل عنه بيت المال لا تصح الموالاة والمسلة في الظهيرية
ايضا **الرابعة** لو قرر القاضي ولا اللقيط الملتقط صح تقريره والمسلة في الظهيرية ايضا والله اعلم

وليس له ختن فيضمن هلكه • وقاذفه لا الام بالحد يزجر

اشتمل البيت على ثلاث مسايل **الاولى** من القنية والذخيرة وقاضي خان وغيرها لا يملك
الملتقط ذكرا كان اللقيط او انثى تصرفا فيه من بيع او شرا او نكاح او غيره وانما له
ولاية الحفظ لا غير وليس له ان يختنه فان ختنه وهلك من ذلك كان ضامنا **الثانية**
من قاضي خان لقيط قذفه انسان بعد البلوغ وجب الحد على قاذفه **الثالثة** منها ولو

تذف انسانا أمه لا يجب الحد على القاذف واللقيط في حد القذف والقصاص من الاحرار والله اعلم **ومنها فترك الاخذ اولى وقيل لا . بل الاخذ اولى في الجميع واخذ**
الضمير المونث في فيها راجع الى اللقطة قال اختلف العلما فيمن وجد لقطة
فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لانه اثبات اليد على مال الغير بغير اذنه
فكان كشا وله ثم نقل عن جماعة من التابعين يحل له ان يرفعها والترك افضل قال
وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب الكشف من اصحابنا فلذلك قدمته وذكر صاحب
المبسوط والنهاية وغيرها ما صورته والمذهب عند علمائنا وعامة الفقها ان رفعها
افضل من تركها وفي الذخيرة اللقطة على نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو
ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن
يباح اخذها اجمع عليه العلما ثم اختلفوا فيما بينهم ان الاخذ افضل او الترك
فذكر ما تقدم عن النهاية والمبسوط وفي الخلاصة والافضل الرفع في ظاهر المذهب
وصنيع المولف وصريح كلامه في الشرح تقديم ما نقل في الكشف ولذلك عبر بقيل في
مقابله والحق ان المعتمد والصحيح ما قاله في المبسوط والنهاية والخلاصة وغيرها
وقد حكى عن صاحب الفوايد انه جعل ذلك من اختلاف المصنفات واخذ المصنف
في التوفيق بان افضلية الاخذ فيما اذا وجدها بمضيعة وامن نفسه عليها وليس بشي
لانه ثمة يكون فرضا فيأثم بتركها كما نص عليه في الذخيرة وغيرها وقد صرح البزازي
بحكاية حل الاخذ وافضلية الترك بقيل قال والصحيح قول عامة العلما يعني ان
الرفع افضل خصوصا في زماننا وفي السراجية رفع اللقطة افضل ان كان يامن على نفسه والله اعلم

وكلهم في العبد اولى ان ابق . وفي حيوان نفسه لم يبصر

لا يدور البيت الا بنقل همزة ابق الى نون ان والمسئلة في الكشف قال في اللقطة
وفي قول ابي حنيفة واصحابه رحمة الله عليهم ان لا ياخذها الا ان يكون من الحيوان
ما لا يمنع السباع عن نفسه او العبد الابق فانه ياخذهما ليردهما على صاحبهما انتهى
قال المولف مقتضى ما نقله ان يكون الترك في البعير والبقر والفرس اولى ولا منافاة
بينه وبين قول الاصحاب بجواز التقاطها ولا تفصيل فيما نقله صاحب الكشف بين الصحرا
والعمران والمنقول في كتب الاصحاب انه اذا وجد البعير او البقر في الصحرا كان الترك افضل
قلت قول صاحب الكشف ما لا يمنع السباع عن نفسه قرينة على ان ذلك في الصحرا
اذ لا يخشى السباع في العمران لكن في فتاوي البزازي لقطة الحيوان ان لو كان في القرية
الافضل الترك وفي الصحرا الافضل الاخذ ولم يفصل وهو خلاف ما نقله المصنف
عن كتب الاصحاب الا ان تحمل افضلية الاخذ على ما لا يمنع نفسه فمعنى البيت ان الكل من

الاصحاب

الاصحاب على ان الاخذ في العبد الابق والحيوان الذي لا ينصر نفسه ولا يمنعها من السباع
اولى من الترك **ويضمنها كالبالغ الطفل حين لم يكن مشهدا عند الالتقاط فحذف**
الطفل فاعل يضمن والضمير للقطة والمسئلة من القنية قال وجد الصبي لقطة ولم
يشهد يضمن كالبالغ انتهى فيحذر اي يحذر اخذها للبالغ والطفل من غرامتها لما فيه
من التضمين ولو لم يشهد واختلف الملتقط ورب المال فقال اخذته للرد وكذبه
رب المال ضمن عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمهم الله تعالى والله اعلم

وللاب والموصى التصدق بعدما يمر لها حول وان شا يدخر

يقال ادخرت الشي اذا اعددته لوقت الحاجة والموصى بفتح الصاد الوصي قال
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية صبي وجد لقطة فاشهد ابوه او وصيه وعرفها
تعريفها فله ان يتصدق بها انتهى **قلت** النظم اخل مما ذكر في القنية بالاشهاد ولا بد منه
لانه يصير به امانة بالاتفاق وايضا قوله يمر لها حول شامل لصورة التعريف وصورة
عدمه ولا بد من التعريف وان كان ذلك معلوما من خارج لكن الكلام في اخذه من النظم فلو قال

وللاب والموصى التصدق بعد ذا . وتعريفها حولا وان شا يدخر

والاشارة بهذا للاشهاد المشار اليه في البيت الذي قبله لكان مشتملا على الاشهاد والتعريف ثم قال المولف ينبغي على قول اصحابنا اذا تصدق به الاب والوصي ثم
ظهر صاحب اللقطة وضمنهما ان يكون الضمان في مالهما دون مال الصبي والله اعلم

وصاحب برج والاناث حمامة . له الفرخ اولى والغريب مذكر

اولى من الاولوية ويقال وكر الطائر يوكر بالتشديد كما يقال وكر يكر بالتخفيف
اذا اتخذه وكرا ومسئلة البيت قال قاضيخان لو كان له حمام فجا حمام اخر وفرخ
فالفرخ لصاحب الانثى لانه تبع ملكه ثم قال بعد ذلك رجل اتخذ له برج الحمام في قرية
ينبغي ان يحفظها ويمسكها ويعلفها ولا يتركها بغير علف كيلا يتضرر به الناس وان اختلط
به حمام اهلي لغيره لا ينبغي له ان ياخذه فان اخذه فطلبه صاحبه يرده لانه بمنزلة اللقطة
والضالة وان لم ياخذه وفرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخه لانه ملك الغير
وان كانت الام لصاحب البرج والغريب ذكر فان الفرخ يكون له وكذا البيض ان لم
يعلم ان في برجه غريبا فلا اثم عليه ان شاء الله تعالى لان الاصل عدم الغريب وكذا
ذكر في التجنيس والمزيد والذي في النظم انما هو كون الفرخ لصاحب البرج ان كانت الام
له ولا غرابة في هذا بل هو في المختصرات الصغار فكان الحقيق بالنظم ما بعد المنظوم
وما قبله سيما كونه لا شي عليه اذا لم يعلم الغريب فالحقته في بيت فقلت

ويرده والحفظ والعلف ينبغي . ولا شي ان بالغرب ما هو يشعر

مطلب فرخ الحمام

فالضمير في برده للغصب في بيته والله سبحانه وتعالى اعلم

واخذك تفاحا من النهر جاريا يجوز وكمثري وفي الجوز ينكر

ومسئلة هذا البيت من التجنيس والمزيد وقاضيخان التفاح والكمثري اذا كان في نهر جار قالوا يجوز اخذه وان كثر لان هذا مما يفسد لو ترك ولو وجد جوزة ثم اخرى حتى تبلغ عشرة ولها قيمة فان وجد الكل في موضع واحد فهي لقطة لا ان لها قيمة وان وجدها في مواضع متفرقة تكلموا فيه والصحيح انها بمنزلة اللقطة بخلاف النواة اذا وجدها متفرقة ويكون لها قيمة فانه يجوز اخذها لان النواة مما ترمى عادة فتصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز حتى لو ترك الجوز تحت الاشجار وتركها صاحبها فانها تكون بمنزلته انتهى **قلت** لو نظم القاعدة لكان اولى لانهم نصوا على الحطب والخشب انه يكون لقطة اذا كانت له قيمة لانه ليس مما يسرع اليه الفساد ولا مما يرمى عادة واشار الى الصحيح من لقطة ولو وجد في اماكن وقد نظمت ذلك في بيتين فقلت

واخذك من نهر لشيء فساده يكون سريعا جاز لو كان يكثر
وما لا ولا ايعتاد رميا وقيمة له لقطة حتى المفرق اظهر

فقولي لو كان يكثر الضمير فيه للماخوذ من النهر وما لا اي ما لا يكون فساده سريعا ولا يعتاد رميا لاخراج نحو النواة وقولي حتى المفرق الى الموجود منه مفرقا كونه لقطة اظهر اشارة الى الخلاف فيه والصحيح منه والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن مر بالاشجار صيفا بحائط وفي ارضه ثمر له الاكل انظر
اذا لم يكن تبقى ولا نهي عادة ولا هو نص صريح ولا منه يظهر

الحائط البستان والجمع حوائط والثمر في البيت جمع ثمر بالمثلثة وفتح الميم وميمه مضمومة لكن سكنها المصنف لضرورة الشعر ولو قال فمن مر في الارض ليخذ انظر لخلص عن ذلك وعما سيرد عليه من الانتقاد والله اعلم ومسئلة البيت في قاضيخان وغيره قال رجل في ايام الصيف مر بثمار ساقطة تحت الاشجار قالوا ان كان ذلك في المصر لا يسعه ان يتناول شيئا منها الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان في الامصار لا يكون ذلك مباحا عادة وان كان في الحائط فان كان الثمار مما يبقى ولا تفسد كالجوز واللوز لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما لا تبقى اختلفوا فيه والى الخلاف واشتراط كونها مما لا تبقى اشار في النظم بقوله انظر اذا لم تكن تبقى ثم قال قاضيخان قال بعضهم لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم ان صاحبه اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة او عادة وعليه الاعتماد وهذه الشروط ظاهرة من النظم ثم قال وان كان ذلك في الرساتيق التي يقال لها

مراسته

مراسته **قلت** يعني التي في السواد والقرى فان كان ذلك في الثمار التي تبقى لا يسعه الاخذ الا ان يعلم الاذن وان كان من الثمار التي لا تبقى اتفقوا على انه يسعه ان ياخذ ما لم يعلم النهي هذا في الثمار الساقطة تحت الاشجار فان كانت على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ في موضع ما لم يوذن له الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار ويعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحمل واذا وجد في الطريق شجرا او ورقا ينتفع به نحو ورق التوت ونحو مما يربى به دود القز فان كان كثيرا له قيمة ليس له ان ياخذ وان اخذه كان ضامنا وان كان ورقا لا ينتفع به له ان ياخذه انتهى قلت مسئلة النظم خاصة بالاكل فقط في الساقط تحت الاشجار ومقتضى ما في قاضيخان انه اعم من ذلك حيث قال له ان ياخذه والاخذ يعم الاكل والحمل واما مسئلة ما على الاشجار فانه قيدها بجواز الاكل دون الحمل ولو كان معتبرا في الاخرى لنبه عليه ففي النظم تقييد المطلق وبما اصلحناه به انفا يزول ذلك حيث قلنا ياخذ كما هو عبارة قاضيخان ويوخذ من مفهوم التقييد بكونه في الارض انه لو لم يكن في الارض بل كان على الشجر لا ياخذ وقد خطر لي ان انظم مسئلة ما على الاشجار فقلت

ومن شجر لا بل له الاكل حيث لا يشح به في العلم اذ هو يكثر

فيشح به مبني للمفعول وضميره للثمر في النصف الذي اصلحته وكذلك في هو وعلم من التقييد بالاكل انه ليس له الحمل والله اعلم

فصل من كتاب الاباق والمفقود

الاباق ككتاب يقال ابق العبد من باب تعب وضرب وعلى الثاني الاكثر وهو تمرد في الانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق تظهر العبد عن سيده فرارا تقصيرا لبنيه فيه ضمانا فرد الى مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان كذا في المبسوط والمفقود نقل في الذخيرة عن محمد رحمه الله انه الرجل يخرج في وجه ويفقد ولا يعرف موضعه ولا تتبين حياته ولا موته او يا سره العدو ولا يتبين موته ولا قتله وحكمه انه ميت في حق غيره حتى لا يرث احدا من اقاربه اذا مات حي في حق نفسه حتى لم يقسم ماله ولا تتزوج امراته ولا يحكم القاضي في شيء من امره حتى يثبت موته او قتله واللقطة واللقيط فهذا الابواب كلها متجانسة لان كلا منها في عرضة الزوال والله اعلم

وادار فاحضر على العبد مولى دفع جعل بقدر مكان واخذ اخذ

الضمير في دار للكتاب الاباق اي دار على هذه الاحكام وهذا من التسف قال دوران هذا الكتاب يعني كتاب جعل الابق على ثمان مسايل على الاخذ والاخذ والابق والانفاق والمكان الذي اخذ فيه والدفع والجعل والذي له الابق

ثم ان المولف رتبه على ترتيب البيت فقال ما محصله اما العبد الآبق قال في التتمة هو
على سبعة اوجه احدها عبد الرهن ابق فرده فالجعل على المرتهن فان كان فيه فضل فعلى
الراهن بقدر الفضل الثاني العبد الجاني الجعل على مولاه فان لم يوخذ منه الجعل حتى
دفعه بجنايته فالجعل على المدفوع اليه فان فداه المولى فعليه الثالث عبد الامانة الجعل
على سيده الرابع ام الولد الخامس المدبر السادس العبد السابع الامة الجعل على
المولى في هذه الاربعة واما المولى اي صاحب العبد الآبق فعلى سبعة اوجه رجل او امرأة
او حر او عبد او مسلم او ذمي او كبير او صغير معتوق او مجنون مكاتب او مستسعى غني او فقير
وفي كلها عليه الجعل واما الدفع فعلى اربعة اوجه الاول للذي جاء به ان لا يدفعه الى
سيده حتى ياخذ الجعل الثاني له ان لا يدفعه حتى يقيم البينة انه له الثالث ان اقر
العبد انه له فعليه دفعه والاوثق ان لا يدفعه الا بامر القاضي الرابع ان دفعه بغير امر
القاضي فهلك في يد المدفوع اليه ثم ظهر مستحقا للغير فله ان يضمن ايا شاء من الدافع
والمدفوع اليه فان ضمن الدافع نظر فان كان حين دفعه صدقه على انه له فليس له الرجوع
عليه فان كان كذبه او سكت او صدقه وضمنه رجع عليه قال المولف وبقي عليه خامس وهو
ان يدفعه الى السلطان ذكره صاحب الهداية قال وهو اختيار السرخسي وقال الحلواني
هو بالخيار ان شاء حفظه بنفسه وان شاء دفعه الى الامام فيحبسه ثم اذا حبسه وجاء رجل
فاقام البينة انه عبده يستحلفه بالله ما بعته ولا وهبته ثم يدفعه اليه وهذا التحليف
من غير خصم صيانة لقضا نفسه ونظر العاجز عن النظر لنفسه من مشترٍ او موهوب
له وفي اخذ الكفيل منه روايتان وان لم يكن له بينة واقر العبد انه عبده يدفعه اليه
وياخذ منه كفيلا كذا في المبسوط والله اعلم واما الجعل فعلى وجهين احدهما ان تكون
قيمة العبد اكثر من اربعين درهما فجعله اربعون درهما بالاتفاق والآخر ان تكون قيمته
اربعين او دون الاربعين فجعله اقل من قيمته بدرهم في قول ابي حنيفة ومحمد وابي عبد الله
وهو اول قولي ابي يوسف وفي قوله الآخر جعله اربعون درهما وان كانت قيمته درهما
واحدا واما المكان فعلى ثلاثة اوجه احدها ان يرده من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا
وقد تقدمت الثاني ان يرده لاقل من ذلك والجعل فيه على قدر ذلك الثالث ان يكون
مختفيا في المصر فطلبه حتى وجده فرده فله الجعل على قدر ما تعنى فيه واما اخذ الآبق فعلى
ثلاثة ايضا احدها اخذه افضل من تركه ثانيها ان يشهد عند الاخذ انه انما اخذه
ليرده الى صاحبه فان لم يشهد ثم هلك في يده او هرب ضمن في قول الامام ومحمد ولا ضمان
عليه في قول الثاني وابي عبد الله والقول له مع يمينه ثالثها ان ياخذه لنفسه لا
لاجل الرد على صاحبه فله الجعل اذا رده ثانيها اذا اخذه لنفسه ضمن ولا جعل له

مطلب الجعل

ثالثها

ثالثها الوارث اذا وجد واخذه بعد موت سيده فلا جعل لانه له او بعضه فقد رده
لنفسه رابعها اشتراه فجاء به المشتري فاستحقه مولاه فلا جعل له قال المولف لو كان الراد
ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل كذا في الهداية قال
وذكر في الذخيرة والطحاوي ان الاب له الجعل اذا رده قال وفي المبسوط التقييد بما اذا
لم يكن الاب في عيال الابن اما اذا كان في عياله فلا جعل له وكذا الحكم في كل ذي رحم
محرم وان كان في عياله فلا جعل والا فله الجعل الا الابن فلا جعل له مطلقا استحسانا
ثم ذكر انه بقي عليه مسائل اخرى قال وستاتي منظومة **قلت** وسننبه عليها
هناك ثم قال وبقي عليه الاخذ اذا ابق العبد من يده بعد ان اشهد فلا شي له بمنزلة
البايع اذا هلك المبيع في يده وكذلك لو مات في يده بمنزلة البايع انتهى **قلت** هذا
يوخذ من قوله اذا رده فالاعتراض به غير حسن على انه لنا صور تجب فيها الجعل مع الاباق
وهي ما اذا رده من اكثر من مسيرة ثلاثة ايام ثم اعتقه السيد ثم هرب فللراد الجعل لان العتق قبض
حكما وسياتي في النظم **ومن يستحق الخدمة الجعل عنده، وصاحبه من بعد بالجعل يجبر**
قال هذه القاعدة نظمتها من الفتاوى الظهيرية قال واذا كان للآبق خدمة لرجل
ورقبته لآخر فالجعل على صاحب الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة على
صاحب الرقبة او يباع العبد فيه انتهى قال والفروع المتقدمة من النسف توخذ من
هذه القاعدة ما عدا العبد المرهون فان المرتهن وان لم يستحق الخدمة بدون اذن لكنه
مستحق لحبسه والرد فيه احياء لماليته والجعل بمقابلته **قلت** هذا اذا كانت قيمته
مثل الدين وان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن والله اعلم ثم انه ذكر
ان القاعدة في المحيط ايضا وانه قال قبلها ان جعل العبد المغصوب اذا ابق من
يد الغاصب على الغاصب قال اقول وينبغي ان لا يرجع على رب العبد لان رده عادية
وكذلك العبد الموهوب يجب الجعل فيه على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد
الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد
الرد كذا ذكره في الهداية ثم ذكر وجها اخر بغية الفروع من القاعدة والله تعالى اعلم

وجا به شخص ففر فرده، له غيره بعد الثلاثة يحضر

مسئلة الضمير في يحضر للراد والجعل اي يحضر الراد الجعل دون الذي جاء به وفر منه و
البيت توخذ من التجنيس والمزيد قال رجل اخذ عبدا آبقا فجاء به من مسيرة شهر وادخله
المصر ففر من يد الذي جاء به واخذه اخر دون ثلاثة ايام فجاء به لم يكن لواحد منهما جعل
لانه لم يرده واحد منهما من مسيرة ثلاثة ايام واذا جاء به الثاني من مسيرة ثلاثة ايام
وجب له الجعل هذه عبارته والذي ذكر في البيت هو ان الثاني جاء به من مسيرة ثلا

ايام فاستحق الجعل واليه اشار بقوله بعد الثلاثة بحصره يوخذ من مفهوم التقييد بعد
الثلاثة انه لورده من دون الثلاثة لاشي له **فرع** في التتمة عن المنتقي رجل اخذ ابقا
من مسيرة ثلاثة ايام وجا به يوما ثم ابق منه وسار يوما نحو البلد الذي فيه مولاه وهو
لا يريد الرجوع الي المولي ثم ان ذلك الرجل اخذه ثانيا وجا به اليوم الثالث ودفعه الي
المولي فله جعل اليوم الاول والثالث وهو ثلثا الجعل وان كان العبد حين ابق من الذي
اخذه وجد المولي واخذه ثم بدا له في الاباق فرجع الي مولاه فلا جعل للذي اخذه وان
كان العبد فارق الذي اخذه وجا الي مولاه متوجها لا يريد الاباق كان للذي اخذه جعل
اليوم والله اعلم **قلت** يظهر ان هذه المسلة هي عين ما لو بدا له في الاباق فرجع الي
مولاه وقد صرح انفا انه لا جعل هناك وهنا صرح بجعل اليوم ويمكن ان يفرق بان الصورة
الاولي مخصوصة بما اذا فر من الاخذ ابقا ثم بدا له بعد ذلك في الاباق فرجع الي مولاه فلا
جعل لانه لا صنع له في العود الي المولي والثانية مخصوصة بما اذا لم يفر من الاخذ بل
عاد الي مولاه لا يريد اباقا لان الاخذ الاخذ ثمة اثر في عوده الي مولاه والله سبحانه اعلم

وصرح من بعد الثلاثة عتقه وقد ولم يقبض له الجعل بذكر

مسلة البيت من التجنيس والمزيد قال رجل اخذ عبدا ابقا من مسيرة شهر فسار به
ثلاثة ايام فاكثر ليرده علي صاحبه فاعتقه صاحبه ثم هرب بعد ما اعتق كان له
الجعل لان الاعتاق قبض في النهاية بنحو غير ان احلا العتق من حرف الباء في النظم اوجب
فيه ثقلا وقلاقة والله اعلم **ودبره او ملكه العبد منه لم يجب ثم بعد القبض كالبيع يوجد**

اشتمل البيت علي مسايل كلها من التجنيس والمزيد **الاولي** قال في التجنيس والمزيد
بعد ذكر المسلة التي في البيت الذي قبله ولو دبره فالمسلة بحالها فلا جعل له **الثانية**
لو ملكه لمن اتي به قبل القبض لا يجب ايضا **الثالثة** لو قبضه بعد التدبير او قبله او
قبل التمليك يجب الجعل **الرابعة** لو باعه قبل القبض ممن اتي به يجب الجعل بخلاف
الهبة **قلت** ظاهر النظم ان التدبير والتمليك من الاتي به قبل القبض لا يجب
به الجعل وان كان بعد القبض كالبيع يوجد فيه الجعل اذ كان البيع قبل القبض وبعده
فمقتضي التشبيه ان يكون المشبه كذلك وليس الحكم فيه كذلك وانما يجب الجعل اذا كان
التمليك بعد القبض كما علمته واما قبله فلا يجب ويكون التشبيه للوجوب بمطلق البيع
واما التدبير فان حصل معه قبض بعده او قبله يجب الجعل وان لم يحصل معه قبض اصلا
لا يجب الجعل والبيت انما فيه انه قبل القبض لا يجب به الجعل وبعده يجب ففاته
فاصلحت البيت الذي قبله فجعلته كونه يجب اذا دبر قبل القبض ثم قبضه هكذا

له الجعل ان يعتقه من بعد رده اذا فر قبل لا ان يدبر
القبض

فالضمير

فالضمير في له للراد وضمير ان يعتقه للمولي والابق والمراد بالرد الذي يجب به الجعل
وهو الرد من مسيرة ثلاثة ايام واطلاق الجعل يدل عليه وقولنا لا ان يدبر اي لا
يجب الجعل يدبر العبد بالبنا للمجهول في هذه الصورة فكان مطابقا لما في التجنيس والمزيد
خاليا مما ابديناه في بيته انفا وزدت بيتين ذكرت فيهما بقية الصور المنقولة انفا
فقلت • ومن بعد ذا او قبله القبض موجب • ولو باعه من قبله منه يذكر
• كذا قبل تمليك له منه قبضه • ولو قبل قبض كان ذلك يهدر •
فالاشارة بذا الي التدبير اي موجب للجعل وضمير ولو باعه للمولي والابق وضمير قبله
للقبض ومنه للرد ويذكر للجعل والتشبيه في وجوب الجعل وضمير له للابق ومنه للراد
والاشارة بذلك للتمليك وضمير يهدر للجعل علي ان بيت المصنف في غاية الجودة
لايجازه وجمعه للمعاني الكثيرة ولولا اخلاله بتلك الصورة لم اتعرض فيه الي تغيير لفظه بوجه والله اعلم

وانكار مولاه الاباق مقدم اذا فر ممن رده فالعبد يخسر

مسلة البيت من التجنيس والمزيد قال رجل اخذ ابقا واشهد عليه انه اخذه ليرده فابق
منه فانكر المولي الاباق كان القول قوله يعني رب العبد مع يمينه في عدم الاباق
ويخسر حينيذ قيمة العبد ما لم يبين الاباق واراد بالعبد في النظم قيمته والمراد
من قوله اذا فر ممن رده دعوي اخذه للرد انه فر منه والله سبحانه وتعالي اعلم

ولو زاد فوق الاربعين مصالحا ولم يعلم المقدار ما زاد يهدر

الضمير في قوله زاد ولم يعلم لرب العبد والمقدار المراد به المقدر شرعا وهو الاربعون
قال في الظهيرية والمراد اذا صالح المولي علي خمسين درهما وهو لا يعلم ان الجعل
اربعون درهما جاز بقدر الاربعين وبطل الفضل انتهي وفي الهداية في تعليل مذهب
ابي يوسف ولهذا لا يجوز الصلح علي الزيادة بخلاف الصلح علي الاقل لانه حط منه يعني
من الجعل المقدر انتهي واعلم ان هذا الحكم ثابت ولو طالت المدة التي رده منها ولو انفق
عليه اضعاف ذلك من غرامة القاضي نص عليه في التتمة والله سبحانه وتعالي اعلم

ومن ابقت بالطفل مرضعة لمن يردهما جعل ولا يتكثر

مسلة البيت من الظهيرية قال واذا ابقت الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل فله
جعل واحد انتهي واتفق الاصحاب ان الصغير الذي يجب الجعل برده في قول محمد هو
الذي يعقل الاباق نص عليه في المحيط حيث قال ان الطفل ما لم يعقل الاباق
ويميز لا يكون ابقا بل ضالا هذا معني كلامه قال ومعني قولي ولا يتكثر اي الجعل
فلا يجب علي مولاهما جعلان ومفهوم الكلام انه لو كان الصغير غير رضيع وجب الجعلان اي ثمانون
درهما وينبغي ان يشترط مع الفطام ان يكون يعقل الاباق كما مر نقله من المحيط والله سبحانه اعلم

ومن قال لما تلق عبدي ورده فقال نعم لا جعل حتى تحضر

مسئلة البيت في غالب الكتب ومنها الذخيرة قال في النهاية ثم ذكر منها يعني الذخيرة مسئلة عجيبة اذا قال لرجل عبدي قد ابق فان وجدته فخذه فقال المامور نعم ثم وجده المامور على مسيرة ثلاثة ايام فاخذه ورده على المولى فلا جعل له لانه استعان به ووعد الاعانة والمعين لا يستحق شيا والله سبحانه وتعالى اعلم

ولا جعل للسلطان لو رد ابقا ويعتقه قل في الظاهر المكفر

اشتمل البيت على مسئلتين من الظهيرية والتجنيس والمزيد **الاولى** السلطان اذا رد الابق من مسيرة ثلاثة ايام فلا جعل له قلت وقال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ قالوا وكذا الحكم في احد الزوجين للاخر والوصي لليتيم وكذا كل من يعول صغيرا والابن اذا رد ابق الاب وللاب الجعل اذا رد ابق الابن اذا لم يكن في عياله وفي البقالي روي ان الاب لا يستحق الجعل والابن يستحق والاخ يستحق على اخيه او اخته استحسانا اذا لم يكن الراد في عيال المردود عليه وفي الينابيع وعلى هذا ساير الاقارب وذوي الارحام والله اعلم **الثانية** عتق الابق جائز

ابا قه عن كفارة الظهار صحيح انتهى **قلت** وذكر في البزازي انه يصح في كفارة اليمين والله اعلم

ولو فقد المولى ولا مال عندها فتمشي الى القاضي بيع ويوجر

فقد مبني لما لم يسم فاعله وهذه اول مسايل المفقود من النظم والمسئلة في القنية رقم للمحيط ثم قال فقدت مولاها ولا تجد نفقة وخيف عليها الفساد فللقاضي ان يبيعها او يواجرها من امراة ثقة وليس له تزويجها ثم رمز للقاضي عبد الجبار وعين الايمة الكرابيسي وقال وللقاضي بيع عبد المفقود وارضه واذا كانت تنقص بمضي الايام ثم رمز للمحيط وقال ما خيف الفساد عليه من مال المفقود فالقاضي يبيعه لانه اقرب الى الحفظ وفي جامع الكرخي للقاضي بيع مال المفقود سوى الدار من المتاع والرقيق والعقار اذا خيف عليه الفساد وليس له ان يبيعها لمكان نفقة عيالها ولكن اذا باعها لخوف الضياع فصارت دراهم او دنانير يعطي النفقة منها بطريقه والله اعلم

وفي نفقات الاهل ليس يبيعها وان باع ينفذ مثل دين يقرر

الضمير المستتر في بيعها للامة وفي باع للقاضي وفي ينفذ للبيع وقد تقدم بعض ما في البيت في الكلام على البيت الذي قبله وهو عدم البيع في النفقة وفيه انه لو باعها للنفقة الاهل نفذ البيع كما لو باعها او باع العقار في وفاء الدين فانه ينفذ بيعه لانه فصل مجتهد فيه **قلت** في القنية بعدما تقدم رقم لجمع العلوم وقال لا يبيعها للنفقة وان فعل نفذ ولو باع لقضاء دينه جاز وكذا لو علم خيانته لكنه لا يرجع منذ سنين وهذا

وقد تقدم ما يتعلق بهذا المبحث في شرح قول المص على العبد مولى ثبت في فوليه قال المؤلف رحمه الله لو كان المراد بالمولى او ابنه وهو في عياله الاخرى صح

اوايل المفقود

هو عين ما في البيت ثم ان المصنف نقل عن المحيط وان كان المال منقولا ليس من جنس حقه كالخادم والدار ونحو ذلك اجمعوا على ان غير الاب لا يملك البيع والامر وغيرها في ذلك سوا ومراده من الاقارب قال واما الاب فلا يملك البيع قياسا وهو قولهما وعلى قول ابي حنيفة يملك وهو الاستحسان انتهى **تنبيه** اخر ذو اختلاف فبعضهم قال يتوقف على نفس القضا على الغايب وهو مختلف فيه فيتوقف على امضا قاض اخر وذلك لان القضا ليس بمختلف فيه وانما المختلف فيه سببه وهو قبول البينة بالقرابة في حال غيبته والله اعلم

وما لو كيل في العمارة فعلها مع الفقد والقاضي اذا شا يامر

مسئلة البيت في التجنيس والمزيد قال رجل غاب وجعل دارا له في يد رجل ليعمرها ودفع اليه مالا ليحفظه ثم فقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود حتى يحكم بموته وهي من مسايل المبسوط انتهى **قلت** وفي الذخيرة لم يقيد دفع المال بكونه للحفظ وظاهر النظم يقتضي الاطلاق العمارة للقاضي ان شا ولكن المراد ما قدمناه والله اعلم

وموت لدات الشخص ايذن موته وقيل الى راي الامام فينظر

لدات جمع لدة وهم اقران الشخص ولادا والابية العلامة وضمير فينظر للامام والبيت مشتمل على بيان المدة التي يحكم فيها بموت المفقود حتى تقسم تركته وتتزوج امراته وعلماؤنا في ذلك طريقان التقدير وعدمه وفي عدم التقدير قولان ذكرهما في البيت الاول وهو المذهب والذي عليه الجمهور ومنصوص محمد رحمه الله وظاهر الرواية موت اقرانه وفي المحيط لا بد من موت جميعهم فان بقي منهم واحد لا يحكم بموته ولم يذكر محمد موت جميع الاقران في ساير البلدان او في بلدة المفقود فقط وقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يعتبر موت اقرانه من اهل بلده فقط وهذا القول ارفق بالناس قلت وقال شيخ الاسلام خواهر زاده انه اصح والله اعلم وقال بعضهم لا بد من موت جميع الاقران في ساير البلدان انتهى والمسئلة في غالب الكتب وهي من الهداية ايضا والله اعلم والثاني انه مفوض الى راي الامام فينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على ظنه فلا نقول يجب عليه ان يعمل بالتقدير لانه لم يرد به الشرع بل ينظر في الاقران وفي الزمان وفي المكان ويجتهد ولذلك نظير عند اصحابنا في البير اذا تنجست بسقوط بعرة او بعرتين فانه يفوض الى راي المبتلى به والذي حكى هذا القول من اصحابنا صاحب الينابيع وحكاه صاحب المغني من الحنابلة عن الشافعي ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى وهو المشهور عن مالك وابي حنيفة وابي يوسف رحمة الله عليهم انتهى كلامه **قلت** وفي شرح الامام فخر الدين الزيلعي رحمه الله المختار انه يفوض الى راي الامام لانه تختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن

كما لو كان الخاطر ... لا بنو ... امضا قاض اخر

تختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في
ادنى مدة انه قد مات وسوق الناظم له بقيل يفيد كونه خلاف المختار لاشعاره
بالضعف سيما فيما استقري من صنيعه فتنبه لذلك والله اعلم

ومع مائة عشر احكوا لمحمد وخمسا ليعقوب وعشرون يذكر

ذكر في هذا البيت ثلاثة اقوال لمن يقول بالتقدير قولين عن ابي العلا البخاري
في شرحه للفرايض السراجيه قال وهما عن روايتان احدهما عن محمد مائة وعشر سنين
والاخر عن ابي يوسف مائة وخمس سنين قلت قال في الذخيرة ان محمد لم يعتبر
في موته السن وهذا اينا قصد ما ذكره ابو العلا والله اعلم وقولا ثالثا ذكره في
الهداية ايضا وهو مائة وعشرون سنة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الذخيرة انه قول
الحسن نفسه ايضا والله اعلم **وقيل مائة قالوا وتسعون بعضهم وسبعين وستين بعض بقدر**

وذكر في هذا البيت اربعة اقوال اخر تتمتها سبعا الاول وهو السادس مائة سنة قال
المصنف انه يروى عن ابي يوسف ومحمد حكاه صاحب الهداية والمحيط عن ابي يوسف قال
وحكاه صاحب البدايع والينابيع عن محمد بن الحسن **قلت** الذي رايته في الذخيرة
نسبة هذا القول الى ابي يوسف دون محمد وقد قدمنا في البيت قبله عنها ان محمدا
لا يقول بالتقدير والله اعلم ثم قال ان هذا القول اخذ به نصير ومحمد بن سلمة ثم
رجع عنه لما عاش مائة وتسعا الثاني وهو السابع تسعون سنة حكاه صاحب
الهداية وهو الارفق بالناس وهو اختيار الامامين ابي بكر محمد بن الفضل وابي بكر محمد
ابن حامد قال الصدر الشهيد حسام الدين وعليه الفتوى وكذا في الذخيرة وحكي
في التترخانية عن المحيط قال الصدر الشهيد في شرحه ما قال محمد احوط الثامن والتاسع
وهما الثالث والرابع ستون او سبعون حكاهما صاحب الينابيع عن بعضهم وصاحب
المغني حكى الاول عن عبد الله بن الحكم ولعله تحتج بقوله صلى الله عليه وسلم اعمار امتي
ما بين الستين والسبعين وكما قال **قلت** وقد فاته قول اخر وهو التقدير بثمانين
ذكره في الذخيرة ولم يعزه الى احد وقد عزاه في التترخانية الى التهذيب بزيادة ان
الفتوى في زماننا عليه والله اعلم **واحمد عنه اربع بعد فقده بمهلكة والعرس كالموت تصبر**

لولا التزام اختصار كتابه وشرحه لحذفت هذا البيت والذي يليه لانه ليس للحنفي
بهما حاجة فملخص ما ذكر في هذا البيت ان احمد رحمه الله جعل المفقود على نوعين
احدهما ما يغلب على حاله الهلاك كالمفقود بمهلكه كمن فقد بين الصفين او في مركب
قد انكسر او خرج لحاجة قريبة فلا رجع ولا يعلم خبره وهذا ينتظر عنده اربع سنين
فان لم يعلم له خبر قسم ماله واعتدت زوجته عدة الوفاة قال والى ذلك اشار بقوله

كالموت

كالموت تصبر النوع الثاني من ليس الغالب على حاله هلاكه كالمسافر للتجارة او للسياحة
وفيه روايتان التفويض الى راي الامام او مضي تسعين سنة من يوم مولده والله اعلم

وعن مالك والشافعي قديمه كذا مطلقا في العرس لا غير يذكر

محصل كلامه ان مذهب مالك في الزوجة كما قلناه عن احمد بعد مضي اربع سنين
تعتد عدة الوفاة وهو القديم من مذهب الشافعي لكنهما لا يجعلان المفقود على
نوعين بل نوع واحد قال واليه اشرت بقولي كذا مطلقا وبقولي في العرس
لا غير الا ان مذهبهما في التوريث كمذهبنا في التقدير بتسعين او الرجوع الى راي
الحاكم والله اعلم **فصل من كتاب الشركة** الشركة اختلاط المالين
فصاعدا بحيث لا يعرف واحد من الاخر ومناسبته بما قبله كون ذلك امانة في
يد من هو في يده وهذه امانة في يد الشريك وخصوص مناسبته بالمفقود احتمال
مال المفقود والحاصل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة والشركة اختلاط
المالين والله اعلم **اذا غاب شريك الارض والشريك يبذر اذا اذن القاضي والا تشطر**

مسالة البيت ما في قاضيخان والقسمة ارض بين شريكين غاب احدهما فللشريك ان
يزرع النصف ولو اراد ذلك في العام الثاني يزرع ما كان زرع وقد كتبت في
القسمة ان للقاضي ان ياذن في زراعة كلها لئلا يضيع الخراج والله اعلم

وفي العبد او في الدار مقدار سهمه وفي حيوان للتفاوت ينكر

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من قاضيخان قال رجلان بينهما دار غير
مقسومة غاب احدهما كان للاخر ان يسكن مقدار حصته في كل الدار وكذا الخادم اذا
كان مشتركا واحدهما غايب كان للحاضر ان يستخدم الخادم بحصته وفي الدابة المشتركة
لم يركبها احدهما لان الناس يتفاوتون في الركوب فلم يكن الغايب راضيا بركوب
الشريك وفي الخادم والدار لم يتفاوت الناس في السكنى والخدمة فكان الغايب راضيا
بفعل الشريك والى ذلك اشار الناظم بقوله للتفاوت ينكر والمسالة في المنية ايضا **قلت**
هذا الحكم خاص بالدار غير المقسومة اما التي قسمت وعزل نصيب كل منهما عن
الاخر فليس للحاضر ان يسكن في نصيب الغايب لكن القاضي ينظر في ذلك ان خاف الخراب
يوجره ويمسك الاجر للغايب ولا اشعار للنظم بهذا الشرط وقوله وفي حيوان للتفاوت
ينكر يشمل ما يركب من الحيوان وما للنفع في غير الركوب كالحرث ونحوه والمنع انما هو في
الركوب خاصة للتفاوت وكان يمكنه الخلوص عن ذلك كله بان يقول
ويسكن في دار مشاع بحصته كعبد ومنع في الركوب مقرر والله اعلم

وفي امة يوما ويوما لذا وذا ولو طلب الايداع فالقسم اجدر

مطلب الاحتياط في باب الفروج الا في هذا الموضع

مسلة البيت من الذخيرة امة بين رجلين خاف كل منهما صاحبه عليها فقال احدهما تكون عندي يوما وقال الاخر لا بل اضعها على يدي عدل قال مشايخنا يحتاط في باب الفروج في جميع المواضع الا في هذا الموضع فانه لا يحتاط الحشمة ملكه وهو نظير ما لو اخبر القاضي ان فلانا ياتي جواريه في غير الماتى ويستعملهن في الغناء ويطا زوجته في الحيض وامته من غير استبرا لا يكون للقاضي عليه سبيل الحشمة ملكه كذا هنا فان تشاحا في البداة فالقاضي يبدا بايهما شا وان شا اقرع بينهما قال السرخسي ينبغي ان يقرع بينهما واليه مال الحلواني وتعبيره في النظم بالقسم غير جيد على ان ظاهره لا يحصل منه تمام معنى ما نقله الامام عن الذخيرة الا بالشرح فلو قال

وفي امة لو يبغ ايداعها فمن • يريد مهاياة فيها يجاب ويبتصر

لافهم تمام المعنى غير متوقف على الشرح وكان التعبير بالمهاياة اولى من التعبير بالقسم والله علم

وان شريا عبد الشخص وادّيا • فلا شركة في القبض تظهر من بعد

مسلة البيت من الظهيرية لو امر رجل رجلين ان يشتريا له جارية فاشترياها ونقدا الثمن من مال مشترك بينهما او من مال متفرق لم يشتركا فيما يقبضان من الامر ثمنها والمصنف اشار الى ان فايدته تظهر فيما اذا اشتري به شيا فانه لا يكون شركة وبضمه اذا هلك والله علم

وقابض بعض الدين ليس بخصه • وحيلة التمليك والترك يذكر

مسلة البيت من التجنيس والمزيد وغيره قال في القنية بعد ان رقم للقاضي عبد الجبار ونجم الايمة البخاري قبض احد الشريكين نصيبه من المسلم او الدين المشترك ورضي الاخر بقبضه لنفسه فله ان يرجع عليه بحصته بعد ذلك ثم رقم لنجم الايمة فرد وقال ولا الشريكين او لاحد الورثة ان يطلب نصيبه من الدين المشترك بينهم بسبب واحد حال غيبة الباقين نص عليه في وديعة الجامع الصغير في جامع الكرخي لو كان بينهما ثمن عبد دين باعاه من رجل او قيل لهما عبدا او غصب واستهلك او ورثا دينا عن رجل فقبض احدهما نصيبه فهو حصته وملكه ولم يقبض من حصة شريكه شيا لكن لشريكه ان شركه فيما قبض سوا كان المقبوض مثل الدين او اجود او اردى فان اخرجه القابض من ملكه لم يكن لشريكه على الغير سبيل وضمن لشريكه نصف ما قبض فان هلك ما قبض الشريك فلا ضمان عليه فيما قبض ويكون مستوفيا وما بقي على الغريم لشريكه انتهى قال والاصل في ذلك ما ذكره في المحيط ان كل دين وجب لاثنين على واحد بسبب واحد حقيقة وحكما كان الدين مشتركا بينهما فاذا قبض احدهما شيا من ذلك كان للاخر ان يشاركه في المقبوض ويستوي في حق هذا الحكم ان يكون المقبوض اجود منه او اردى وكل دين وجب لاثنين بسببين مختلفين حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة كان الدين مشتركا بينهما

فاذا قبض

فاذا قبض احدهما شيا منه لا يكون مشتركا حتى اذا قبض احدهما شيا من الثمن لم يكن للاخر ان يشاركه فيه بيانه باعا عبدا بينهما من رجل بثمن معلوم وقبض احدهما شيا من الثمن كان للاخر ان يشاركه فيه ولو سمى كل واحد منهما لنصيبه ثمنا على حدة فقبض احدهما شيا من الثمن لم يكن للاخر ان يشاركه في ظاهر الرواية ثم ذكر الحيلة في اسقاط مطالبة الشريك من قاضيخان وهي ان يهب المديون مقدار حصته من الدين ويسلم له ثم يبري الغريم عن حصته من الدين فلا يكون لشريكه حق المشاركة فيما اخذ بطريق الهبة وهذه منقولة عن نصير عن ابي بكر واليها اشار في النظم بقوله وحيلة التمليك والترك اي الابرا من الدين والله علم وفي التتمة حيلة اخرى على ان يبيع من المديون كفا من زبيب مثلا بمقدار حصته من الدين ويسلم اليه الزبيب ثم يبريه عن نصف دينه القديم ويطالبه بثمن الزبيب فلا يكون لشريكه في ذلك شي ثم قال وحيلة اخرى وهي احسن منها تبين بان يكفل احد الطالبين وهو الشريك الذي يقصد اخذ حصته عن المطلوب نظير المبلغ الذي يطلبه لشخص اجنبي بعد ان يقرضه المطلوب ذلك فانه يقع المقاصة بينهما ولا يكون لشريكه عليه رجوع فان المال الذي يقبضه هو ما كفله عنه لا مال الشركة وذكر ذلك في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله والله تعالى اعلم

ومفسد شي للمدين بحصة • قصاصا وعن يعقوب ذلك يوثر

اشتمل البيت على فرع مخالف لما سبق من الظهيرية وغيرها قال في التتمة عن منتقى ابن سماعة عن ابي يوسف في الاملا رجلان لهما على رجل الف درهم فافسد احد ذوي الدين على المطلوب متاعا او قتل عبدا له فصار له قصاصا بذلك فليس لشريكه ان يرجع عليه بشي وفي المحيط نحوه ونقل عن القدوري ما يخالفه قال ولو استهلك الطالبون على المطلوب ما لا فصارت قيمته قصاصا فلشريكه ان يرجع عليه وفي الايضاح نحوه

فرع

اشتري احد الشريكين بنصيبه ثوبا كان لشريكه ان يضمنه نصيبه من الدين ولا سبيل له على الثوب الا ان يتفقا على الشركة فيه فلو صالحه به على حصته فهو بالخيار ان شا دفع اليه نصف الثوب او مثل نصف حقه وللذي لم يقبض الرجوع على من عليه الدين ويسلم لشريكه ما قبضه فلو سلم ثم توي الدين كان له الرجوع على شريكه والله تعالى اعلم

ويبطلها كالفسخ موت واله • لذا او لذا بيت بجوز فيقصر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من البدايع ان موت الشريك مبطل للشركة كالفسخ سوا علم بموته او لا لانه عزل حكمي لا يتوقف على العلم قال المولف وهي اوضح من ان تنظم وانما نظمتها تبعا لصاحب الاصل الثانية من قاضيخان قصار له اداة القصارين وللاخر بيت اشتركا على ان يعملا باداة هذا في بيت هذا على ان يكون

الكسب بينهما نصفين كان جايزا قال وكذا كل حرفة كالخياطة والصباغة ولكن قاضي خان وضع المسئلة في القصارة فلذلك قلت في اخر البيت فيقصر فيعمل صناعة القصارة وقال قاضي خان وهذه الشركة جايزة وان لم يخصا صنفا لان هذا توكيل خاصا كان او عاما والله اعلم

وفي شركة القرا ليست صحيحة ۞ وفي عمل الدلال ما تتصور

فيه مسئلتان من القنية **الاولى** رمز لظهير الدين المرغيناني ثم قال ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم **الثانية** رمز للقاضي بديع وقال عاطفا على المسئلة السابقة ولا شركة القراء في القراءة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم والمولف بالغ في النكير على اقرارهم على هذا في زمانه وعلى القراءة بالتمطيط ومنع من جوازها وجواز سماعها وقال بوجوب انكارها واطنب في ذلك رحمه الله تعالى ود فيما اذا مطط تمطيطا يودي الى زيادة حرف ونحو ذلك اما القران بالالحان اذا سلمت من ذلك فانه مندوب اليه والله اعلم

وجازت على التعليم فرعا على الذي تخيره الاشياخ وهو المحرر

اشتمل البيت على مسئلة جواز الشركة في تعليم القران والفقه وغيرهما والمسئلة في المحيط والتجنيس والمزيد وهي فرع القول بجواز اخذ الاجرة على القربات والفتوى على الجواز وهو قول المتاخرين واختيار مشايخ بلخ والمتقدمون على المنع من الجواز لان القربة انما تقع على العامل ولهذا يعتبر اهليته ونيته نية الامر ولان التعليم لمعنى في المتعلم لا في المعلم فلا يصح الاستيجار عليه وقيل الاختلاف فيه لاختلاف الاوقات فان عصر المتقدمين كان الرغبة فيه متوافرة على التعليم حسبة ومن المتعلمين في مجازات الاحسان بالاحسان من غير شرط وقد انعدم المعنيان فقلنا بالجواز لئلا يتعطل هذا الباب كما ان النساء كن يحضرن الجماعات في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومنعن زمن عمر ومشايخ بلخ افتوا بجواز الاستيجار اذا ضرب له مدة واوجبوا المسمى ولو لم تضرب مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل والمتقدمون انما منعوا منه لقلة القراء ووجوب التعليم وليس كذلك زماننا وقال ابن الفضل البخاري كان المتاخرون من اصحابنا يجوزون ذلك ويقولون انما كره المتقدمون ذلك لانه كان للمعلم عطيات من بيت المال وكانوا يستغنون عما لا بد لهم منه من امر معاشهم وقد كان في الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة ولا تجوز الاجارة ويجبر المستاجر على دفع الاجرة ويحبس وبه يفتى قال في النهاية وكذا يفتى بجواز الاستيجار على تعليم الفقه في زماننا وفي روضة الزند ويستى كان شيخنا يقول في زماننا يجوز للامام والموذن والمعلم اخذ الاجرة كذا في الذخيرة والله اعلم

وقال اشتر لي العبد لي ولنا فانه اجاب فلا يختص حين يصدر

في البيت مسئلتان من قاضي خان **الاولى** رجل امر رجلا ان يشتري له عبدا بعينه فقال

المامور

مطلب في جواز الشركة في تعليم القرآن والفقه

مطلب في جواز الاجرة على تعليم القرآن وغيره من الامامة و[illegible]

المامور نعم واشترى ذلك العبد واشهد انه اشتراه لنفسه فشراؤه يكون للامر لا لنفسه **الثانية** رجل امر رجلا ان يشتري عبدا بعينه بينه وبينه فقال المامور نعم فذهب المامور واشتراه واشهد انه يشتري لنفسه خاصة فان العبد يكون بينهما على الشرط لانه وكيل بشراء نصف عبد بعينه ثم ذكر مسئلة ما لو لقيه ثان فقال اشتره بيني وبينك فقال نعم فانه يكون بين الامرين ولا شيء للمشتري فلو لقيه ثالث ورابع وهلم جرا واجاب بنعم فان كان لا بمحضر احد ممن تقدم سقط حقه وكان بين الذي لم يحضر والثالث وقس على ذلك **قلت** ومفهوم البيت انه اذا لم يعين العبد واشتراه لنفسه كان لنفسه فان سكت عن الامر وقال عند الشراء اشتريته لنفسي يكون له ولو قال اشهدوا اني اشتريته لفلان كما امرني ثم اشتراه كان للامر فان اشتراه وسكت عند الشراء ثم قال بعد الشراء اشتريته لفلان قبل حدوث عيب كان له والا فلا الا ان يصدقه الامر والله تعالى اعلم

وما اشتريه اليوم بيني وبين ذا فقال نعم ثم اشترى يتقرر

اشتمل البيت على مسئلة من المحيط قال محمد رحمه الله تعالى اذا اشتركا بغير مال على ان ما اشتريا اليوم فهو بينهما وخصا صنفا او عملا او لم يخصا فهو جايز وكذلك اذا قالا هذا الشهر واذا جازت هذه الشركة هل تتوقت بالوقت المذكور حتى لا تبقى بعد مضيه لم يذكره محمد في الاصل وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انها تتوقت وضعف الطحاوي هذه الرواية وقال نص في وكالة الاصل ان من وكل رجلا ليشتري له عبدا او يبيع له عبدا اليوم ان الوكالة لا تتوقت باليوم وغيره من المشايخ صححوا هذه الرواية وقالوا ما ذكر في الوكالة يصير رواية في الشركة وما ذكر في الشركة يصير رواية في الوكالة فيصير في المسئلة روايتان على قول هؤلاء هو الصحيح ولم يذكر محمد في الاصل ما اذا لم يذكر لفظة الشركة ولكن قال احدهما للاخر ما اشتريت اليوم من شيء فهو بيني وبينك ما حكمه وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليهم انه لا يصح الا اذا ذكر لفظة الشركة او ما يدل عليها بان يقول ما اشتريت اليوم او ما اشتريت فهو بيني وبينك اما بدون ذلك لا يجوز ما لم يكن الرأي مفوضا الى الوكيل بان قال اذا اشتريت ما رايت اليوم او ما شئت فهو بيننا وروى ابو سليمان عن محمد انه يجوز وتثبت الشركة بهذا القدر الا ترى انهما لما ذكرا الشراء من الجانبين يجوز وان لم يذكرا الشركة لما ذكر حكمها **قلت** وهذا عين ما تقدم من حكايته عن بشر عن ابي يوسف عن الامام والله اعلم ثم قال وكذلك اذا لم يذكرا الشركة ولكن بان اشتركا على ان ما اشتريا من شيء فهو بينهما وحكى عن المنتقى عن ابي يوسف مسئلة

يكون العبد للاول والثاني [illegible] وان كان لم يحضر احد ممن تقدم [illegible]

ونقل عن المنتقى عن ابي يوسف اذا قال لا اردنا بهذا الكلام الشركة فهو جايز والا
فباطل وفيه عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمة الله عليهما في رجل قال لاخر ما
اشتريت من الرقيق فهو بيني وبينك ليس لواحد منهما ان يبيع حصة صاحبه مما اشترى
الا باذنه ولو قال ان اشتريت اليوم عبدا فهو بيني وبينك فالشركة باطلة ولو قال عبدا
خراسانيا فهو جايز ثم حكى عن المنتقى عن بشر عن ابي يوسف رجل قال لاخر ما اشتريت من
شي فهو بيني وبينك فهو جايز وكذلك ان وقت سنة وان لم يوقت وقتا الا انه وقت
من المشتري مقدارا فقال لما اشتريت من الحنطة الى كذا فهو بيني وبينك فهذا جايز فان
سمي صنفا من البيوع ولم يوقت وقتا من الايام ولا من المقدار فقال لما اشتريت من
الحنطة من قليل او كثير فهو بيني وبينك ولم يوقت ثمنا فان هذا لم يجوز وكذلك الرقيق
والاشيا وكذلك اذا قال ما اشتريت في وجهك فهذا بيني وبينك وقد خرج في وجه
او قال بالبصرة فهو باطل حتى يوقتا ثمنا او بيعا او اياما انتهى **قلت** والبيت خاص
بتوقيت الزمان دون غيره فهو قاصر على بعض ما في الشرح والله تعالى اعلم

ولو قال هذا اشتريه لنفسي فليس سكوت فيه اذنا يعتبر

اشتمل البيت على مسئلة من التجنيس ق ك في شركة المفاوضة احد الشريكين شركة مفاوضة
اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشتراها
لا يكون له ما لم يقل شريكه نعم انتهى وهذا بخلاف ما لو وكل اخر بشرا جارية
بكذا فقبل ثم جا الوكيل الى الموكل وقال اشتريت تلك الجارية لنفسي فسكت الموكل
ثم اشتراها فانها تكون له والفرق بينهما ان هذا عزل الوكيل لنفسه بحضرة موكله
لان الشرط فيه العلم دون الرضى وهنا لا بد من الرضى لان احد المتفاوضين لا يملك
تغيير موجب المفاوضة الا برضى صاحبه وليس السكوت صريحا فيه وان كان محتملا والعلم فيه فقط
لا يكفي والله اعلم **وقل قوما شغله عن شركة فاداه منهم واحد فالمقرر
له الثلث ان كانوا ثلاثة فقس وما لهما شي ولا هو اكثر**

اشتمل البيتان على مسئلة من المحيط والتجنيس وقال ثلاثة نفر ليسوا اشركا تقبلوا
عملا من رجل ثم جا واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شي للاخرين لانه لما لم
يكونوا شركا كان على كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجرة فاذا عمل واحد الكل كان
متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر انتهى قوله ولا هو اكثر تاكيد لانه لا ياخذ الا
الثلث معناه ولا هو اكثر من الثلث وقوله المقرر اسم فاعل من العمارة وذلك لان صاحب
المحيط صورها في عمل مكان وليس للصورة اختصاص والله اعلم قال المولف هذا الحكم
من حيث القضا اما من حيث الديانة فينبغي ان يوفيه بقية الاجرة اذا كان استعمالهم غير

مساومة

العامل

مساومة لان الظاهر من حال العامل انه انما عمل الجميع على ظن انه يعطيه جميع
الاجرة فلا ينبغي ان يخيب ظنه والغالب من احوال العاملين الفضل انتهى والله اعلم

فصل من كتاب الوقف

الوقف لغة الحبس وشرعا
حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية عند الامام وعندهما
على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته
الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث وهو الذي عليه الفتوى واهله من كان اهلا
لسائر التبرعات وهو الحر البالغ العاقل يقال وقف واوقف لغية وسمي به الموقوف تسمية
بالمصدر ووجه مناسبة ايراده بعد الشركة ان الانتفاع في كل منهما بما يزيد على
راس المال اذ المقصود من ذلك الربح وهي هذه الربع قاله المولف لان كل واحد منهما ادخل معه في ماله
كلام غيره والله اعلم **من العقب الاولاد للبنت يهدر وفي الجنس او في الال والاهل يجر**

اشتمل البيت على اربع مسايل **الاولى** من الخصاف وغيره لو قال وقفت على عقبي لا يدخل فيه
اولاد البنات لان العقب شرعا خاص باولاد الذكور دون اولاد الاناث ونحوه في المحيط
وشرح القدوري وعبارته وعقب فلان ولده من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد فولد
ولده الذكور دون الاناث لان ولد ابنه من الذكور والاناث عقب له فاما ولد بناته
فليسوا من عقبه وزاد في المحيط بعد ان قال انه من يرجع بابائه اليه ولا يدخل فيه اولاد
البنات الا اذا كان ازواج البنات من ولد فلان وخالف فيه الشافعي رحمه الله تعالى
لان العقب في اللغة الذرية واولاد البنت ذرية وسياتي الكلام عليه في البيت الذي
يليه ان شا الله تعالى **الثانية** من وقف هلال والخصاف لو قال وقفت على جنسي لا يدخل فيه
اولاد بناته قال هلال الجنس كل من كان ينسب باباته الذكور الى الرجل الواقف الى
ثلاثة ابا من الذكور والاناث وقال الخصاف الجنس والال بمنزلة اهل البيت والحكم
فيهم واحد ونحوه في المحيط وعلله في شرح السير الكبير بان الانسان من جنس قوم ابيه لا من
جنس قوم امه وهذا اصطلاح عرفي والا ففي اللغة الجنس الضرب من كل شي **الثالثة** لو وقف
على اله لا يدخل اولاد البنات الا اذا كان اباوهم من قومه اخرين وقد تقدم عن الخصاف ان الال
عين الجنس واهل البيت وسوى بينه وبين اهل البيت هلال والمحيط وشرح السير الكبير وقال
انهما في عرف الاستعمال سوا **الرابعة** لو وقف على اهله لا يدخل اهل بيته في وقفه
قاله الخصاف وفي المحيط يدخل تحت الوقف كل من يتصل به من قبل ابيه الى اقصى اب له
في الاسلام يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى والمحرم وغير المحرم والقريب
والبعيد ولا يدخل تحت الوقف الاب الاقصى لو كان حيا ويدخل تحت الوقف ولد الواقف
وكذا والده ولا يدخل اولاد البنات والاخوات ومن سواهن من الاناث الا اذا كان زوجها

من بني اعمام الواقف وعترته فحينئذ يدخلون وفي التترخانية ذكر هذا فيما لو وقف على
اهل بيته قال والجواب فيما اذا وقف على جنسه كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته
فان وقفت امراة على اهل بيتها او على جنسها او على اهلها لا يدخل تحت الوقف والدها
وكذلك ولدها لا يدخل لهذه العلة ثم نقل عن شرح السير الكبير للسرخسي فيمن اوصى لاهل بيت
فلان او وقف عليهم انه ان كان المراد بيت السكنى فاهل بيته كل من يعوله وينفق عليه في بيته
ممن بينه وبينه قرابة وممن لا قرابة بينه وبينه وان كان المراد بهذا البيت بيت النسب
فاهل بيته جميع اولاد ابيه الذين يعرفون به ثم قال وصورة ما رايته فيه ما لو قال
امنونا على اهل بيوتنا ان اهل بيت كل واحد فذكر نحو الاول وقال انه ليس المراد بيت
السكنى بل بيت النسب والانسان منسوب الى قوم ابيه وان من ينسبه الى اقصى اب
يعرفون به فهم اهل بيته فلا تدخل زوجة المستامن ولا اخواته لامه وان كانوا في
عياله قال وذكر قبل ذلك ان اهل الرجل امراته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار
والكبار من الرجال والنساء قال وفي القياس اهله زوجته فقط ولكن محمد استحسن فقال
اسم الاهل يتناول كل من يعول الرجل في داره وينفق عليه واستدل بقصة نوح
وفي التترخانية ان القياس جواب قول ابي حنيفة قال وذكر في الزيادات ولم يذكر
قول ابي حنيفة ثمة وذكر هلال في وقفه قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يذكر القياس
وفي الاستحسان يدخل تحت الوقف كل من كان في عياله ويعقبه ويضمه بيته هذا
هو المتعارف ولا يدخل تحت الوقف مماليكه واما العيال فكل من في نفقة انسان فهو من
جملة عياله سواء كان في منزله او غير منزله والمصنف ذكر ان الاهل والعيال في الاستعمال
واحد عرفا فمن كان كبيرا منفردا فليس منهم والاهل من يكون في نفقته في داره سواء
كان من قرابته او لم يكن ثم نقل عن صاحب المحيط عن ركن الاسلام السغدي انه ان كان
له بيت نسب وثم من يعوله في بيته وينفق عليه ولا يدخل فيه غيرهم وان كان بينهما قرابة
قال صاحب المحيط وهذا القول في غاية الحسن وفي التترخانية انه المختار ولم يذكر
المصنف الحشم وفي التترخانية عن هلال انه بمنزلة العيال وقيل ان الحشم اعز يقال
للسلطان حشم كبير الا ان الكتاب وضع المسئلة في اوساط الناس فلهذا سوى
بين العيال والحشم والله تعالى اعلم **تنبيه** لو وقف على زيد وعلى عقبه ولزيد اولاد
وهو حي لا يكون لاولاده شيء من الوقف لان ولد الرجل لا يسمى عقبه الا بعد موته ولو وقف
على زيد واهل بيته دخل تحت الوقف الموجود منهم ومن يأتي بعدهم من اولادهم واولاد اولادهم
والله اعلم **ونسل واولاد وذرية رووا واولاد اولاد وقد قيل اظهر**
ونسل وما بعده بالجر عطفا على ما تقدم ومفعول رووا محذوف اي خراج اولاد البنات

منسوب العرب فاهل بيته جميع اولاد ابيه والذين يعرفون به كانوا في عياله اولا وان لم يكن له بيت نسب

من هذه

من هذه الالفاظ وفي البيت اربع مسائل **الاولى** لو وقف على نسله لا يدخل اولاد
البنات في رواية ويدخلون في اخرى وكذا في اوقاف هلال وفي قاضيخان واتفقت
الروايات على ان اولاد البنين يدخلون في النسل وفي اولاد البنات روايتان كما ذكرنا
في اسم الولد ونقل في المحيط ان هلالا نقل الروايتين عن اصحابنا وعن الناطفي ان النسل
لا يكون الا من ولد الابن لا من ولد البنت **قلت** ورايت في اوقاف الخصاف في الوقف
على الموالي ما نصه ارايت ان قال هذه الصدقة موقوفة على موالي وعلى اولادهم ونسلهم
قال الغلة لمواليهم ولاولادهم **قلت** فاولاد بنات مواليه هل تدخل في غلة هذا الوقف
اذا لم يكن اباؤهم مواليه ولم يكن يرجع ولاء هذه البنات اليه او كان ولاؤهم لقوم اخرين
قال نعم وفي الكتاب للقاضي الامام ابي محمد عبد الله بن الحسين الناصحي رحمه الله تعالى في كتابه
الذي اختصر فيه اوقاف الخصاف وهلال رجل قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي
ونسلي فالوقف صحيح ويدخل فيه الذكور والاناث من ولده وولد ولده الاباء والابناء من قرب
ولادته ومن بعدت من ولد البنين والبنات احرارا كانوا او مملوكين ولم يحك خلافا ولم
يعز رواية فتنبه له والله اعلم **الثانية** لو وقف على اولاده نقل فيه عن قاضيخان يكون
ذلك لمن يوجد من ولده لصلبه الذكور والاناث فاذا انقرضوا كان للفقراء لا يدخل فيه
اولاد اولاده وان لم يكن وقت الوقف ولد لصلبه وله ولد ابن لا يشاركه في ذلك من دونه
من البطون ويكون ولد الابن عند عدم ولد الصلب بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه
ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال رحمه الله تعالى وذكر الخصاف عن محمد رحمهما
الله تعالى انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات
ينسبون الى اباءهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن وحكى في المحيط الروايتين وفي
السير الكبير ما يشهد لظاهر الرواية في مسائل الامان وفي المحيط لو كان الوقف
باسم الولد لا يدخل فيه البنون والبنات ولو قال على ولدي وليس له ولد لصلبه وانما
له ولد الولد دخل فيه ولد الابن بلا خلاف وقدموا هذا وهل يدخل فيه ولد البنت ذكر
هلال انه لا يدخل وهكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى في السير الكبير وفي شروط الخصاف
ان ولد البنت يدخل في هذا الوقف فصار في المسئلة روايتان **الثالثة** لو وقف على ذريته
نقل عن المحيط روايتين فيها من غير ترجيح ونقل عن خزانة الاكمل عدم دخول ولد البنات فيما
لو اوصى لذريته وقد استقصى المصنف الاستدلال للمخالف والرد في شرح البيت الاول وليس
بصدده وينبغي ان ترجح الرواية القائلة بالدخول في هذه الاعصار لان عرفهم عليه ولا
يعرفون غيره ولا يسري الى اذهانهم غالبا سواه وقد رايت في اوقاف الناصحي بعد ما قدمته
في المسئلة الاولى من مسائل البيت ان الذرية والنسل سوا يعني يدخل فيه ولد البنين والبنات

والله اعلم **الرابعة** لو وقف على ولده وولد ولده نقل عن قاضيخان يدخل فيه ولده لصلبه
واولاد بنيه لا يتقدم ولد الصلب على ولد الابن وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال
رحمه الله تعالى يدخل ولذا لو قال على ولدي وولد ولدي الذكور ويدخل فيه الذكور من
ولد البنين والبنات ثم نقل عن الرازي انه لا يدخل ولد البنات فيه الا ان يقول على اولادي
واولادهم والصحيح ما قال هلال لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات
فانه ذكر اهل السير اذا قال اهل الحرب امنونا على اولادنا واولاد اولادنا يدخل فيه
ولد البنات قال شمس الائمة السرخسي لان ولد الولد اسم لمن ولده ولده وابنته ولده فيكون
ولد ابنته ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال ولدي فان ولد البنت ثمة لا يدخل في الوقف
في ظاهر الرواية ثم قال وعن محمد ان ولد الولد يتناول ولد البنت عند اصحابنا ثم حكى عن
صاحب الفوائد عن المحيط عن كتاب الحج على اهل المدينة لمحمد انه يدخل ولد الابنة عند اصحابنا
ونقل صاحب الفوائد عن المحيط ان الدخول رواية هلال والخصاف ولا يدخلون في ظاهر
الرواية وعليه الفتوى وعن الخاصي كذلك وعن الواقعات والمنية والولوالجي والتجنيس والمزيد
ان عدم الدخول ظاهر الرواية وكذا لو كان مكان الوقف وصية والفتوى على ظاهر الرواية
قال المولف والى ما نقله بقولي وقد قيل اظهر يعني عدم الدخول **قلت** نقل صاحب
الذخيرة عن شمس الائمة اذا وقف على اولاده واولاد اولاده فلان يدخل تحته اولاد البنات
رواية واحدة ثم نقل عن السعدي والشيخ الامام شيخ الاسلام هذه المسئلة على الروايتين
وكذا ذكر الخصاف رواية الدخول عن اصحابنا ونقله عن محمد قال واحتج بذلك في كتاب حجج
على مالك رحمه الله تعالى في هذا عندنا احسن والله اعلم **قلت** وينبغي ان تصحح رواية الدخول
قطعا لان فيها نصا عن محمد رحمه الله عن اصحابنا والمراد بهم في مثل هذا ابو حنيفة وابو يوسف
رضي الله عنهما وقد انضم اليه ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون
غيره وعليه عملهم وعرفهم مع كونه حقيقة اللفظ كما قدمناه والله اعلم

وفي منتقى الربيع مع ما يجي لو بدا خلهم ٭ وللحكم في الوقف يظهر

الجار والمجرور متعلق بيظهر والضمير في بداخلهم لاولاد البنات ومسئلة البيت من القنية
رمز لنجم الائمة وقال قضى القاضي بدخول اولاد البنات في الوقف على اولاده واولادهم بعد
مضي سنين لا يظهر حكمه الا في غلة المستقبل دون ما مضى قيل له اليس يستند هذا
الحكم الى وقت الوقف فقال بلى ولكن في حق الموجود وقت الحكم وغلات تلك السنين معدومة
كالحكم بفساد النكاح بغير ولي لا يظهر في الوطآت الماضية والمهر قيل له اليس ان القضاء
يظهر في عدم وقوع الثلث وان كانت معدومة فقال انما يظهر في حكمها لانها هي بطلان تحليلة النكاح
وانه امر باق بخلاف الغلة المستهلكة حتى لو كانت غلة السنين الماضية قائمة تستحق اولاد البنات

حصتم

لطيف مطلب

مطلب ظهور حكم ... غلة

حصتهم منها ثم رمز لعلاء الدين الخناطي وغيره وقال ان الحكم يظهر في الغلات القائمة دون الهالكة
والله اعلم **وجاز الاداء في الوقف من دون مدع ٭ وقيل على قول الامام معدد**
كما نسب عتق هلال تدبر ٭ وعتق الاما التطليق خلع بتفرد

اشتمل البيتان على ثمان مسائل تقبل فيها الشهادة من غير دعوى ويقضى بها **الاولى** في
الوقف والباقية نظائرها قال قاضيخان رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع
واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم
تصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته
لانه متناقض وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول ابي جعفر
الدعوى لا تشترط في الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا تشترط فيه
الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه اذا كان هناك موقوف عليه مخصوص
ولم يدع لا يعطى له من الغلة شي وتصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت لحق
الفقراء فلا يظهر الا في حق الفقراء قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل اذا كان الوقف
على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء او
على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة
لا تقبل انتهى قال المولف وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف وان كان على قوم باعيانهم
فآخره لا بد وان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقراء وغيرهم فالشهادة تقبل لحقهم اما حالا او
مآلا انتهى **قلت** التفصيل لا بد منه لان البينة اذا قامت بان هذا وقف يستحقه قوم
باعيانهم لا بد فيه من الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان آخره ما ذكر بخلاف ما
اذا قامت بانه وقف على الفقراء او المسجد او نحو ذلك ونقل في العمادية عن فتاوى رشيد الدين
هذا التفصيل قال وهكذا فصل الامام الفضلي وهو المختار وهو فتوى ابي الفضل الكرماني
رحمه الله تعالى وقد رايت عن صاحب الذخيرة وفتاوى النسفي قد ذكر ان الشهادة على الوقف صحيحة
بدون الدعوى مطلقا وهذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى
فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح بدون الدعوى
ونقل في التتارخانية عن فتاوى التجنيس في مسئلة البيع المتقدمة انه تسمع الدعوى وينقض
البيع وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله وقال الفقيه وقال بعض الناس لا تقبل البينة
ولكنا لا ناخذ به وفي العمادية عن ابي الليث انه ياخذ بسماع البينة ونقض البيع وقيل لا
تقبل والاول اصح والى الخلاف فيه الامام اشار بقوله وقيل على قول الامام معدد اي القبول
والله اعلم **الثانية** الشهادة على النسب حكي عن صاحب المحيط القبول من غير دعوى لانه
يتضمن حرمات كلها لله حرمة الفرج والامومة والابوة فيقبل كما في عتق الامة وقيل

والقضاء بها من غير دعوى قبول الشهادة فليطلب

لا يقبل من غير خصم ونقل عن القنية الشهادة على ذوي المولى بنسب عبده يقبل من غير دعوى
قال المؤلف والظاهر ان الجواز يتخرج على قولهما وعدمه على قياس قول الامام **الثالثة** الشهادة
على العتق اطلقه في النظم ومراده عتق العبد لانه عطف مسئلة عتق الامة في النظم بعد ذلك لان
عتق العبد يجري فيه الخلاف وعتق الامة فيه الاتفاق كما سيأتي وايضا ونقل صاحب العمادية
عن فتاوى رشيد الدين ان الخلاف انما هو في الشهادة القائمة على العتق من جهة المولى اما
لا خلاف اذا شهدوا انه حر الاصل انه تقبل بدون الدعوى لانها شهادة بحرية امة فهي شهادة بحرمة
الفرج وهو حق الله فيقبل ثم نقل عن صاحب المحيط انه حكى في شرحه للجامع الصغير ان الصحيح
اشتراط الدعوى في ذلك عند الامام كما في العتق العارض وان التناقض لا يمنع صحة الدعوى
ولا صحة الشهادة فيهما ونقل عن متفرقات شهادات المحيط وقال انه لا يحلف على عتق العبد حسبة
بدون الدعوى بالاتفاق والله اعلم **الرابعة** الشهادة على رؤية الهلال سواء كان رمضان او غيره
مما فيه الحق لله خالصا قال قاضيخان في اول كتاب الصوم واما الدعوى ينبغي ان لا يشترط
كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله تعالى وفي الوقف على قول ابي جعفر وعلى قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان تشترط الدعوى
في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده **قلت** المصنف طرد ذلك في غير رمضان
كرجب وشعبان وغيرهما اذا قصد باثباته امر ديني كما لو نذر لله كان يوم هلال رمضان فيحتاج
الى اثبات اول شعبان فلو غما يحتاج الى هلال رجب وهلم جرا قال ولذلك اطلقت الهلال
في النظم ليشمل هذه الصورة وفي العمادية عن فتاوى رشيد الدين ان الشهادة هلال عيد الفطر
لا تقبل بدون الدعوى وفي الاضحى اختلف المشايخ فبعضهم قاسوا على هلال رمضان وبعضهم
على هلال الفطر وفي العدة ينبغي ان تشترط الدعوى في لفظ الشهادة في هلال شوال واما رمضان
فقال السرخسي لا يشترط لفظ الشهادة فيه وقال خواهرزاده يشترط وكذا في الاضحى قال في
الظهيرية وهل يشترط الحكم لثبوت ذلك قال محمد رحمه الله لا نص هذا في الكتاب وينبغي انه لا يشترط
بل يكفي الامر بالصوم والخروج الى المصلى **الخامسة** الشهادة على التدبير في القنية قبلها
على عتق العبد لانه قال لا يقبل على قول ابي حنيفة بدون الدعوى كالشهادة على العتق
والمؤلف جعل القبول يختلف بالنسبة الى الامة والعبد كما في عتقهما فيقبل في الامة عند الكل
وفي العبد يجري الخلاف والله تعالى اعلم **قلت** عندي في هذا التخريج نظر فان الموجب للقبول
بدون الدعوى عند الامام كون ذلك محض حق الله تعالى كما في عتق الامة لانها شهادة بحرمة
الفرج وهي حق الله تعالى وذلك لا يوجد في تدبير الامة اعني حرمة الفرج على المولى فيكون
من الحقوق المشتركة فيشترط له الدعوى عنده ولا يشترط عندهما فتامله الا ان يقال
انه يتضمن حرمة الفرج عند موت السيد والله تعالى اعلم **السادسة** الشهادة على عتقهما

مطلب التحلف في عتق الامة وطلاق المراة

وقد تقدمت استطرادا والفرق بينها وبين مسئلة العبد ان هذه شهادة بحرمة الفرج
وهو حق الله تعالى بخلاف العبد وفي العمادية هل يحلف حسبة في عتق الامة وطلاق
المراة اشار محمد رحمه الله في باب التحري الى انه يحلف وكذا في القدوري وذكر السرخسي في مقدمة
باب المسئلة انه لا يحلف فتامله عند الفتوى **السابعة** الشهادة على التطليق قال
وقد مر نقلها من قاضيخان قال وتطليق الحرة عند الكل **قلت** وفي النهاية تقييد القبول بما
اذا كان الزوج حاضرا اما اذا كان غائبا فلا تامل وكذا حضور المولى في صورة الامة
ولكن لا يشترط حضور المراة ليشير اليها الشهود **الثامنة** الشهادة على الخلع قال في
القنية والشهادة على الخلع بدون دعوى المراة مقبولة كما في الطلاق وعتاق الامة ويسقط
المهر عن ذمة الزوج ويدخل المال في هذه الشهادة تبعا **قلت** وهذه اتفاقية ايضا
فالذي تحرر ان ما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عند الكل ثلاث مسائل عتق الامة
والطلاق وتدبير الامة قال وقد ذكرت الاربعة اخيرا واشرت الى الاتفاق فيها بقولي
يقرر يعني الجواز فيها بدون خلاف واشرت الى الخلاف في الاربعة الاول نصا او قياسا بعجز
البيت الاول **قلت** ظاهر نظمه تخالف ذلك فان كاف التشبيه دخلت على ما بعد مسئلة
الوقف فتكون مثلها وليس في النظم ما يشير الى ما ذكر وليست المسائل الاربعة اتفاقية بل
التدبير على الخلاف وقد تقدم وجه ذلك وفاته من الصور التي تقبل فيها الشهادة حسبة بدون
الدعوى الشهادة على حرمة المصاهرة والشهادة في الايلاء والشهادة في الظهار ويشترط ان يكون
المشهود عليه حاضرا نقل ذلك في العمادية قال وبعضهم قال لا تقبل بدون الدعوى في الايلاء والظهار مذكوران في
فتاوى رشيد الدين والله اعلم **وآبا او لادا قارب اخوة بهن ذكور والمونث يعتبر**
اشتمل البيت على اربع صور يدخل فيها الذكور والاناث **الاول** لو وقف على ابائه دخل
فيه ذلك اجداده وجداته وامه وابوه قال في شرح السير لو قال امنونا على ابائنا وله
اباء وامهات فهم امنون جميعا لان اسم الاباء يتناول الاباء والامهات وليس خاف ان جمع
المذكر عند الاختلاط يشمل المونث **الثانية** لو وقف على اولاده دخل فيها الذكر والانثى
لان الولد اسم للمولود وانه يتناول الذكر والانثى قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين **الثالثة** لو وقف على اقاربه نقل قاضيخان عن هلال انه يصح
الوقف ولا يفضل فيه الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا اجداده ولا ولده وفي المجرد
عن ابي حنيفة وفي الزيادات يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد الا ان عند الامام يكون مستحقا
الوقف لذوي الرحم المحرم من الواقف ويعتبر الاقرب فالاقرب وعلى قولهما يعتبر ذو الرحم المحرم
من الواقف ويدخل الجد والجدة من قبل الاباء والامهات الى اقصى اب لهما في الاسلام انتهى
الرابعة لو وقف على اخوته دخل فيه الذكر والانثى قال هلال والخصاف الذكور والاناث من اخوته

على المشهور وفي العمادية عن شمس الائمة الحلواني انه لا يشترط حضور المراة ولا الامة لتشير اليها الشهود صح

واخواته جميعًا سوا في الوقف بني مسئله ما اذا لم يكن له اخوة ذكور والصورة الصورة
فيقتضي ما في شرح السير الكبير انهن لا يدخلن لانه قال في مسئلة المستامن اذا لم يكن
له اخ ذكر وقال امنوني على اخوتي انه لا يدخل النسا لان الاناث المفردات لا تتناولهن
صيغة الذكور **قلت** وهذا بخلاف الاولاد لانه يستحقه البنات ولو لم يكن معهن ذكر لان
القران العظيم فسر الاولاد بالبنات المفردات في قوله تعالى فان كن نسا فوق اثنتين واما
في مسئلة الابا فينبغي ان تكون كمسئلة الاخوة وينبه على ذلك قوله في شرح السير وكذلك ان
لم يكن الاب منهم الا انسان واحد والامهات والابا الذين معهم امنون لان الاسم حقيقة للكل استعمل
عند الاختلاط فيتنبه له **ومامر والابنا اصح وان يكن غلاما فقط فالنصف ذو الفقر يحصر**
ما موصولة ومر صلتها وموضعها رفع عطفا على الالفاظ الاربعة التي في البيت قبله والمراد
بما مر العقب والجنس والال والاهل والذرية وكالابنا عطف اخر ويصح حال والنصف مفعول
يحصر ومعنى البيت انه يدخل الذكر والانثى فيما اذا وقف على ما مر من الالفاظ الاربعة
والخمسة التي قبلها وفي البيت مسئلتان **الاولى** اذا وقف على بنيه وله بنون وبنات
قال قاضي خان قال هلال الغلة لهم بالسوية لان البنين يتناول البنين والبنات
وعن ابي حنيفة في رواية تكون الغلة للبنين خاصة والصحيح هو الاول وفي المحيط قال هلال
هما جميعا في الوقف سوا وهكذا ذكر الخصاف في وقفه وروى عن ابي حنيفة وابو يوسف
ابن خالد السمتي فيمن اوصى بثلث ماله الى بني فلان وله بنون وبنات فالثلث لهم جميعا
وهم فيه سوا فكذا في الوقف وفي فتاوى قاضي خان انها رواية يوسف عن ابي حنيفة وفي
المحيط قال هلال وروى يعقوب عن ابي حنيفة ان ذلك للبنين دون البنات وعلل بانه
لا يحسن ان يقال هذه المراة من بني فلان وكذا ذكر قاضي خان وقال بعضهم فيها عنه
روايتان ووفق بان الدخول فيما اذا كان فلان ابا القبيلة وعدم الدخول فيما اذا
كانوا بني اب يحصون وهكذا روى عن ابي يوسف في الوصية ان في كل اب يحسن ان يقال
هذه المراة من بني فلان مثل فخذ او قبيلة يشتركون والا فيختص بالبنين ولو لم يكن له بنون
وبنات كانت الغلة للفقرا وفي شرح السير لو قال امنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات
فهم امنون جميعا لما بينا في الاخوة ومن الاصحاب من يقول جوابه في الفصلين قولهما وقول
ابي حنيفة الاول واما على قوله الاخر فهو خاص بالذكور ولكن الاصح ان هذا قولهم جميعا
لانه يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع في باب الوصية فابو حنيفة اعتبر في باب الوصية
الحقيقة فقط وفي باب الامان يعتبرها وما يشبهها بطريق الاستعمال فاذا لم يكن له الا بنات
فهن فيه جميعا لان هذه الصيغة لا تتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه ابا
القبيلة وان كان معهن ذكر في الوقف والوصية كان ذلك بينهم **الثانية** ما في المحيط وقاضي خان

[illegible]

انه لو كان

انه لو كان ابنان فقط صرف ذلك اليهما لان للمثنى حكم الجمع في الوصية فكذا في الوقف ولو لم يكن له
الا ابن واحد كان له النصف والنصف للفقرا بخلاف ما لو قال على ولد فلان لان الواحد حينيذ
يحرز الجميع وهذه المسئلة المشار اليها بقوله وان يكن غلاما فقط فالنصف ذو الفقر يحصر
فان النصف الاخر يكون للفقرا ولو قال على المحتاجين من ولدي وليس في ولده الا محتاج
واحد قال الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل لولده المحتاج نصف الغلة والنصف للفقرا فيكل
له فان اعطي القيم نصف الغلة فقيرا واحدا قال يجوز على قول ابي يوسف لان الفقرا لا يحصون
فيكون للجنس واعلم ان من الالفاظ التي يشترك فيها الذكر والانثى الحيوان والموالي والعشيرة والفقرا
والمساكين ونحو ذلك والله اعلم **وناظر من قبل قبض اجوره يقيل كذا احتال ان جا اقدر**
اشتمل البيت على مسئلتين فيهما التفصيل **الاولى** من القنية قال للقيم فسخ الاجارة
مع المستاجر قبل قبض الاجرة وينفذ فسخه على الوقف لا بعد القبض ولو ابرا القيم
المستاجر عن الاجر بعد تمام المدة تصح البراة عند ابي حنيفة ومحمد ويضمن والله اعلم **المسئلة**
الثانية وهي في الهداية والذخيرة وغيرهما قيم الوقف اجره فله ان يحتال بالغلة اذا كان
مليا يعني مديون المستاجر وكذا في قاضي خان وفي الهداية في وصي اليتيم يحتال اذا كانت الحوالة
خيرا وفسرها بان يكون املى وصاحب الفوايد قال ينبغي اعتبار الخيرية المعتبرة في حوالة الوصي
بمال اليتيم لان الولاية نظرية فاذا لم يكن املى كان الاشتغال بتصحيحها اشتغالا بما لا فايدة فيه
قال المولف ويحتمل ان يكون في الاحتيال على المساوي نظر للوقف بان يكون اهل مطلا
قال ويكون اقدر في البيت بمعنى قادر **قلت** مقتضى كلام علمائنا اعتبار الملاة فقط
وذلك كاف في الجواز وان انضم اليه كونه اهلا او خيرا من المستاجر فزيادة حسن وتقوية
للجواز والا فوجود الملاة وحده مجوز للاحتيال

ويوجر بالعرض المعين عنده وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر
اشتمل البيت على مسئلة من الوقف لهلال والخصاف وحكاية خلاف فيها من الذخيرة وفيها
ان قيم الوقف اذا اجر بعرض معين صح عند الامام ابي حنيفة ونقل عن الصاحبين انما هو
على قولهما يبيعه ويجعل ثمنه في سبيل الوقف وزاد هلال وكذلك اذا اجرها بعبد او امة
قال هذا كله سوا وعندهما لا يصح الا بالدراهم والدنانير وهي مسئلة صدر البيت وفي
الذخيرة ان بعض مشايخنا قالوا انما يجوز عند ابي حنيفة بما تعارف الناس اجرة وثمنا في
الاجارات والبياعات مثل الحنطة والشعير فاما في العبيد فلا يجوز بالاجماع وفي قاضي خان
المتولي اذا اجر الوقف بشي من العروض والحيوان بعينه قيل بانه يجوز بلا خلاف وقال الفقيه ابو
جعفر في زماننا الاجارة تكون على الاختلاف لان المتعارف الاجارة بالدراهم والدنانير والله تعالى اعلم
ولو لم يضر الارض غرس فجايز لمستاجر من غير اذن ليشجر

وينفذ فسخه على الوقف بعد القبض لا قبله صح

الذخيرة م

وليس له حفر بلا اذن ناظر ... وحيث يرى خيرا فبالحفر يأمر

اشتمل البيتان على مسائل من القنية **الاولى** مستأجر ارض الوقف له ان يغرس فيها الاشجار
بغير اذن الناظر اذا لم يضر الغرس بالارض **الثانية** الحفر فيها ليس له الا باذن الناظر لما فيه
من الضرر الغالب ولانه ليس بماذون فيه للمستأجر عادة **الثالثة** يوخذ من مفهومه وهي
ان له الحفر باذن الناظر **الرابعة** هل للناظر الاذن في ذلك ان علم ان فيه خيرا للوقف جاز
له الاذن والا فلا هذا معنى ما في القنية على ما ذكره المولف وعبارة القنية ويجوز للمستأجر
غرس الاشجار والكروم في الاراضي الموقوفة اذا لم تضر بالارض بدون صريح الاذن من المتولي
دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي الاذن فيما يزيد على الوقف به خيرا قال مصنفها قلت
وهذا اذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها اما اذا كان يجوز الحفر والغرس والحائط من
ترابها لوجود الاذن في مثلها دلالة ثم نقل عن القنية وفتاوى ابي الليث عن ابي بكر لو
بنى في ارض الوقف بناء او نصب فيها بابا او غلقا او نواه حين فعله انه للوقف صار وقفا
والا فلا وقال ابو نصر لا يصير نوى او لم ينو لان وقف البناء لا يجوز ثم رمز لابي الليث وقال
يجوز تبعا وبه يفتى ثم رمز لبرهان صاحب المحيط وقال متولي وقف لو بنى في عرصة الوقف
فهو للوقف ان بناه من مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى
لنفسه واشهد عليه كان له والاجنبي اذا بنى ولم ينو فله ذلك وكذا الغرس على هذا
والغرس للمسجد في المسجد في حق الكل انتهى وفي المحيط لو غرس المستأجر في ارض الوقف اشجارا
وطرح السرقين ثم مات فالاشجار ميراث وليس للورثة الرجوع بما اذا زاد السرقين في الارض
والله تعالى اعلم

وما جاز لابن عنده لا ولا لاب ... ويعقوب في ذين الاجارة تغفر
ومن عبده او نفسه او مكاتب ... له باتفاق عنهم يتعذر

ضمير جاز للاستيجار وعنده للامام ولا تاكيد لما واب عطف على ابن والاشارة الى
الابن والاب وفي البيتين مسائل ذكرها الخصاف وغيره **الاولى** لو اجر القيم او الواقف
الوقف من ابنه الكبير ولابد منه لان الصغير يتبع له او من ابيه لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وعند ابي يوسف يجوز كالاختلاف في الوكيل **الثانية** لو اجره من نفسه او عبده او مكاتبه لا يجوز
بالاتفاق هذا اذا باشر بنفسه اما اذا ذهب الى القاضي فآجره صح كذا في قاضيخان وفي
الذخيرة ان من المشايخ من قال بجوازه وقاسه على المضارب اذا اجر من هولاء فانه يجوز بلا خلاف
وكذلك الوصي بخلاف الوكيل ومن المشايخ من قال لو فرق بين المضارب والوصي وبين الوقف لابي
حنيفة لان ولاية الوقف ليس بتمام الولاية لانه لا يتجاوز امر الواقف وشرطه لكان له وجه والله
تعالى اعلم

وجاز له ان يستدين لبذره ... اذا اذن القاضي كما لو يعمر

اشتمل البيت على مسئلتين وهما في الواقعات للناطفي وقاضيخان والقنية وغيرها **الاولى**

نقل

نقل في الذخيرة عن واقعات الناطفي المتولي اذا اراد ان يستدين على الوقف ليجعل ذلك
في ثمن البذر ان اراد بامر القاضي فله ذلك بلا خلاف لان القاضي يملك الاستدانة على الوقف
فيملك المتولي ذلك ايضا باذن القاضي وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان **الثانية**
اذا احتاج الوقف للعمارة هل للناظر ان يستدين للعمارة ففي الذخيرة عن هلال اذا احتاج
الصدقة الى العمارة وليس في يد القيم ما يعمرها فليس له ان يستدين عليها وعلله بان
العمارة لم تجعل فيما سوى الغلة وفرق بين القيم ووصي اليتيم بان الوصي يستدين على شخص
معين بخلاف الصدقة فانه لا يستدين فيها على انسان بعينه وفي الوجه علله بان الدين لا
يجب ابتداء الا في الذمة وليس للموقوف ذمة والفقراء وان كانت لهم ذمة الا ان لكثرتهم
لا يتصور مطالبتهم فلا يثبت الدين باستدانة القيم الا عليه ودين يجب عليه لا يملك قضاه
من غلة هي للفقراء ثم قال وعن الفقيه ابي جعفر ان هذا القياس لكنه يترك فيما فيه ضرورة
نحو ان يكون في ارض الوقف زرع ياكله الجراد ويحتاج الى نفقة لجمعه او طالب السلطان
بالخراج فيجوز الاستدانة لان القياس يترك بالضرورة والاحوط في هذه الضرورة ان
يكون بامر الحاكم لان ولايته اعم في مصالح المسلمين من ولايته الا ان يكون بعيدا من الحاكم
ولا يمكنه الحضور فلا باس بان يستدين بنفسه وهذا اذا لم يكن في تلك السنة غلة فاما
اذا كانت وفرقها القيم على المساكين ولم يمسك للخراج شيئا فانه يضمن حصة الخراج لان
ذلك وما يحتاج اليه من العمارة والمونة يستثنى عن حق الفقراء فاذا دفعه اليهم ضمن
واستشكل الجمع بين اكل الجراد الزرع والخراج لان الزرع مال الفقراء وانما يستدان
لحاجتهم لما انا نمكن ايجاب فيما لهم واما في الخراج فلا يتصور لانه ان ثم غلته تباع ولا
ضرورة الى الاستدانة وان لم يكن فليس الا رقبة الوقف وليست للفقراء ولا عليهم
ايجاب ومن يحتاج اليه الفقراء ليس لهم الا ان تكون المسئلة فيما اذا كان ثم غلة
يتعذر بيعها في الحال فيستدين وعندي انه انما يتوجه الاشكال على القياس فاما اذا ترك
للضرورة فلا اشكال والله اعلم ثم نقل عن فتاوى ابي الليث انه على وجهين ان امر الواقف
بالاستدانة فله ذلك والا فقد اختلف فيه المشايخ قال الصدر الشهيد والمختار ما
قاله ابو الليث انه اذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الامر الى القاضي حتى يامره بها ثم
يرجع في الغلة لان للقاضي هذه الولاية قال المصنف هذه الصورة لا خلاف فيها انما
الخلاف فيما اذا استدان بغير امر القاضي ثم نقل عن قاضيخان وانه ذكر في فتاويه حوانيت
مال بعضها الى البعض الاول منها وقف والثاني ملك والمتولي لا يعمر الوقف قال الفقيه ابو الليث
رحمه الله تعالى ان كان للوقف غلة كان لاصحاب الحوانيت التي هي ملك ان ياخذوا القيم بتسوية
الحائط المائل من غلة الوقف وان لم يكن للوقف في يد القيم غلة رفعوا الامر الى القاضي

مطلب في الاستدانة

لبامر القاضي للقيم بالاستدانة على الوقف في اصلاح الوقف وليس للقيم ان يستدين
بغير امر القاضي وفي القنية قال رضي الله عنه يعني برمزها مولانا بديع للقيم الاستدانة
على الوقف لضرورة العمارة لا بقسم ذلك على الموقوف عليهم ثم رمز لابي الفضل الكرماني
وقال فلو استقرض القيم لمصالح المسجد فهو على نفسه وقال عين الايمة الكرابيسي لا
اصدقه في زماننا وقال ابو حامد له ذلك وابو المعالي قال لا يستدين الا بامر القاضي
وفي شرح بكر خواهر زاده ليس للمتولي ان يستدين على الوقف للعمارة قال رضي الله عنه يعني
مولانا بديع والمختار ما اختاره الصدر الشهيد وابو الليث انه اذا لم يكن بد من الاستدانة
يرفع الى القاضي فيامر به حينئذ يرجع في الغلة وتمامه في المحيط وقد الطرسوسي في نفع
الوسايل قرر ان هذا لا يمنع من الاستدانة مطلقا سوا اذن القاضي ولم ياذن مستندا
الى ذلك في تعليله فنازع الناطقي في دعواه الجواز باذن القاضي بالاطلاق والظاهر
ان منع هلال انما هو فيما اذا لم يكن ذلك باذن القاضي وهو احد الروايتين لا يرى الى
قوله والقاضي يملك الاستدانة على الوقف فلا يعود ما ذكره لان القاضي نصب ناظرا
للمصالح وقد صرح الناطقي بثبوت الروايتين فيه بدون امر القاضي والله اعلم وليس للقيم
ان ياخذ ما فضل من وجه عمارة المدرسة ليصرفها الى الفقرا وان احتاجوا اليه وقد فسر
قاضي خان الاستدانة على الوقف بتفسيرين فقال في الاول ان لا يكون للوقف غلة فيحتاج
الى القرض والاستدانة اما اذا كان للوقف غلة فيحتاج الى القرض فانفق من مال نفسه
لاصلاح الوقف كان له ان يرجع بذلك في غلة الوقف وفي الثاني ان يشتري للوقف شيا
وليس في يده شي من غلات الوقف ليرجع بذلك فيما يحدث من غلة الوقف انتهى وحمل صاحب
الفوايد الجواز في مسلة البذر على ما اذا لم يكن اجارة له لاندفاع الضرورة بها واستشهد
بقول ابي الليث اذا لم يكن من الاستدانة بد وقد وجد منها بد بالاجارة فيكون على اتفاق
المشايخ وناقشه المولف بان عدم امكان الاجارة ليس شرطا لجواز الاستدانة للبذر
لجواز ان يكون الاستغلال انفع لمستحقي الوقف من الاجارة واستدل بما في قاضي خان عن
الفقيه ابي جعفر اذا لم يذكر الواقف في اصل الوقف اجارته فعلى القيم ما هو ادر وانفع
للفقرا من الاجارة والمزارعة قال وهذا بنا على جواز المزارعة على قولهما وهو مذهب احمد وبه
يفتي قلت ربما يوجه كلام صاحب الفوايد بانه ربما لا تطلع الارض ما يفي بالبذر فيكون
اضرارا باهل الوقف فتجويز المولف معارض بمثله فتكون الاجارة مما تندفع به الضرورة فلا
تجوز الاستدانة لها على ما تقدم والله اعلم قال المصنف ثم هل تصح الاستدانة على وجه
القرض بدون ربح او تصح بالربح ايضا وهل يكون القيم ضامنا للربح اذا استدان بالربح
ام لا قال لا جواب عن المشايخ فيها والظاهر انه لا يعدل عن القرض الى ما فيه ربح الا

في الاستدانة للوقف هل تصح بربح ام لا بالربح

ان لا يجد الا بربح فيستامر القاضي ويفعل والا ادى الى خراب الوقف ولا سيما في زماننا
لقلة القرض فيه واستظهر له بقول قاضي خان المتقدم فيحتاج الى القرض والاستدانة
وحملها على التباين ثم قال ما حاصله لا يقال هذا فاقد للغبطة وهي شرط في الشرا للوقف
لانها موجودة بالنسبة الى التاجيل لان الاجل يقابله قسط من الثمن فعدم الغبطة
بالنسبة الى ما يشتري بالنقد مسلم ومشتراه انما هو بالنسية والغبطة فيه بالنسبة
الى نظايرها قلت قال في القنية بعد ان رمز ليوسف الترجماني الصغير قال النصر
القيم ان لم يهدم المسجد يكون ضرره في القابل اعظم فله هدمه وان خالفه بعض اهل المحلة
وليس له التاخير اذا امكنه العمارة فلو هدمه ولم يكن فيه غلة للعمارة في الحال واستقرض
العشرة بثلاثة عشر في سنة واشترى من المقرض شيا يسيرا بثلاثة دنانير يرجع في غلته
في العشرة وعليه الزيادة هذا صريح في انه يضمن الربح فتامله والله سبحانه وتعالى اعلم

وليس لنظار المساجد نقشها من الوقف فالاسراف في الوقف خطر

قال مسلة البيت ماخوذة من كلام قاضي خان لو اوصى بثلث لعمارة المسجد قال في اي
شي يصرف ذلك المال قال ابو القاسم فيما كان من البنا دون التزيين قيل له انصرف
ذلك في المنارة قال ذلك من بنا المسجد وعن ابي بكر رحمه الله ان المنارة انما تبنى من
غلة ما وقف على المسجد اذا كان مصلحة للمسجد بان كان اسمع وان سمع الجيران بدونها
فلا ارى لهم فعل ذلك وليس للقيم ان يتخذ من غلة الوقف على العمارة شرفا او ينقش
المسجد ولو فعل ذلك يكون ضامنا واشار في النظم للعلة وهي الاسراف وقال المصنف
رحمه الله وعندي في جواز الزخرفة والنقش اذا شرطه الواقف نظر فالمسلة اذا لم
يكن ثم شرط وفي قاضي خان هل للقيم ان يشتري من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصيرا او
حشيشا او اجرا او جصا لفرش المسجد او حصا قالوا ان وسع الواقف للقيم ذلك ولو
قال افعل ما ترى من مصلحة المسجد كان له ان يشتري للمسجد ما شا وان لم يسع ولكنه
وقف لبنا المسجد وعمارته فليس للقيم ما ذكرنا لان هذا ليس من البنا ولا العمارة
وان لم يعرف شرط الواقف تبع القيم الذي كان قبله واما مسلة السرج والشمع والقناديل
ففي القنية بعد الرمز لنجم الايمة البخاري ان الاكثار منه في السكك ليلة البراة بدعة
وكذا في المساجد ويضمن القيم وكذا اذا اسرف في رمضان وليلة القدر ويجوز على باب
المسجد في السكة او السوق ثم رمز له وللكمال البياعي وقال ولو اشترى من مال
المسجد شمعا في رمضان يضمن قلت هذا اذا لم ينص الواقف ثم رمز لفتاوى العصر
والواقعات وقال ولو اوصى بثلث ماله ان ينفق على بيت المقدس جاز وينفق في
سراج ونحوه قال هشام فدل هذا على انه يجوز ان ينفق من مال المسجد على قناديله وسرجه

حاشية

مطلب في المنارة

مطلب في زيادة السرج في ليلة البراءة

والنفط والزيت وعزي إلى ظهير الدين المرغيناني والفتاوي الصغرى مثله والله سبحانه وتعالى اعلم

وان مسجد قد ضاق والارض حوله بقيمتها كرها تضاف وتعمر

اشتمل البيت على مسئلة من قاضي خان والمحيط قوم بنوا مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع المسجد فاخذوا من الطريق فادخلوه المسجد ان كان يضر بالطريق لا يجوز والا فلا باس به ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل توخذ ارضه كرها بالقيمة ولو كان بجنبه ارض وقف عليه فاراد وا ان يدخلوا شيئا من الارض في المسجد جاز ذلك بامر القاضي **قلت** واما مسئلة ضد هذه وهي اخذ الطريق من المسجد عند الاحتياج وقد اوسعت الكلام في ذلك في كتابي تحصيل الطريق الى تسهيل الطريق وفيه فوايد مهمة والله سبحانه اعلم **ولو زاد في استيجاره لعمارة فيضمن ما اعطاه منه ويخسر**

الضمير في زاد للقيم ومسئلة البيت من قاضي خان وهي غريبة حسنة المتولي اذا استاجر رجلا في عمارة المسجد بدرهم ودانق واجرة مثله درهم فاستعمله في عمارة المسجد ونقد الاجر من مال الوقف قالوا يكون ضامنا جميع ما نقد وقوله ما اعطى اي من اجر المسجد والزيادة لان الاستيجار يقع لنفسه حينيذ وقوله منه اي من مال الوقف ويخسر الناظر ذلك لانه تصرف بغير المصلحة ولا يخفى ان البيت ساكت عن مقدار الاجر ومقدار الزيادة وهو اصل مهم في الباب مع كثرة الضماير المختلفة فيه نفرته منها على ذلك بقولي ولو زاد في استيجاره لمعمر به دانقا في الدرهم الكل يخسر فضمير زاد للقيم المتكلم عليه فيما سبق وفي به للمسجد والكل يعني المزيد والمزيد عليه وضمير يخسر للقيم المستاجر والله اعلم **ويبطل ايجار امرء وهو بعده لشخص على التعيين ان مات موجر**

مسئلة البيت من روضة الناطفي قال في الاجارات وقف على فقراء قرابته ما تناسلوا وتوالدوا الاقرب فالاقرب فاجرها الاقرب عشر سنين ثم مات الموجر قبل انقضاء المدة لم تبطل الاجارة ويصرف اجرة مدة ما بقي بعد موته الى من يليه من الاقربة هذا لا يشبه اذا كان وقفا على قوم مسمين باعيانهم ثم اذا مات فلان فعلى فلان فها هنا تبطل بموت من اجرها وعزاها الناطفي لوقف هلال وقال الطرسوسي انه لم يجدها فيه ونقل عن القنية بعد ان رقم للقاضي البديع اجر الوقف الموقوف عليه عشر سنين ثم مات بعد خمس وانتقل الوقف الى مصرف اخر انتقضت الاجارة ويرجع بما بقي من الاجرة في تركة الميت ونقل عن الخلاصة اجر الواقف ثم مات القياس ان تبطل الاجارة وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك وفي الاستحسان لا تبطل انتهى ثم قال وفي الذخيرة وغيرها لا تبطل بموت الموقوف عليه لانه ليس بمالك للرقبة انما حقه في الغلة قال وما ذكره في الروضة والقنية مخالفة وهو غريب لم اقف عليه في غير هذين الكتابين

فنظمته

مطلب في اخذ الطريق في المسجد

فنظمته لغرابته وناقشته المصنف بانه لا مخالفة بينهما بما حاصله ان عدم البطلان بموت الموقوف عليه فيما اذا اجرها الناظر لا المستحق والمستحق بطريق النظر عنه وعن غيره اما اذا اجرها الموقوف عليه بطريق الاستحقاق لا النظر او بطريق النظر وهو يستحق جميع الريع ومن بعده على معين لم يتعرض اليه صاحب الذخيرة فان قد ذكر في الروضة والقنية انه تبطل الاجارة بموته لان اجارته له بمنزلة اجارة المالك للملك لعدم المزاحم له فتترجح مشابهته للموصي والوكيل لان انتقاض الاجارة بموت المالك لانتقال الملك للوارث بالموت فلو لم تبطل حصل استيفا المنفعة على ملك الاجر وانه لا يجوز وذا معدوم في حق الواقف لانه اجر لغيره وهم الفقرا وكذا في حق الناظر والموقوف عليه اذا كانت له ولاية الايجاب على نفسه وعلى غيره وموجود فيما اجر الموقوف عليه وهو يستحق الريع كله وهو من بعده على معين سوا اجر بطريق النظر او لا لان الوقف بموته ينتقل الى غيره معينا فصار بمنزلة المالك اقول ما جمع به المصنف مستقيم في كلام الذخيرة والقنية اما في كلام القنية والروضة فلا لان في القنية اطلق شامل المصرف وهو شامل لما اذا انتقل المعين او لغيره وفي الروضة فصل والله اعلم ان اطلاق القنية مقيد بما في تفصيل الروضة اقول وينبغي ان تجري هذا التفصيل في اجارة الواقف لنفسه والله اعلم والطرسوسي اجرى القياس والاستحسان في هذه المسئلة ايضا وبحث ان العمل على الاستحسان واخر الاسكاف اختياره وليس بكاف في اتباعه لانه ليس باتفاق ولا رواية وان الذي تحقق انه لا يبطل ما لم يوجد نقل بان العمل على القياس وفيه بعد انتهى اقول لقائل ان يمنع هذا الفرق قائلا ان ايجار الواقف شامل لما اذا كان لنفسه خاصة ومن بعده لمعين فتكون اجارة لنفسه لعدم المزاحم ولما ذكر ولو فرق بان الواقف شبه المالك فيه اقوى لكان اسلم من هذا والله اعلم قال المصنف والحاصل ان من اجر لنفسه بولاية او بدونها وهو مستحق لجميع الريع وهو من بعده لمعين تبطل الاجارة بموته وفي فتاوى البزازية بموت القيم لا تبطل الاجارة لانها انما تبطل بموت المالك لان الملك انتقل الى الوارث فذكر نحو ما تقدم ثم قال وهذا المعنى معدوم ولهذا لم تبطل بموت الوكيل وتبطل بموت الموكل ثم قال وان كان الواقف هو الاجر ثم مات في القياس تبطل وفي الاستحسان لا لانه اجرها لغيره وهم الفقرا فصار كالوكيل والقيم اذا اجر ثم مات والقاضي اذا اجر الدار الموقوفة ثم عزل قبل المدة لا تبطل لكونه بمنزلة الوكيل عن الفقرا ولو اجر الوقف القيم ثم مات الموقوف عليه لا تبطل الاجارة لانه لا يملك الرقبة فلم يكن موته كموت المالك غير ان الاجر الواجب قبل موته يرد الى ورثته والواجب بعد موته لمن يلي وذكر

لم علمنا بهذه

وبازمه في ذلك المصنف بين الفرق اذا مسئلة اجارة الواقف ان كان لنفسه لعدم المزاحم في الوقف انتهى

في كتاب الاجارة ان القيم لو اجر لنفسه ثم مات القياس ان تبطل والاستحسان ان لا تبطل
ونازع الطرسوسي في قوله ان الاجارة من الموقوف عليه لا تصح الا ان يكون متوليا ناقلا
عن قاضي خان بان كل موضع يكون كل الاجر فيه للموقوف عليه بان لم يكن الوقف محتاجا
الى العمارة ولم يكن معه شريك كان له ان يوجر الدور والحوانيت وان كان ارضا ان
كان الواقف شرط البداة بالخراج والعشر وما فضل من ذلك للموقوف لم يكن له ان
يوجر لانه لو جازت اجارته كان جميع الاجر له بحكم العقد فيفوت شرط الواقف ولو لم يكن
الواقف شرط البداة بما ذكرناه فاجر الموقوف عليه الارض او زرعها لنفسه ينبغي ان يجوز
ويكون الخراج والمونة عليه **قلت** هذا جواب ابي جعفر وليس برواية ولا هو باتفاق
المشايخ فالاعتراض به على الطرسوسي غير حسن فتامله والذي في غالب كتب المذهب يقتضي
عدم بطلان الاجارة في الوقف بموت الموجر سوا كان الواقف هو الموجر او غيره من القيم
والوصي والقاضي ومقتضى تعليلهم ان المستحق اذا كان ناظرا كذلك لاطباقهم انه لا ملك
له في الرقبة وانما حقه في الغلة **وفي الوقف في آل النبي اختلافهم وبعضهم فوق الثلاث يوجر**
اشتمل البيت على مسئلتين من التتمة **الاولى** وقف على آل النبي صلى الله عليه وسلم فيه
اختلاف المشايخ ذكر شيخ الاسلام في اول شرح كتاب الوقف ان الوقف على اقربا الرسول
صلى الله عليه وسلم جايز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي المنتقى عن ابي يوسف انه يجوز
صرف صدقات الوقف الى الهاشمي اذا سمي في الوقف وهو دليل على جواز الوقف وفي
الجامع الاصغر ان الوقف على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز كالصدقة وجعل
الفريضة والتطوع سوا وخص المنع في شرح القدوري بالواجبة قال ولا باس بالتطوع
فصار في الوقف روايتان وفي الصدقة والتطوع روايتان ولو قال لمالي لاهل بيت النبي
صلى الله عليه وسلم وهم يحصون تجوز ويصرف الى اولاد فاطمة رضي الله عنها وذكر في الفخرية مسئلة
عن ابي بكر البلخي وقال في اخرها ودلت المسئلة على جواز الوقف على بني هاشم كالوصية لهم ولا
يجوز صرف الزكاة اليهم وهكذا قاله ابو زيد الدبوسي **الثانية** اجارة الوقف اذا لم يعين
الواقف مدة فيها ثلاثة اقوال احدها يتقيد في الجميع بسنة ثانيها يطلق في الجميع ثالثها
وهو المختار للفتوى انه يجوز في الضياع ثلاث سنين وفي الدور والحوانيت سنة وجوز الثلاث
في الكل الفقيه ابو الليث والقول الثاني هو مسئلة البيت وقد اشار الى ضعفه بقوله وبعضهم والله اعلم
وللحاكم التغيير ان قل راغب وفي الشرط فوق العام ذا ليس يوجر
اشتمل البيت على مسئلة من قاضي خان والظهيرية اذا شرط الواقف ان لا يوجر اكثر من
سنة والناس لا يرغبون في استيجارها سنة او كانت اجارتها اكثر من سنة ادر على الوقف
وانفع للفقرا فليس للقيم مخالفة شرط الواقف الا انه يرفع الامر الى القاضي حتى يوجرها

اكثر

اكثر من سنة لان هذا انفع للوقف وللقاضي ولاية النظر للفقرا وللغايب والميت فان
كان الواقف شرط ان لا يوجرها اكثر من سنة اذا كان ذلك انفع اما لو قال الواقف
ان كان ذلك انفع للفقرا فللقيم ذلك بدون اذن القاضي ذا راه خيرا قول وصدر البيت
ظاهر في المقصود الا ان عجزه قلق فان الاشارة بذا لعلها راجعة الى القيم وليس
المذكور سوى الحاكم وجعلها له تفسد المعنى اذ يكون المعنى ضد المراد وان جعلناه للواقف
ايضا فسد المعنى فتامله ولو كان البيت هكذا لكان اوفى بالمقصود واظهر
• وعن قاض شرط عام اجارة • لنفع وعنه ناظر الوقف يخطر •
ومن قال صدق لي من الربع في كذا من الخير قد زاد ذاك وقفا يصير
مسئلة البيت من قاضي خان قال في مرضه اشتروا من غلة داري هذه بعد موتي كل
شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوه على المساكين تصير الدار وقفا وهذا محمول على ما اذا كانت
تخرج من الثلث اذ اتصل المرض بالموت ولا يخفى ركة البيت وعسر فهم المراد منه بدون الشرح ولو
قال • ومن ربع داري لو يقول تصدقوا • كذا كل يوم تلك وقفا يصير •
لخلص عن ذلك واتضح بطريق المقصود للسالك والله تعالى هو الموفق
ولو ان ارض الوقف واصلة الى بنا يزيد الاجر فيها يعمر
المسئلة من قاضي خان قال ولو كانت ارض الوقف متصلة ببيوت المصر يرغب الناس
في استيجار بيوتها بحيث انه يكون غلة ذلك فوق غلة الزرع والنخل كان للقيم ان يبني
فيها بيوتا فيوجرها لان الاستغلال بهذا الوجه يكون انفع للفقرا وهذا بخلاف ما
لو كانت الارض الموقوفة تبعد من بيوت المصر فانه ثمة لا يكون للقيم ان يبني فيها بيوتا
يوجرها لان ثمة لا يرغب الناس في استيجار البيوت باجرة تربي منفعتها على منفعة
الزراعة وكذا ذكر في المحيط ولا يخفى ان البيت خال عن التعقيد اللفظي والمعنوي فغيرته فقلت
• ومتصل من ارض وقف ببلدة • اذا ابن دورا زاد ريعا يعمر •
• ولو زاد ارضا لاصقت دور بلدة • بناها على ريع الزراعة يعمر •
• ولو زاد ارضا دون مصر بناؤها • بيوتا على زرع فذلك يعمر •
فرع مهم الحقته لكثرة وقوعه وعزة النقل فيه وهو وقف البنا دون الارض
وقد وقع فيه كلام قديما في سنة اثنين وسبعين وثمانماية بيني وبين شيخي العلامة
زين الدين قاسم الحنفي في مجلس السلطان الملك الظاهر خشقدم وهو يمنع جوازه وانا ادعي
اولا العمل على جوازه وقد صنف في الرد علي مصنفا والحاصل ان الزاهدي ذكر في شرحه للقدوري
عن السير الكبير ما لفظه وقف المنقول باطل الا ما جرى العرف به في وقف هلال وقف البنا او
الدار او الشجر في ملكه دون الاصل لا يجوز هو المختار وفي الارض الموقوفة الى الجهة يجوز

مطلب قال في مرضه

مطلب وقف البناء دون الارض

جايز عند محمد حيث العرف به او لم يجر وعند ابي يوسف وقف المنقول
م

اختلاف المشايخ وان وقف البنا على عين تلك الجهة التي اصله موقوف عليه جاز بالاتفاق
ثم رقم ح وقال وقف البنا في ارض ملك جائز عند البعض فتطلبته فقلت مستعينا بالله تعالى
وتجويز ايقاف البنا دون ارضه ولو يكن ملكا للغير بعض يقرر
ثم اعلم ان عمل الناس من زمن قديم نحو مايتي سنة على جوازه والاحكام به من القضاة
العلما العاملين موجودة متوارثة والعرف جار به فلا ينبغي ان يتوقف فيه ولا تغتر
بما ذكره شيخنا في رده المنقول وسأذكر هنا خلاصة ذلك وما فيه الحجة المعتمد فيه
والله الموفق فاقول حاصل ما اعتمده شيخنا في رده على والله الموفق

ولو ضعفت قال الامام محمد يبدلها القاضي بما هو اعمر

اشتمل البيت على مسئلة من الاستبدال وهي في المحيط وقاضي خان وغيرهما قال بعد
ذكر المسئلة المتقدمة وروى عن محمد رحمه الله ما هو فوق هذا فانه قال ان ضعفت الارض
الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي انفع للفقرا واكثر ريعا كان
له ان يبيع هذه الارض ويشتري بثمنها ارضا اخرى اكثر ريعا وفي التتمة عن هشام عن محمد
الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين فللقاضي ان يبيع ويشتري بثمنه غيره وليس
ذلك الا للقاضي وفي السير الكبير ان استبدال الوقف باطل الا في رواية عن ابي يوسف
رحمه الله تعالى وذكر في المحيط سئل شمس الايمة الحلواني اذا تعطلت اوقاف المسجد وتعذر
استغلالها للمتولي ان يبيعها ويشتري مكانها اخرى قال نعم قيل فان لم تتعطل ولكنه
يوخذ بثمنها ما هو خير منها قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف تعطل او لم يتعطل
وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف هكذا حكى فتوى شمس الايمة السرخسي وفي شرح الوقاية
لصدر الشريعة ان ابا يوسف يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعفت الارض
عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى
فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا قال
شيخنا العلامة كمال الدين بن الهمام في شرحه على الهداية والحاصل ان الاستبدال
اما عن شرطه الاستبدال وهو مسئلة الكتاب او لا عن شرطه فان كان لخروج الوقف
عن الانتفاع به فينبغي ان لا يختلف فيه كالصورتين المذكورتين لقاضي خان يريد
صورة ما لو غصب الارض الموقوفة واجرى عليها الماء حتى صارت بحرا لا تصلح للزراعة
بحيث لا تحتمل الزراعة ولا تفضل غلتها عن مؤنتها ويكون صلاح الارض في الاستبدال
بارض اخرى قال وان كان لا كذلك بل اتفق انه امكن ان يوخذ بثمن الوقف ما هو خير
منه مع كونه منتفعا فينبغي ان لا يجوز لان الواجب ابقا الوقف على ما كان عليه دون
زيادة اخرى ولانه لا موجب لتجويزه لان الموجب في الاول الشرط وفي الثاني الضرورة

حيث يضمن قيمتها فيشتري بها ارضا اخرى فتكون وقفا عوض مكانها وصورة ما لو دخل من الارض الوقف صح

ولا ضرورة

ولا ضرورة في هذا اذ لا تجب الزيادة فيه بل تبقيته كما كان انتهى وعندي فيه بحث
فانهم نقلوا جواز تغيير الوقف اذا كان التغيير يزيد في الريع فللناظر ان يغير الوقف
طلبا للزيادة على ما تقدم في قوله وفوات ارض الوقف بعد وجود المجوز للتغيير وهو
الزيادة وقد يفرق بان هذا تغيير للوصف وهذا تغيير للعين ويحتمل في تغيير الوصف
ما لا يحتمل في تغيير العين والله اعلم **ولو شرط التغيير بالارض واقف يصح وقاصره دون شرط بتغير الاولى**
اشتمل البيت على مسئلتين الاولى في قاضي خان والمحيط ما حاصله لو شرط الواقف
استبدال الوقف بان قال على ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخرى وقفها مكانها
صح الشرط والوقف وهو قول ابي يوسف وهلال والخصاف وقال يوسف بن
خالد السمتي الوقف صحيح والشرط باطل وقال غيرهما باطلان والصحيح الذي عليه
الفتوى الاول ومن الصحيح الذي عليه الفتوى الاولى ولو قال على ان ابيعها
واشتري بثمنها ارضا اخرى ولم يزد على ذلك يصح في الاستحسان وتكون الثانية
وقفا بشرط الاولى ويملك الاستبدال وبدونه لا يملكه ولا يفعله الا القاضي
وليس له ان يستبدل بالثانية ثالثة الا ان يشترط لنفسه ذلك في اصل الوقف
ولو قال استبدل بها دارا لم يكن له ان يستبدل بها ارضا والعكس ولو لم يعين
شيئا كان له ان يستبدلها بما شاء من انواع العقارات ولو انه لم يقيد ببلد كان
له ان يستبدل باي بلد شاء وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما تجوز
اذا كانتا في محلة واحدة او تكون محلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه
لا تجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال خرابها في ادون
المحلتين لدناءتها وقلة رغبات الناس فيها وعلى هذا فما ذكر قبله مقيد بما اذا اشتري
ما ذكر في القنية اما لو قال ابيعها بما بدا لي من قليل الثمن وكثيره واشتري بثمنها عبدا فهو
فاسد ولا يجوز بيعه بغبن فاحش في قول هلال وابي يوسف ويكون دينا في تركته اذا
مات مجهلا فلو مات الواقف ولم يستبدلها واوصى الى وصيه بالاستبدال له ذلك
ولو شرطه في اصله لكل من وليه صح وملك الاستبدال لكل من وليه ولو قال على ان
لفلان ولاية الاستبدال ومات لم يكن لفلان الاستبدال الا ان يكون شرطه له ولاية
بعده وهذا عند ابي يوسف وهلال لان القيم بمنزلة وكيله وعند محمد لا تبطل ولاية
الاستبدال بوفاة الواقف لان القيم وكيل الفقرا ولو شرطها لنفسه وللغير معه كان
له الانفراد به ولم يكن لذلك الغير الانفراد فلو وردت عليه الموقوفة بعد البيع بعيب
بقضا قاض عادت وقفا كما كانت وصارت الثانية ملكا له ولو بيعت دون قضا
قاض عادت ملكا له وكانت الثانية وقفا فلو استحقت الموقوفة بعد البيع لم تبق

الثانية وقفا وهذا استحسان **فرع** مهم وقع السوال بالقاهرة بعد سنة سبعين
ان الواقف اذا جعل لنفسه التغيير والتبديل والاخراج والادخال والزيادة والنقصان
ثم فسر التبديل باستبدال الوقف هل يكون ذلك صحيحا ويكون له ولاية الاستبدال
فافتيت فيها وافتى الشيخ الوالد سقى الله عهده صوب الرضوان بصحة ذلك وانه يكون له
ولاية الاستبدال لان الكلام ما امكن حمله على تاسيس لا يحمل على التاكيد ولفظ التبديل
محتمل للمعنى المذكور وحمله على معنى يغاير فيه ما بعده اولى من جعله موكدا به وبلغني
موافقة بعض اصحابنا من الحنفية على ذلك ومخالفة بعضهم ثم وقع سوال اخر من الواقف
اذا شرط لنفسه ما ذكرنا ثم اشترط بمقتضى ذلك الشرط انه شرط لنفسه ان يستبدل
بوقفه اذا راى ما هو انفع منه لجهة الوقف هل يصح الاشتراط الثاني ويعمل به
لانه من مقتضى الشرط الاول ام لا فاضطرب فيه افتيا اصحابنا وكنت ممن افتى بصحته
وكونه من مقتضى الشرط الاول وظني ان الشيخ الامام وافتى على ذلك وقضى به بالقاهرة
في التاريخ المذكور سيما اذا قال في كتاب الوقف وان يشترط لنفسه ما شا من الشروط
المخالفة لذلك فتامله والله اعلم **الثانية** قال قاضيخان اما الاستبدال بدون
الشرط اشار في السير الكبير الى انه لا يملك الاستبدال الا القاضي اذا راى المصلحة
في ذلك وقد تقدم شي من ذلك في البيت السابق لكن لو قال الواقف على انه لا يستبدل ويكون
الناظر معزولا قبل الاستبدال او اذا هم بالاستبدال انعزل هل يجوز استبداله
قال الطرسوسي انه لا نقل فيه ومقتضى قواعد المذهب ان للقاضي ان يستبدل اذا
راى المصلحة في الاستبدال لانهم قالوا اذا شرط الواقف ان لا يكون للقاضي او السلطان
كلام في الوقف انه شرط باطل وللقاضي الكلام لان نظره اعلى وهذا شرط ليس فيه موافق
للشرع فلا يتبع فكذا هذا وهو شرط فيه تفويت المصلحة للموقوف عليهم وتعطيل
للوقف فيكون شرطا لا فايدة فيه للوقف ولا مصلحة فلا يقبل

وعمم فقير الجار بلا آل عامر ولا مطلقا في الوقف اذ ليس يحصر

الجار عند الامام من يستحق الشفعة وشرط هلال والخصاف ان يكون ملاصقا الدار
وقالوا ليس بشرط انما الشرط الشفعة ثم ظاهر مذهب الامام ان الشرط السكنى
ما لكا كان او غيره وروي عنه ان الشرط الملك دون السكنى وصحح الاول في المحيط
وعندهما هو كل من يجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان وقوله قياس كذا في شرح المصنف
والذي في اوقاف الخصاف ان الجيران في قول ابي حنيفة الاول هم الذين يلاصقون دار
الواقف فاذا قال اوصيت بثلث مالي لجيراني فهو لجيرانه الملاصقين وكل دار
تلصق الى داره لا يفرق فيها دار فالوصية لجميع من فيها من السكان وغيرهم عبيدا كانوا

مطلب الجار

او احرارا

او احرارا نسا كانوا او رجالا ذمة كانوا او مسلمين بينهم بالسوية قربت الابواب
او بعدت وهو قول زفر وقال ابو يوسف هم الذين يجمعهم محلة واحدة ولو تفرقوا في
مسجدين بعد ان يكون المسجدان صغيرين متقاربين فاذا تباعد ما بينهما او كان مسجد جامع
فاهل كل مسجد جيران دون الاخرين اشتمل البيت على ثلاث مسايل **الاولى** من المحيط
لو وقف على فقرا جيرانه او فقرا الجيران عم ذلك كل فقرا جيرانه حتى لو صرف الغلة
الى بعضهم ضمن حصة الباقين وفي خزانة الاكمل مثله والطرسوسي نقل عن المحيط
في باب الوصية انه لو اوصى الى فقرا جيرانه فقسم ما اوصى لهم في بعض فقرا جيرانه
دون بعض جاز وقال المصنف انه تتبع الوقف والوصايا من المحيط فلم يجد فيه
ذلك وانما وجد في الوقف ما تقدم ثم قال فان صح ما نقله عن المحيط فيحتاج الى ذكر
الفرق بين الوصية والوقف ويحتمل ان يكون ثم فرق والمعتبر في الجيرة يوم القسمة
والدار التي سكن فيها الواقف ملكا او اجارة وكذا التي مات فيها ويتحول الاستحقاق
الى جيرانه التي يتحول اليها ولو كانت في بلد اخرى غير التي فيها الوقف لا دار ما مات
فيها وهو زايرا وفي حكمه كان يكون نقله اليها ولم وهو ضعيف لاجل التمكن من خدمته
ولو كانت له داران في كل منهما زوجة وعيال فهو لجيرانهما معا ولو كانت في بلدين
وكانت الواقفة امراة وانتقلت الى دار زوجها فهم جيران دار زوجها لا دارها
الثانية لو وقف على فقرا بني عامر لم يعم واليه اشار بقوله لا آل عامر **الثالثة**
لو اطلق الفقرا لا يعم ايضا واليه اشار بقوله اذ ليس يحصر فانه حينيذ يتعذر الصرف
لتعذر الاحصا فيكفي الصرف الى بعضهم وعلى عدم الاحصا يحمل قول خزانة الاكمل
لو اوصى لفقرا بني تميم فقسم ما اوصى به في بعض دون بعض جازت ومثله فقرا
بيته لم يجز الاخلال ببعضهم وفقرا اهل بيته مثل فقرا جيرانه لانهم يحصون
وقد اطلق في النظم عدم الجواز **قلت** وفي عدة المفتي وحد ما يحصى به ودونها
وفي البزازية وقال لا يحصون عند محمد انه عشرة وعن الثاني مائة وهو المختار
عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى انه مفوض الى راي الحاكم
تنبيه مهم اعلم انه مما يحتاج الى التحرير بيان الضابط في جواز التعميم وعدمه
المبني على الاحصا وعدمه والذي من ذلك في شرح المصنف ان الموقوف عليهم
والموصى لهم ان كانوا يحصون ويحصرون فلا بد من التعميم وان لم يمكن احصاوهم
وحصرهم فلا يجب التعميم ويجوز الاقتصار على البعض ولكن لا بد من ذكر الفقرا حتى لو
اوصى للمسلمين او لبني تميم وهم لا يحصون لا يجوز اذا لم يذكر الفقرا ويكون الاسم ينبي عن
الحاجة والفقر الا لو اوصى لليتامى والارامل من بني فلان وهم لا يحصون فان الوصية

واليه اشار بقوله ولا مطلقا وبقوله في بني عامر شرطا وبقوله اذا كانوا لا يحصون اما لو كانوا يحصون عمهم م

صحيحة ويصرف الى فقرائهم لانها تكون واقعة لمعلوم وهو الله سبحانه وتعالى لصحيحها
وان كان الاسم لا ينبي عن الفقر والحاجة صحت ان كانوا يحصون واشترك فيها الغني والفقير
وان كانوا لا يحصون **قلت** قال الخصاف في اوقافه في باب الوقف على اليتامى والارامل
ما حاصله ان عدم الاحصا في صورة بني فلان يبطل الوصية والوقف لانه يشترك فيه
الغني والفقير ولا يدري على من يفرق ذلك وكذا الحكم في ابناء بني فلان والبنات منهم وذكر
في اليتامى انهم ان كانوا يحصون فهو للاغنيا والفقرا وان كانوا لا يحصون فهو للفقرا منهم
دون الاغنيا لانه انما يقصد به اهل الحاجة من اليتامى فهو بمنزلة قوله على فقرا اليتامى
وفي الارامل قال اصحابنا ان كانوا يحصون او لا يحصون فالثلث جائز لهم وهو للفقرا
دون الاغنيا وجعلوه بمنزلة قوله لفقرا الارامل وكذا الوقف فمن اعطى منهم اجزا فتسوية
المصنف بين صورة اليتامى والارامل فيه حزازة لا تخفى والله سبحانه وتعالى اعلم

وحلف مع اثبات قرب وحاجة ولا منفق بعض لمن شاء يؤثر

مسئلة البيت من التتمة والمحيط وغيرهما قال في المحيط وقف على فقرا قرابته فجا
رجل يدعي الغلة ويدعي انه قريب الواقف وانه فقير كلف اقامة البينة على القرابة
وانه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه نفقته والقياس ان لا يكلف
اقامة البينة على الفقر لانه الاصل في الانسان لانه خلق وهو عديم المال وانما
كلفناه لان الاستحقاق بالفقر الاصلي بالظاهر والاستصحاب وانه لا يصلح حجة
للاستحقاق وشرط مع ذلك اقامتها على انه ليس له احد تلزمه نفقته لانه يعتبر غنيا
في حق الوقف فاذا اقام البينة على جميع ذلك ادخله القاضي في الوقف واستحسن هلال
انه لا يدخل حتى يسال عنه في السر واستحسنه مشايخنا وقال ايضا ان وافق الخبر
السر البينة حتى يستحلفه بالله ما لك مال وانك فقير وليس لك احد تلزمه نفقتك
وقال مشايخنا وانه حسن وقال الخصاف انه بعد الشهادة بالفقر لو اخبر عدلان
في السر بالغني فخبر الغني اولى لانه مثبت **قلت** والذي رايته في اوقاف الخصاف
لو شهد اثنان بفقره واخران بغناه ان بينوا وجه الغني وعرفوه كانت شهادتهم اولي
وهذا يخالف ما نقله عنه المصنف وقال هلال والخبر والشهادة في هذا الباب سوا
ويكفي في الشاهد بقوله لا اعلم احدا تلزمه نفقته ولا يكلف القطع بذلك ولعل مراده
بقوله بعض لمن شا يؤثر ان بعض علمائنا قال ان القاضي يؤثر من يشا بالادخال بدون
التحليف كما يشير ما قدمنا نقله والا فلا معنى له ولا تكلم عليه المصنف **فائدة** معرفة
الفقير في حق الوقف قال هلال هو من ليس له الا مسكن وخادم وثياب وكفاف ومتاع بيت
ما لا غنى به عنه اما لو فضل من حاجته ما يبلغ قيمته مايتي درهم لا يكون فقيرا وفي قاضي

ان كان

ان كان له خادمان لا يساوي احدهما مايتي درهم فقير وكذا لو كان له مسكنان كذلك
واعتبر ابو يوسف السمني ان يكون الفضل خمسين درهما وان كان له فضل من كل الثياب
ومتاع البيت والمسكن والخادم مما يساوي مجموعه مايتي درهم فهو غني وان كانت له
ارض تساويها لا يخرج من غلتها كفايته فهو غني عند ابي يوسف وبه اخذ هلال وقال
ابن سلمة وابن مقاتل هو فقير وفصل الفقيه ابو جعفر فقال ان كان عدم كفايته لما خرج
لنقصان فيها فهو فقير وان كان لغلة تعاهده وفضوله في القيام عليها فهو غني وفي
قاضي خان وما قاله ابو يوسف احوط وما قالاه اوسع ويعطى الفقير الذي يحتمل بتكسب
نفقته ونفقة عياله كل يوم وللولي ابا كان وغيره اثبات فقر الصغير للاستحقاق في الوقف
والله اعلم **وساكن بيت من له فيه آلة ولو لم يبت ان كان في العلم ينظر**

مسئلة البيت من قاضي خان قال رجل وقف وقفا على ساكني دار المختلفة يعطى كل
واحد منهم شي معلوم كل يوم كذا فسكن انسان فيها لكن لا يبيت فيها ولا يشتغل بالحراسة
ليلا لا يحرم عن الوقف ان كان ياوي في بيت من بيوت المدرسة لانه يعد من ساكني
المدرسة اذا كان له في المدرسة متاعا وبه السكنى ولو اشتغل في الليل بالحراسة
وبالنهار يقصر في التعلم ان اشتغل بالنهار في عمل اخر لا يعد من طلبة العلم فلا وظيفة له
هذا اذا وقف على ساكني مدرسة كذا ولم يقل من طلبة العلم وكذلك الجواب لا
يكون لساكني المدرسة من غير طلبة العلم شي من الوظيفة لانه هو المفهوم فان كان
المتعلم لا يختلف الى الفقيه للتعلم فان كان في المصر قد اشتغل بكتابة شي من الفقه
لنفسه مما يحتاج اليه لا باس ان ياخذ الوظيفة لانه مشتغل بالتعلم لان هذا من جملة
التعلم وان كان في المصر وقد اشتغل بغير ذلك لا ياخذ الوظيفة قال في البزازية ويجوز
للعزم ان ياخذ وظيفته وصاحب القنية رقم لخزانة الاكمل وقال لا يجوز اخذ
غلة وقف المدرسة حتى يكون سكناه فيها اكثر مما في داره والا ان نقله فيها ولا يسع اخذ
غلتها لمن قرأ فيها كل يوم سبعا وسكن في داره قال المصنف قول الظاهر ان هذا في
الاوقاف القديمة فان السلف من الواقفين كانت مقاصدهم اقامة شعائر العلم لا بكنهم
بالسكنى وان لم يصرحوا بها اما في زماننا فما لم يشترط الواقف السكنى لا تكون السكنى
لازمة لما نشاهد من ذلك انتهى **قلت** هذا محمول على الصورة المنقولة انفا من فتاوى قاضي خان
قطعا وان لم يصرح بها هنا كما لا يخفى على المحاذق من كلام الفقهاء الا ترى الى قول قاضي خان
ان المفهوم من اشتراط التخصيص بطلبة العلم حتى لو سكنها غيرهم لا يعطى شيئا فهو انما نظر
الى السكنى مع الطلب لانه المقصود من السكنى ولم يعتبر واحدا منها على انفراده وفي نسخة
القنية تقييد هذا بما اذا كانت المدرسة كبيرة تسع كل احد من المتعلمين فتامله والله اعلم

مطلب في اقامة البينة على القرابة وعلى الفقر والتحليف

مطلب في معرفة الفقير في حق الوقف

ويدخل في وقف المصالح قيّم ٭ امام خطيب والمؤذن يعبر

مسلة البيت من خزانة الاكمل قال لو وقف على مصالح المسجد يجوز دفع غلته الى الامام والمؤذن والقيم قال المصنف وما ظهر لي دخال هذه المسلة في كتابه الا لانه لا كلام فيها ولا مخالفة للقواعد انتهى قلت بل هي من الغرايب التي انفرد بها هذا الكتاب ولم ارها مصرحا بها في غيره بل بطلب كثيرا جدا لكنه لم يذكر الخطيب فيهم ولا شك انه في الجامع نظير من ذكر في المسجد وقد عد غير هذا من المصالح ايضا ففي القنية رمز لركن الدين الصباغي وقال كتبت الى المشايخ ورمز للقاضي عبد الجبار وشهاب الدين الامامي هل للقيم شرا المراوح من مصالح المسجد فقال لا ثم رمز للعلا الترجماني وقال الدهن والحصر والمراوح من مصالح المسجد وانما مصالحه عمارته ثم رمز لابي حامد وقال الدهن والحصير من مصالحه دون المراوح قال يعني مولانا بديع رضي الله عنه وهو اشبه بالصواب واقرب الى غرض الواقف والله اعلم تكميل بفروع غريبة لم يذكرها المصنف فجمعتها في ابيات ثلاثة نقلت

٭ بلا طلب في وقف صحب الحديث من ٭ محنف قالوا المشفع يعبر ٭

٭ وليس على الصوفي وقف مصحح ٭ ولا كفن الموتى قد اصح اظهر ٭

٭ وليس باجر قط معلوم طالب ٭ نعم درسه لو غاب للعلم يعبر ٭

اشتمل الابيات الثلاثة على ست مسايل الاولى والثانية من البزازية قال وقف على اصحاب الحديث لا يدخل فيه شفعوي المذهب اذا لم يكن في طلب الحديث ويدخل الحنفي اذا كان في طلبه او لا ومثله في الخلاصة وفي حفظي تعليله بكون الحنفي يعمل بالمرسل ويقدم خبر الواحد على القياس لكني لم اظفر به الان وهاتان مسلتان **الثالثة** لو وقف على الصوفية قال في الخلاصة وفي وقف الخصاف الوقف على الصوفية لا يجوز وفي فوايد شمس الاسلام الاوزجندي الوقف على صوفية خانة لا يجوز وعن شمس الايمة الحلواني انه يفتي بانه يجوز الوقف على الصوفية والعميان ورجعوا الى جوابه انتهى قلت وفي الفتاوى الظهيرية ناقلا عن صدر الاسلام البزدوي هكذا الاصل **الرابعة** في الحاوي القدسي قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا وقف مالا لبنا القناطر او لاصلاح الطرق او لاتخاذ السقايات او لشرا الاكفان لفقرا المسلمين لا يجوز ولاجل المساجد جاز لان العادة لم تجر بهذا الا ما اذا وقف لاجل المساجد فانه يجوز لجريان العرف ثم قال ولو قال على الجهاد او على الغزو او في اكفان الموتى او حفر القبور او غير ذلك مما يشبهها جاز كالوقف على المساكين قال المصنف جواز الوقف على اكفان الموتى او حفر القبور مخالف لما تقدم فيعني بهذا انه يجوز والى هذا اشرت بقولي وذا اصح يعني الوقف على كفن الموتى اظهر وفي اواخر كتاب الخصاف ما يوافقه والله اعلم **الخامسة والسادسة** نقلتهما من الجزء الثاني من التعليقة في المسايل الدقيقة

[illegible]

وتخرج بيت غاب عنه فقيهه ٭ ولا يستحق السهم من ليس يحضر

لابن الصائغ وهو بخطه قال وما ياخذ الفقها من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغني ياخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال حتى لو لم يحضر الدرس بسبب اشتغال وتعليق جاز اخذهم الجامكية ولم يعزها الى الكتاب لكن فيما تقدم قريبا عن قاضي خان ما يشهد له حيث علل بان الكتابة من جملة التعلم والله اعلم

مطلب لو غاب الفقيه عن المدرسة

استمل البيت على مسلتين قال ولو غاب الفقيه عن المدرسة مسيرة ثلاثة ايام ليس له ان يطلب وظيفته من الاجر وكذا ان راح الى رستاق البلد واقام خمسة عشر يوما اما اذا اقام اقل من ذلك فيستحسن ان تكون وظيفته على حالها وقال المصنف ان هذا هو المسلة الثانية من النظم المرادة بقوله ولا يستحق السهم من ليس يحضر ولا يخفى عليك ان مفهوم النظم اناطة عدم الاستحقاق بانتفا الحضور مطلقا والذي نقله عن الخزانة تقييدا باطلة لعدم الحضور مدة مخصوصة فكان مغايرا له لهذا الاعتبار وفي قاضي خان بعدما قدمناه عنه في شرح قوله بيت وان كان خارج المصر يعني ساكن المدرسة من الطلبة ان خرج الى مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا لا ياخذ الوظيفة وان خرج الى بعض القرى من المصر مسيرة ثلاثة ايام فان اقام هناك مسيرة خمسة عشر يوما فصاعدا لا ياخذ الوظيفة وان كان اقل من ذلك ان كان خروجا له منه بد كالخروج للتنزه لا ياخذ الوظيفة ايضا وان كان الخروج لا بد منه كالخروج لطلب القوت يكون ذلك عفوا ولا ينبغي لغيره ان ياخذ بيته وتمة كلام الخزانة ولا ياخذ بيته ان غاب اقل من ثلاثة اشهر فاذا زاد على ذلك جاز لاخر ان ياخذ بيته وهذه هي المسلة الاولى الا ان النظم اطلق الغيبة وهي مقيدة في الخزانة بالزيادة على ثلاثة اشهر وفي فتاوى الرازي غاب المتعلم عن البلد اياما ثم رجع وطلب وظيفته فان خرج مسيرة سفر ليس له طلب ما مضى وكذا اذا خرج واقام خمسة عشر فان اقام اكثر من ذلك لامر لا بد له منه كطلب القوت والرزق فهو عفو ولا يحل لغيره ان ياخذ حجرته ووظيفته والذي في عبارة الخزانة ان الخروج الى السفر مانع له من اخذ المعلوم فيما مضى ويوافقه في ذلك كلام الكتابين الاخرين وانه تسقط وظيفته بالخروج الى رستاق البلد واقامته فيه خمسة عشر يوما مطلقا لا فيما دونه مطلقا وعبارة قاضي خان تفيد المنع ايضا باقامة خمسة عشر يوما مطلقا ايضا وانه ان اقام اقل من ذلك لما منه بد لا ياخذ وان كان لا بد منه ياخذ ولا يخرج بيته ويكون ذلك عفوا وعبارة البزازية تفيد ان الخروج لما لا بد منه لا يمنع الاخذ ولا يجوز خروج بيته الا اذا زاد على ثلاثة اشهر وعبارة الخزانة تفيد عدم خروج البيت بما دون ثلاثة اشهر غير مقيد بما لا بد منه والنظم مطلق عن كل قيد ذكر في كل من الكتب الثلاثة والاظهر عندي ما في البزازية

فنظمت المسايل مشيرا الى الاختلاف ما يفهم من العبارات في ابيات تحتها ان تكتب بعد قوله وساكن
بيت البيت فحكت • ومن غاب في الرستاق خمسا وعشرة • لما منه بد اخذه السهم يحظر •
وما ليس منه بد اذ لم يزد على • ثلاث شهور فهو يعفى ويغفر •
وفي البيت ذا ايضا واطلق بعضهم • له اشهرا فيه وبعض يقدر •
سقوطهما في دون خمس وعشرة • اذا كان بد من خروج بعذر •
وقد اطبقوا لا ياخذ السهم مطلقا • لما قد مضى والحكم في الشرع يسفر •
فالضمير في قولي اشهرا فيه للبيت ويستفاد من الاشهر انه ثلاثة لانها اقل الجمع والضمير
في سقوطهما للحصة في السهم والبيت والمراد بقولنا في الشرع يسفر اي من بعد مسافة
شرعا وما في لكن فيما تقدم قريبا عن قاضيخان ما يشهد للبيتين الاولين له على ان
الكتابة من جملة التعلم هو ما في البزازية وكذا قولنا من الثالث وفي البيت وايضا وبقية
البيت هو ما في الخزانة والبيت الرابع هو المفهوم من قاضيخان والخامس ما اتفقوا
عليه والمصنف قال في قوله ليس له ان يطلب الوظيفة اشارة الى انه يوخذ ان غاب
اكثر وكذا لا ينبغي ان ياخذ الوظيفة ايضا لاسيما ان كان مدرسا اذ المقصود لا يقام
الا به بخلاف الطالب لان الدرس يقوم بغيره وهذا يدل على انه فهم من الوظيفة ما هو
المتعارف في زماننا وليس هو المراد بل المراد بالوظيفة ما يخصه من ريع وقف مدرسة
فان اصل المسلة في قاضيخان في الوقف على ساكني دار المختلفة فالمراد سقوط سهمه
فيعطى لذلك ثم انه قال ينبغي ان تكون الغيبة المسقطة للمعلوم المقتضية للعزل في غير
فرض كالحج وصلة الرحم واما فيهما فلا يستحق العزل ولا ياخذ المعلوم وهذا كله فيما اذا كان
الوقف على ساكني دار المختلفة انه لو شرط الواقف في ذلك كله شروطا اتبعت والله سبحانه اعلم

قوله اشارة الى انه لا يتعذر عنه وفي لا يوخذ بقية اقل من ثلاثة اشهر ص

وهذا الكل مفهوم من عبارة قاضيخان لا يتعلق به ينبغي بل هو مفهوم وعبارة الاصحاب ص

ولو شرط الذمي اخراج كل من تشرف بالاسلام صح وتقصر

مسلة البيت من المحيط والخصاف وقف نصراني على ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا
ومن بعدهم على المساكين وشرط ان كل من اسلم من ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا فهو
خارج عن هذا الوقف فهو جايز وهو على ما شرط وفي الخصاف نحوه وان من انتقل من
ولده الى غير النصرانية فهو خارج من صدقته لا حق له فيها فانتقل بعض الى الاسلام
وبعض الى اليهودية وبعض الى المجوسية له شرطه وما سمى من ذلك يعد على ما قال وعلى ما
حد ثم نقل عن الطرسوسي انه لم يقف عليها في غير الخصاف وهو مشكل لانه شرط لا قربة
فيه ويتعجب من الخصاف في هذا لانه ذكر اصلا في وقف الذمي بنا قضه وهو ان وقفه لا يصح
الا فيما هو قربة عندنا وعندهم وقد صرح بانه اذا فقد احد الامرين لا يصح وهذا فيما قاله
الطرسوسي قد فقد احدهما بل هو شرط يحمل على عدم الدخول في الاسلام وهو معصية فينبغي ان

لا يصح

لا يصح اصلا قياسا على ما قاله في اصل الوقف بل الاولوية ولا ينبغي لحنفي ان يحكم به
ولا يفتي لما فيه من الشناعة والبعد من القواعد انتهى ثم اعترضه بانها في المحيط وبانها لا
تشكل لانها على قواعد الامام ابي حنيفة ونقل عن وصايا المحيط والزيادات ان وصية
اهل الذمة فيما هو قربة عندهم معصية عندنا صحيحة فهذا التخريج على قول ابي حنيفة
وقد حمل في المحيط جواز وقف الذمي اذا جعل اخره لفقراء النصارى وخرجه على قياس
قوله ونقل عن فتاوى ابي الليث ما يخالفه وهو الجواز اذا جعل اخره لفقراء النصارى
وخرجه على قولهما قلت وفي فتاوى خير مطلوب ذمي وقف على اولاده وجعل اخره
لفقراء النصارى لا يصح ولو جعل لفقراء المسلمين يصح وعن ابي يوسف فيما اذا اشترى شيا
او باع او آجر او عامل في ما له بشي انه جايز ولم يجز فيما يتقرب به الى الله تعالى وعلى هو
وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان في باب وصية اهل الذمة صرح فيما اذا اوصى بما
هو معصية عندنا طاعة عندهم كالوصية ببناء البيعة او الكنيسة ونحو ذلك فان
كانت لقوم باعيانهم وهم يحصون صحت بالاجماع ويكون تمليكا منهم وان كانوا لا يحصون
فهي على الاختلاف لا تصح عندهما لانها معصية ولابي حنيفة انها قربة في اعتقادهم
فتصح فقد امرنا ببناء الاحكام على اعتقادهم وبهذا يتحقق لك ان كلام الخصاف على
ما ذكره الطرسوسي مناقض لانه لم يذكر خلافا والفرع المذكور في النظم يناقض ما اصله
على تقدير تسليم كونه معصية ولا شك فيه لان فيه تقرير المعصية فالاصل في الصحة
عند ابي حنيفة كونه قربة عندهم فقط وفي القنية عن فتاوى العصر وابي الليث وقف
المجوسي ضيعة على بيت نار او لنوايب المجوس وقفا موبدا بطل بالاتفاق وكذا لو فعله
يهودي او نصراني لانه وقف لما هو معصية فلا يصح على قول الثلاثة لكن لم يظهر لي وجه
كونه غير صحيح اذا كان الواقف مجوسيا لكونه قربة عنده الا ان يقال ان المجوس ليسوا اهل
الكتاب فلا عبرة بطاعتهم وما يتقربون به ويشهد له الفرع الثاني والفرع الثالث ينبغي
ان يكون على قول الامام وتصحيحه من المجوس لكون التصدق على الفقراء مما يتقرب به عند الكل وهو يناقض الفرع
الثاني كما اشار اليه الكافي البديع **وتبطل اوقاف امرء بارتداده وفي حال ارتداده منه لا [illegible]**
اشتمل البيت على مسئلتين من المحيط **الاولى** اذا وقف ارضا وقفا صحيحا ثم ارتد الواقف بعد
ذلك وقتل على ردته او مات بطل الوقف وصار ميراثا لحبوط عمله فان رجع الى الاسلام
فان وقف بعد الرجوع جاز والا فلا كذا وعندي في هذه المسئلة نظر فان حبوط عمله ينبغي
ان يكون في احباط ثوابه لا في ابطال ما يتعلق به حق الفقراء وصار لهم فانه ينبغي
ان لا يبطل حقهم انتهى **الثانية** قال اذا ارتد المسلم ثم وقف وقفا في حال ارتداده فان
مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطل وقفه ويكون ميراثا والمحفوظ

مطلب في وقف النصراني

محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذين انتقل اليهم ص وباقي يوافق المرتد

فلو يصح عندهم ثم رقم للثلاثة السعدية وقال المجوسي وقف ضيعة على فقراء المجوس يجوز ثم رقم للمحيط وقال مجوسي وقف ارضه على اولاده واولاد اولاده ما تناسلوا ومن بعدهم على فقراء اليهود والمجوس يجوز وقال مولانا بديع فالحاصل فيه فينبغي انه يجوز على فقراء المجوس ابتداء ووجه الفرع الاول انه معصية عند اليهود والنصرانية ص

مطلب في رجل وقف ثم ارتد العياذ بالله

مطلب في وقف المرتدة

يعني اذا مات او قتل على ردته او حكم بلحاقه وهذا قول الامام فيوز جميع منه له وعند محمد يصح منه ما يصح من اهله الذي انتقل اليه كما قدمنا وصرح به الخصاف ح

عن ابي يوسف فيما اذا اشتري شيا او باع او اجر او عامل في ماله بشي انه جايز ولم يرو عنه فيما يتقرب به الي الله تعالي وعلي قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذين انتقل اليهم **قلت** وفي اوقاف الخصاف في باب وقف اهل الذمة قلت فما تقول في المرتدة من اهل الاسلام قال اما في جواب قول ابي حنيفة فانه يجيزها الوقف ان وقفت شيا وتصيبه علي ما سبلته الا ان تكون جعلت ذلك لقوم بغير اعيانهم مثل الحج والعمرة ومما اشبه ذلك فلا يجوز هذا وفيه مخالفة لما تقدم وقول النظم لا وقف اجدرا فيه نظر لانه لا وجه لا جدريته اذ قصاراه ان يكون وقف مخالف للملة وقد صرحوا بصحة تصرفاته وصرح الخصاف بصحة وقف المرتدة كما قدمناه وكونه مستحقا للقتل لا يمنع صحة تصرفه في املاكه والله سبحانه اعلم

ومن وقفت دار عليه فما له سوي الاجر والسكني فما يتقرر

مطلب في الوقف علي ولديه

مسلة البيت من التجنيس والخاصي وقف منزلا علي ولديه واولادهما ابدا ما تناسلوا فاراد السكني ليس لهما حق في السكني لان حقهما في الغلة انتهي وفي الظهيرية في الوصية بغلة دار لرجل توجر وتدفع اليه غلاتها فانه ان اراد السكني بنفسه قال الاسكاف له ذلك وقال ابو القاسم وابو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوي في الوصية احد الوقف فعلي هذا تكون الفتوي في الوقف علي هذا بل اولي لانه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ انتهي وهذا من حيث الرواية مسلم اما من جهة الفقه فيظهر الفرق بما ذكره المصنف بان الوصية انما هي بالغلة والسكني مقدمة لها فيفوت مقصود الموصي بخلاف ما لو وقف عليه فانه اعم من كون الانتفاع بالسكني او بالغلة فينبغي ان يجري الخلاف في الوقف من باب اولي والمصنف قال لانا لو جوزنا له السكني ربما لا تعمر الدار فتنهدم فاذا قصرنا حقه علي الغلة كانت العمارة مقدمة وهذا لا ينهض لما قدمناه ان القاضي يلزمه بالعمارة او يواجرها فيعمر فتامل والله سبحانه اعلم

ومن مستحقيه يخاصم بعضهم علي الكل اولا بد للكل يحضر

اشتمل البيت علي مسلة فيها تفصيل وهي في المحيط والقنية رقم لعمر الحافظ وظهير الدين التمرتاشي وركن الدين الصباغي وركن الايمة الحراثي وغيرهم وقال وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام بينة علي واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والبا في غيب والواقف واحد والوقف واحد يقبل وينتصب خصما عن البا في ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق عليك وعلينا فبينة مدعي الوقف بطنا بعد بطن اولي ثم رمز لركن الايمة الحراف وغيره وقال وقف بين جماعة فلو احد منهم او لوكيله او علي واحد منهم او وكيله تصح الدعوي اذا كان الوقف واحدا ثم رمز للقاضي عبد الجبار وقال لا تصح الدعوي علي بعضهم ان كان المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضا الا بقدر ما في ايدي الحاضرين ثم اعلم ان هذا فيما اذا كان اصل الوقف ثابتا والا فالمستحق لا ينتصب

خصما

خاتمة مهمة وقعت بالقاهرة في سنة اثنتين وتسعين وثمانمائة وهي انه وقع السوال عن وقف الملك المويد شيخ سقي الله عهده فافتيت فيها بالاشتراك وفي نظائرها من قبلها وبذلك افتي جمهور اهل العصر من اهل المذاهب الاربعة الامن شذ واستند الكلام وقع للشيخ الامام شيخ الاسلام ابي الحسن السبكي في فتاواه في نظير المسلة قال فيه بالانفراد وعدم مشاركة ابن الميت في حياة ابيه ثم ان جماعة من اعيان الافاضل ادخلهم الله نقلوا عن الفتاوي لكمال اليه انه افتي في نظير ذلك بالمشاركة وانه قال ان كلامه الاول خطا وان كلامه الثاني يناقض كلامه الاول فراجعت كلامه الثاني فلم ار فيه ما يناقض الاول وكلامه مستقيم علي القواعد الا قدرنا فاحببت الحاق ذلك بكتابي هذا لكثرة وقوع المسلة تكميلا للفائدة فنظمت ذلك فقلت ومن رتب استحقاق اطباق ولده وقال علي ان الذي مات ينظر

فان مات عن ولد يحول سهمه ومن قبله استحقاقه يتقرر توفي عن ولد فهم اولاد وادا جا وقت لحصن الكل بعير ويحجب اعلاهم طبقة لاسفل كذا اذا حي انقراض معدر ومات ابنه عن بنته وابنه وشتراي ذا نجل ذا الحق فافتي الجمهور فيها بشركه وذي البنت فالسبكي يحكم يحجر وافتي باخري باشتراك فظنه تناقض بعض الغافلين فانكروا ولم يتناقض حيث ذا لم يكن به معتد الترتيب يسوي لحجب يذكر فسلم منهما قبل عمومه وفي ذاك لا ادري اللغو انظروا فقوله رتب اعم من ان يكون نتيجة او غيرها مما يفيد الترتيب ذا فهموا امقامه الذي في الاستحقاق وكان بعير اي في الوقف ويستخرج منه والاشارة بذا الي ابن الابن والابنة في عيب ذا الي الذي انتقي به فحري التي ظنوا انها عين الاولي لانه جعل فيها الاستحقاق بعد من وقف عليهم الي اولادهم وان سفلوا فلولا قوله بحجب الطبقة الاولي ابدا منهم السفلي لم يكن في كلامه ما يفيد الترتيب علي ما سياتي عليك مفصلا مبينا بوجوهه وتحقيق الاشارة بذلك الي الجواب الاول الذي افتي فيه بالانفراد انه لا يسلم العموم من المعارض لعدم الترتيب في اصل الاستحقاق فان لم يعمل قوله يحجب الطبقة العليا السفلي بقي ان ثبت الاستحقاق يلغو علي ما سورده من كلامه وهذا نصه قال الفتوي العراقيم امراة وقفت علي ذكور واناث بالسوية فان توفي واحد منهم عن ولد وان سفل انتقل له فان لم يخلف ولدا فلي اخوته الاشقا ثم لغير الاشقا ثم الي من بقي من اهل طبقته ثم لاقرب الطبقات الي الطبقة التي هو فيها علي ان من توفي قبل استحقاقه شيئا من منافعه عن ولد وان سفل ثم عادت شرائط الوقف الي حال لو كان المتوفي فيها حيا لاستحق اقيم اقرب الطبقات اليه من ولده مقامه وعاد له ما كان يعود لمتوفاه لو كان حيا تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي فتوفيت امراة من اهل الوقف تدعي فاطمة عن حصة ولم تترك سوي بنت اليمن وهي بنت عمتها وسوي اولاد ثلاث اخوات لبنت اليمن مات الاخوات قبل وفاة فاطمة فهل انتهي الوقف الي اليمن وبقي اولادهن فهل ينتقل نصيب فاطمة لبنت اليمن وحدها او يشاركها فيه اولاد الاخوات واذا قلنا بعدم المشاركة ثم توفيت بنت اليمن عن ابنتين فهل ينفردان بحصة امهما اولا اجاب رضي الله عنه في شهر ربيع الاول سنة سبع وستمائة ينتقل نصيب فاطمة لبنت اليمن والذي هي بنت عمتها عملا بقوله الي من بقي بعدهم من اهل طبقته ولا لاولاد بنت اليمن يحجبون بحالتهم عملا بقوله يحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي وقد تعارض من هذا الوقف عموما ان احدهما هذا فانه اعم من حجب كل شخص ولده خاصة ومن حجب الطبقة السفلي بكمالها من ولده وولد غيره والثاني هو قوله ان من توفي قبل استحقاقه يقام اقرب الطبقات اليه من ولده مقامه وهذا اعم من ان يكون بقي من طبقة المتوفي احد اولا فيحجب كل شخص لولده لا اشكال فيه ومحل التعارض في اقامة ولد المتوفي مقامه عند عدم من هو اقرب منه وفي مثل هذا التعارض يحتاج الي الترجيح ووجه الترجيح ان العمل هنا بعموم قوله يحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي لا يوجب الغاء قوله ان من توفي قبل استحقاقه يقام ولده مقامه الا انا نعمل به عند عدم من هو اقرب منه بخلاف العكس وهو انا لو عملنا هذا علي عمومه وتعليم الولد مقام والده مطلقا فان فيه الغاء قوله يحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي وبيانه

ل

ان حجب الشخص غير ولده خارج منه على هذا التقدير وحجبه ولده انما يحتاج لو كان في اللفظ الاول
ما يدخله وليس كذلك لانه انما وقف على الاقرب فلا يدخل ولد الولد مع وجود الولد حتى يحترز عنه
غاية ما في الباب ان يقال هو تاكيد والتاسيس اولى من التاكيد ونصيب نسب البطن بعد وفاتهم ساقط
لشبهها تنفرد ان به والله اعلم انتهى كلامه ثم نظر وجهه انه يلزم على هذا التقدير الغاء قوله
على ان من توفي قبل استحقاقه او كونه تاكيدا لانه يدخل ولد الميت قبل استحقاقه عند عدم وجود
اقرب منه بقوله ثم للاقرب الطبقات الى الطبقة التي هو فيها فهو قطع فيها فيه وهذا الازم لا محيد
عنه فتامله والله اعلم والمسئلة الثانية التي توهم بعض الفضلاء انها منافية لهذه هي ما ذكره
في الفتاوى فقال مسئلة اولاد تاج الملوك وقف على اولاده الاربعة ثم بعد جميعهم على اولادهم وان
سفلوا تحجب الطبقة العليا منهم السفلى وعلى ان من مات منهم وله ولد او ولد ولد وان سفل انتقل
نصيبه اليه ومن مات ولا ولد له انتقل نصيبه الى اخوته ومن مات ولا ولد له ولا اخوة انتقل
نصيبه لاقرب الناس من اولاده واولاد اولاده ثم مات رجل وله بنت وابن ابن مات ابوه قبل
الاستحقاق اجاب باخذ ابن الابن الذي مات ابوه قبل الاستحقاق ما كان ياخذ ابوه لو كان
حيا الان ولا تحجبه عمته ولا يمنع ذلك قوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى لان معنى ذلك هنا
ان كل واحد يحجب ولده جمعا بين الكلامين وانه لم يخرج ذلك لغا قوله من مات منهم قبل الاستحقاق
استحق ولده نصيبه والله اعلم وقد كانوا استفتوا في هذا ولم يكتبوا في الفتاوى هذا الشرط
الاخير وكتبت انا وجماعة بانها محجبة وهو صحيح عملا بالشرط الاول وعموم الحجب من غير معارض ثم
احضروا فتاوى فيها الشرط المذكور وروجوا عند المفتين فتوهموا انها الاولى ولم يتنبهوا
للشرط الزائد فكتبوا عليها كذلك وحضرت وعليها خط ابن النقاش وكنت قريب عهد بالكتابة
على الاولى فكتبت الى جانبه كذلك بقول علي السبكي ثم اطلعت على الشرط المذكور وعلى كتاب
الوقف فعلمت ان الكتابة بالحجب في الثانية خطا وقلت لهم ذلك وبقي خطي معهم فانني
لم اجدهم فليعلم ذلك والله اعلم انتهى وهذا لا تناقض فيه مع المسئلة الاولى لانه في هذه الصورة
شرك في اول الكلام بين اولاد الاربعة الموقوف عليهم واولاد اولادهم بقوله وان سفلوا
ثم عقبه بقوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى فافاد ارادة الترتيب فهو قوله تحجب الطبقة
الاولى الطبقة السفلى محتمل لترتيب اطباقه اولاده ثم عقبهم بالعلاوة المبينة لان فراده بالحجب
ترتيب الافراد وهو حجب كل اصل فرعه دون فرع غيره فلم يكن لاغيا ولا معارضا
بقوله ومن مات قبل استحقاقه بل يكون كل منهما معمولا به على وجه الجمع بين الكلامين بتقدير الاحكام
بحيث لا يلزم الغاء واحد او الغاء واحد منهما ولا حمله على محض التاكيد وهذا المعنى لم يوجد في
الصورة الاولى لان حجب الاصل لفرعه استفيد من قوله فمن مات عن ولد انتقل له وليس
في لفظ الوقف ما يدخل ولد الولد مع الولد كما في المسئلة الثانية حتى يحمل عليه قوله تحجب الطبقة
الاولى وحجبه لغير ولده خارج منه لنصه على ان من مات انتقل نصيبه لولده فلم يكن
الحجب عاملا سوى التاكيد فاحتاج الى حمله على الصورة المذكورة ليخلو عن ذلك لو سلم
لكنه لم يسلم لما قدمناه انفا فظهر ما قررته في الموضعين لا تناقض بين كلاميه وقد ظهر
بهذا بما قررناه حتى لم يبق به خفا على من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وظهر ان
كلام السبكي في المسئلة الاولى غير سالم من البحث وان قوله تحجب الطبقة العليا ابدا منهم
السفلى فيها يتعين ان يكون للتاكيد قطعا لامتناع حمله على التاسيس بوجه لما اشرنا
اليه في صدر الكلام والله الموفق لتحصيل المرام

صح صح صح صح صح صح

بوحادثة مهمة محلها قبيل مصر في كتاب البيع وبتقييد قوله كما لو اقر للوارث والله اعلم

ثم نقل من فتوى قاضيخان ايضا ولو ان سلطانا اذن للقضاة ان يجعلوا ارضا
من اراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت
البلدة فتحت عنوة ينفذ لان البلدة اذا فتحت عنوة تصير ملكا للغانمين فيجوز امر السلطان
فيها واذا فتحت صلحا تبقى على ملك ملاكها قلت وقد رايت مثله في التجنيس والمزيد
وقد وقعت هذه المسئلة في سنة خمس وتسعين وثمانمائة بالقاهرة في ارض بروضة مصر
تعرف بميدان السلطان انتهى ابن اقرس المملوك الظاهر جقمق رحمه الله حجرا بها
في املاك بيت المال فوقفها عليه وعلى اولاده وذريته ونسله وعقبه ثم على عتقائه
واولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم ثم على الفقراء والمساكين واثبت عند شيخنا
قاضي القضاة سعد الدين الديري جريانها في املاك بيت المال وحكم بموجب ذلك
ولزومه حكما صحيحا شرعيا مستوفيا شرائطه الشرعية بهذا اللفظ اسجاله مورخ
ذلك سنة خمسين وثمانمائة فادعى اولاد ابن اقرس جريانها في الوقف عليهم وان
المتكلم على وقف المدرسة السكرية التي تعرف قديما بدار الغزاوي ومجالس الغزو واضع
اليد عليها وطلبوا من السلطان نصره الله ان عقد مجلس في ذلك فعقد لهم مجلس اول
ثم احضروا ثم عقد لهم مجلس ثان بالروضة وطلبت للحضور فيه فحضرت فقرا الكتاب
المحكوم فيه من شيخنا الديري وسالت قاضي القضاة المالكي عن وقف السلطان
اراضي بيت المال فاجاب القاضي وبقية الجماعة الحنفية بالصحة قال بلغني من
بعض ائمة الحنفية يعني به العبد الضعيف ان ذلك مقيد بالمصلحة العامة
فقالوا انعم قال الوقف على ابن اقرس ما ذكر مصلحة عامة فبادر الحنفي الى الجواب
بنعم واخذ في تعليل بما لا يعقل عارنا ذلك الى علمائنا وسال الشيخ صلاح الدين
فاجاب بصحة الحكم فسئل العبد الضعيف عن ذلك فاجاب بان ذلك وقف خاص
ليست فيه مصلحة عامة للمسلمين فقيل ان اخره وقف على الفقراء والمساكين
فهو عام وطلب مني الجواب فقلت لا يظهر لي الان جواب عن ذلك لانه خاص
الاول ويشبه اخره ان يكون فيه عموم فهو موضع نظر وطال الكلام في ذلك
بما ذكرته مفصلا في بعض مجاميعي والقصد الان تحرير المسئلة فراجعت
فتاوى قاضيخان في كتاب الخراج وكتاب السير وكتاب الوقف فلم اجد فرع
المسئلة ولعلها في غير مظنتها ولذلك اسند المصنف عزوها الى الطرسوسي
وهو حجة في النقل ثم اني طلبت كتاب الطرسوسي وهو شرحه لمنظومته فوجدته
لم يزد فيه على ان قال نظم مسئلة جواز وقف السلطان ارضا من بيت المال
على مصلحة عامة للمسلمين والمسئلة في فتاوى قاضيخان في الوقف
ثم ذكر النظم وهو • لو وقف السلطان قرية على • مصلحة للمسلمين عقلا •
من بيت مال المسلمين جازما • قد وقف الامام فيه فافهما • وقد قدمت لك اني
لم اقف عليها في كتاب الوقف لكن يفيد التقييد بالمصلحة العامة ما في فتاوى
السراجية الخراج يصرف الى عمارة القناطر والرباطات والمساجد وسد الثغور

وارزم ما انشق من الانهار العظام التي لا يملكها احد فيها كما لجيحون والدجلة والفرات والنيل والى معلمي الخير والى خبز الحبة ويصرف الى ارزاق القضاة والولاة والمحتسبة والمفتيين والمتعلمين ويصرف الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق الى غير ذلك مما يرجع الى عمارة الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين فان فضل شئ يصرف الى جميع المسلمين الغني والفقير فيه سواء وبهذا يتذكر الى الوجه في ذلك لان وقفه على جهة خاصة فيه تفضيل حق بقية المسلمين ودار الاسلام بما بيده على بعضهم وليس له اسقاط حق البعض عنه ولا يسقط باسقاطهم وبهذا الوجه اظهر من الشمس بخلاف وقفه على جهة عامة فيها مصلحة للمسلمين يستوي في الانتفاع بها جميعهم غنيهم وفقيرهم كما لا يخفى وبهذا الامام ابو يوسف في كتاب الخراج يصرح بان الاراضي المفتوحة عنوة يشترك فيه سائر المسلمين الموجودين والذي سيوجد لا يختص به فقير ولا غني ولا احد دون احد ويحتج بما احتج به امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما طلب منه قسم السواد بين الغانمين من قوله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب الايات ثم قال انه لم يرض حتى قال للفقراء المهاجرين الاية ثم قال انه لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال والذين تبوؤا الدار والايمان الاية ثم قال انه لم يرض حتى خلط بهم غيرهم والذين جاؤوا من بعدهم الاية فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم فقد صار هذا الفئ بين هؤلاء جميعا فكيف يقسمه على هؤلاء ويدع من تخلف بغير قسم قال ابو يوسف عند ما عرف الله تعالى مما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقا من الله تعالى كان له فيما صنع وفيما كانت الخيرة لجميع المسلمين وفي شرح المسعودي وما ظهر عليه المسلمون من ارضهم وقراهم فالامام بالخيار فيه ان شاء خمسها وقسم اربعة اخماسها بين الغانمين وان شاء تركها في ايديهم وايدي اهلها وجعلهم ذمة ووضع الخراج عليهم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم افتتح ارض بني المصطلق عنوة وترك ميراثهم في ايديهم وبها المال وافتتح بني قريظة والنضير فلم يقسم شيئا وافتتح المسلمون ارض العراق ومصر والشام فلم يقسموا شيئا من ذلك اما جواز القسم فلانه اخذ من الكفرة بطريق القهر والغلبة فتكون غنيمة فان ترك في ايدي اربابها لم يخمس لان عمر رضي الله عنه لم يخمس ارض السواد ولان نفع الخراج يعود الى عامة المسلمين فيصير كانه غنيمة كما قسم والحاصل انه لا يجوز وقف السلطان ارض بيت المال على جهة فيها خصوص كما هو مفهوم كلام قاضيخان ومقتضى ما ذكره في التجنيس والمزيد حيث خص ذلك بالمسجد الذي هو مصلحة عامة للمسلمين وقد ظهر الوجه فيه فينبغي ان يحتاط في ذلك ويتنبه له القضاة الحنفية ثم بلغني انهم اظهروا في كلام ابن الملقن من الشافعية انه حكى فتوى ابن ابي عصرون وجماعة من الشافعية في عصره بجواز وقف السلطان ارض بيت المال على واحد

خصا في اثبات الوقف وقد صرح بذلك في المحيط فانه ذكر مسئلة وقال فظن بعض مشايخ ديارنا ان هذه المسئلة دليل على ان الموقوف عليه ان هذا اوقف عليه صحيح وليس الامر كما ظنوا وذكر بعد ذلك ان الخصاف اشار في وقفه في مسايل الى ان دعواه صحيحة فذكر عدة مسايل على صحة الدعوى فيها باموا غير كون المدعي موقوفا عليه والله سبحانه اعلم

ولو وقف السلطان من بيت المال لمصلحة عمت يجوز ويوجر

قال صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين في عقد الفوائد وعزاه الى نعم الوجه فتاوي قاضيخان فهذه عبارته لو وقف السلطان ارضا من بيت مال المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز الوقف قال المصنف اقول ويوجر السلطان على ذلك لان بيت المال معد لمصالح المسلمين فاذا ابد على مصرفه الشرعي يثاب لا سيما اذا كان يخاف عليه امراء الجور الذين يصرفونه في غير مصرفه الشرعي فيكون قد منع من يجيء منهم ويتصرف ذلك التصرف والله اعلم **وان وقف المرهون فافتكه يجز فلو مات عن غير يفي لا الغير الاولى**

اشتمل البيت على مسئلتين من المحيط قال لو ان رجلا رهن ضيعة له من رجل ثم انه وقفها وقفا صحيحا فاذا افتكها الراهن فالوقف نافذ وان لم يفتكها حتى مضت سنة او سنتان لا يبطل الوقف حتى لو افتكها الراهن فالوقف جائز بعد ذلك وكانت وقفا **الثانية** لو مات الراهن قبل الافتكاك وله مال غير الضيعة ادى الدين من ماله وكانت الضيعة وقفا وان لم يكن له مال غيرها بيعت في الدين وبطل الوقف ولو قال عن مال يفي لكان احسن من لفظ العين واشمل لانه ربما يوهم الاختصاص بالعين دون غيره من العروض والاملاك واوفق بالمنقول والله اعلم **وفي ضعف موت قال اهلكت مبلغا لوقف فمن ثلث وذو الارث يحلف**

مسئلة البيت من قاضيخان قال مريض قال اني كنت متوليا حانوت وقف على الفقراء كنت استهلكت من غلته او قال لم اود زكاة مالي فادوا ذلك من مالي من بعد موتي قالوا ان صدقه الورثة في ذلك ففي غلة الوقف يعطي من جميع ماله وفي الزكاة من الثلث لان في الوقف لو ثبت ذلك بالبينة اخذ من جميع التركة من غير اقرار فلا يكون الاخذ مضافا الى الاقرار ولو ثبت في الزكاة لا يوخذ من جميع تركته فلا يكون مضافا الى اقراره فان كذبه الورثة فالكل من الثلث وللوصي ان يحلف الورثة على العلم بالله ما يعلمون ان ما اقر به المريض حق لانهم ان اقروا بذلك يلزمهم فاذا انكروا وحلفوا بقي اقرار الميت وينفذ من الثلث فان نكلوا فالزكاة من الثلث والوقف من الجميع كما لو اقر الوارث والله اعلم

فصل من كتاب البيع

البيع لغة مبادلة المال بالمال وشرعا زيد فيه قيد التراضي والتحقيق هنا ان ركنه الفعل المتعلق بالبدلين من المتعاقدين او من يقوم مقامهما الدال على التراضي بالتبادل منهما وهو مفهومه الشرعي وقد يكون قولا وقد يكون فعلا كما في التعاطي فالتراضي ليس

بجزء مفهومه الشرعي بل شرط ثبوت حكمه لان بعت واشتريت ليس علة لثبوت
الرضى لتحققه بدونه كما في بيع المكره وتسوية المصنف بين اللغوي والشرعي
في التقييد بالتراضي غلط ومناسبة البيع بالوقف لاشتراكهما في ازالة العين
عن ملك الواقف والبايع لكن البيع يريد به دخوله في ملك المشتري فهو مركب بالنسبة
اليه فلذلك قدم ولما فرغ من الحقوق التي فيها حق الله تعالى بدا بالحقوق التي هي خالصة للعباد والله اعلم

بمستقبل ينوي به الحال يصدر وحبس الذي يحتال لما زال اظهر

اشتمل البيت على مسئلتين من القنية وقاضيخان وغيرهما **الاولى** قال صاحب القنية
في اول البيع بعد ان رقم لشمس الايمة المكي البيع ينعقد بلفظين مستقبلين ثم ذكر صيغتها
بالخوارزمية واراد الايجاب ينبغي ان يجوز ثم رقم للمحيط وقال لا ينعقد وفي شرح
القدوري والتجريد مثله قال في البدايع لكن جواب شرف الايمة صواب فقد طلق
في جمع التفاريق والكفاية فقال وقوله ابيعك كقوله بعت وفي الكفاية لا ينعقد الا
بلفظين ينبيان عن التمليك والتملك على صيغة الماضي او الحال بان يقول احدهما بعت
او ابيع ويقول الاخر اشتريت قال البديع والتوفيق بين القولين انه ان اراد
بالمضارع الحال ينعقد وان اراد به الاستقبال والوعد لا ينعقد لان المضارع
يحتمل الحال والاستقبال ونص على هذا في شرح الطحاوي وفي التحفة باللفظين الماضيين
ينعقد بدون النية واما بصيغة المستقبل لا ينعقد الا بالنية بان يقول البايع ابيع
المتبع منك هذا العبد بالف او ابذله او اعطيكه فقال المشتري اشتريه منك او اخذه
ونوى الايجاب للحال فانه ينعقد وان لم ينو لا ينعقد قال صاحب القنية **قلت**
وهذا الفقه وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضى والاخبار عن الحال
ادل على الرضى وقت العقد من الماضي وفي التحفة اذا كانا بلفظين يعبر بهما عن المستقبل
اما على سبيل الامر او الخبر او باحدهما من غير نية الحال فانه لا ينعقد عندنا وذلك
ان يقول البايع اشتر مني هذا بالف فقال اشتريت او قال المشتري بع مني هذا بالف
فقال بعت او قال ابيع هذا منك بالف فقال اشتريت انتهى ثم ان المصنف استشكل
على هذا قوله في الهداية ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل محله على ما
اذا خلا عن النية انتهى **اقول** لا شك ان لفظ المستقبل الذي لا يحتمل غيره انما هو
ما صدر بالسين وسوف على ما ذكر في موضعه وحينئذ لا ينعقد ولو وجد من نفسه
وكلام صاحب الهداية لا يرد عليه شي على هذا الوجه وقد حررنا هذا المبحث في كتابنا المرسوم
بالاشارة والرمز والله الموفق **الثانية** من الغربية قال البايع اذا احال غريما له على
المشتري لا يبقى للبايع حق الحبس ولو احال المشتري البايع على غريم له كان للبايع حق

الحبس

الحبس في ظاهر الرواية وهذه مسئلة النظم وذكر في كتاب الطلاق من الاملا اذا احال
الزوج امراته بصداقها على اخر كان للزوج ان يدخل بها في قول ابي حنيفة ولو احالت المراة
على زوجها بالمهر غريما كان لها ان تمنع نفسها لان غريمها بمنزلة وكيلها **قلت** وفي
البدايع لو احال البايع غريما من غرمايه على المشتري حوالة مقيدة بالثمن بطل حقه
في الحبس هكذا ذكر المسئلة في الزيادات ثم اخذ في توجيهه ثم قال واذا احال المشتري
البايع على غريم من غرمايه لم يسقط حق البايع في الحبس لانه لم يسقط حقه عن المطالبة
بالثمن قال وفي شرح القدوري اذا احال المشتري البايع بالثمن على انسان او
احال البايع رجلا على المشتري سقط حق البايع في الحبس ولو احال البايع رجلا عليه
سقط حقه قال وتبين بما ذكر القدوري انما ذكر في الزيادات قول محمد ثم قال وفي المنتقى
رواية مجهولة لو احال البايع غريما من غرمايه على المشتري بالثمن لم يسقط حق البايع
في الحبس قال المصنف والى ذلك الاشارة بعجز البيت فقوله لما زال هو حبس المضاف الى الذي
يحتال يعني البايع الذي يحتال بثمن المبيع وقوله اظهر خبر مبتدا محذوف اي هو اظهر انتهى **اقول**
في هذا العجز تعقيد يورث العجز عن فهمه بدون شرحه ولو جعله هكذا • وللبايع المحتال فالحبس اظهر •
لسلم عنه مع ظهور ما اراده من الاشارة الى ان هذا ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية خلافه والله اعلم

ومن باع بالتاجيل عاما ودفعه تاخره من حين يدفع يقدر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لنجم الايمة البخاري اشتراه بثمن الى سنة فالاجل
من وقت التسليم فقوله من حين يدفع يقدر اي يقدر اول العام الذي وقع التاجيل الى
اخره من حين يدفع البايع المبيع الى المشتري والله اعلم **قلت** وفي البزازية اشترى الى
سنة منكرة ولم يسلمه حتى مضت السنة فالاجل سنة ابتداء عند الامام بخلاف ما لو اجله
الى رمضان ومنعه عن القبض حتى دخل رمضان حل المال عليه وقالا هما سوا وبعد التاجيل
لا يملك الحبس لاستيفا الثمن لا قبل الاجل ولا بعده ولو في البيع خيار له او لاحدهما او للتاجيل
مطلق فمن وقت لزوم العقد والنظم لا اشعار له بالخلاف فربما اوهم الاتفاق فغيرته مصرحا بالخلاف
ويحله من كون العام منكرا فقلت • واولى تاجيل بعام منكر • من القبض قالا لابل من العقد يقدر
فالضمير في قالا للصاحبين ويعلم منه ان الاول قول الامام ويقدر مخفف يقدر وضميره راجع الى اول التاجيل
والله الموفق **وشارو لم يقبض ويلقاه بايع ببلدة اخرى ليس بالنقد يجبر**

مسئلة البيت من البدايع ذكرها في اثنا الرهن اشترى سلعة ولم يقبضها ولا سلم الثمن الى
البايع وسافر ثم التقيا في غير البلد الذي وقع فيه العقد وطلب البايع الثمن لا يجبر على
دفعه ما لم يحضر السلعة سوا كان لحملها مؤونة ام لا وكذا الحكم لو كان المبيع غايبا في
بلد العقد نقله في النهاية عن المغني وفي القنية عن برهان صاحب المحيط اشترى شيئا لم

يبر فليس للبايع ان يطالبه بالثمن قبل الروية والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن باع ارضا وهي فيها مقابر يصح ولم تدخل اصح وانظر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لنجم الايمة البخاري وعمر باع ارضا فيها مقابر صح البيع في ورا المقابر ثم رمز لابي الليث وقال اشار الى انه يدخل ارض القبور في البيع قال ولما كان ما نقله عن بعضهم بطريق الاشارة وما نقله عن بعضهم بطريق العبارة كان العمل بالعبارة اولى واحق من العمل بالاشارة فقلت اصح وانظر **قلت** رايت منقولا عن المنية امراة جعلت قطعة ارض مقبرة واخرجتها من يدها ودفن فيها ابنها والارض بحال ترغب الناس عن دفن الموتى فيها لكثرة الفساد فليها بيعها واذا باعتها فللمشتري ان يامرها برفع ابنها منها ولعل هذا هو المنقول عن ابي الليث المشير الى الدخول فظاهر هذا رجحان الدخول لان هذه الارض موقوفة على الموتى ودفن فيها هذا بحق يساويه فيه غيره من الموتى ومع ذلك دخل القبر في البيع فاولى اذا كانت الارض مملوكة للبايع فتنبه له والله اعلم **ويفسد في البيض فاسده وفي آل بطاطيخ عشر وهو بالكثير**

قال عشر احاد من فاسده والعامل فيها قوله ويفسد ومسئلة البيت من القنية قال بعد ان رمز للواقعات والسمرقندي بمجموعانه اشترى عشر بيضات فوجد احداها مذرة لا قيمة لها وعشر بطيخات واحداها فاسدة لا قيمة لها فسد البيع في الكل لانه اشترى ما لا وغير مال بخلاف التراب في الحبوب لانه لا يضاف العقد اليه انتهى ثم نقل عن الكافي ان الفساد في كثير الفاسد قول الامام وعندهما يصح في الصحيح وقيل يفسد العقد في الكل اجماعا لان الثمن لم يفصل وصاحب النهاية قال ان الاصح قولهما فانه الثمن ينقسم على الاجزاء لا على القيمة انتهى وليس هذا خاصا بالبيض والبطيخ بل مطرد في ساير الفواكه لكن لو كانت بحيث ياكلها بعض الناس او ينتفع بها في علف الدواب رجع بحصته من العيب فقط فان اكل منه شيئا بعد العلم بالعيب لا يرجع بشي من العيب وعلمه بالعيب قبل الكسر ثم كسره رضي يبطل به حقه وعن البعض في الجوز الخاوي ان كان في موضع للقشر قيمة يصح في القشر بقيمته ويرجع بحصة اللب ومنهم من قال يرد القشر ويرجع بجميع الثمن لان مالية الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر واليه مال السرخسي واما بيض النعام ففي بعض شروح الجامع لو وجده مذرا بعد الكسر يرجع بنقصان العيب وقال في النهاية وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان ماليته قبل الكسر باعتبار القشر بخلاف الجوز والمصنف قال ان كان هذا في موضع يقصد فيه الانتفاع بالقشر فنعم وان كان في بريه والقصد منه المح بحيث ان القشر لا ينتفع به البتة هنا كلا ولا ينتفع منه فهو كبيض الدجاج والاوز ولا يخفى عليك فساد هذا التفصيل لان قشر بيض النعام مقصود بالشرا في نفسه ينتفع به في ساير

مطلب في دخول القبر في بيع الارض

قوله لب الجوز

المواضع وما ذكره من كونه في مكان كذا بحيث كذا الى اخره لا ينهض لان هذا قد يتصور في كثير مما اتفقوا على صحة بيعه ولا يكون ذلك موجبا لفساد البيع فيه فتامله والله اعلم والواحد في العشرة كثير لما في القنية وفي الذخيرة في الثلاثة لا يكون له الرجوع بشي فيفهم انها قليلة لكن في جامع البزازي اذا وجد العشرة من الالف خاوية لا يرجع بشي وما فوق العشرة لا يكون عفوا وقال السرخسي الثلاث عفو ولا يخفى اخلال البيت ببيان حد القليل والكثير ومذهب الصاحبين والتصحيح مع ما اشتمل عليه من التعقيد وايهام قصر الحكم على البيض والبطيخ فغيرته وزدت عليه بيتين للتنبيه على ذلك فقلت

ويفسد في البيض الفواكه فاسد ۞ كثير وفوق العشر في الالف يكثر ۞

وفي عشرها يعفى الثلاثة بعضهم ۞ يقول وفي الالف السرخسي يذكر ۞

وقالا الصحيح في الصحيح وصححوا ۞ وهذا وقيل الكل للسرد قرروا ۞

فقولي وفي الالف السرخسي يذكر عفو الثلاثة وشرح الابيات قد علم مما تقدم والله اعلم

وجوز في فيل وكلب وضيون وسبع وفي القرد اختلاف محرر

اشتمل البيت على مسايل نقلها من قاضيخان قال وبيع الكلب المعلم عندنا جايز وكذلك بيع السنور وسباع الوحش كالطير جايز عندنا معلما كان او لم يكن وبيع الفيل جايز وفي القرد روايتان عن ابي حنيفة انتهى **قلت** الضيون بالضاد المعجمة والتحتية هو السنور الذكر ثم ذكر ان الجواز مطلقا في بيع الكلب رواية الاصل وان السرخسي قيده بما اذا كان بحال يقبل التعليم وان كان صاحب النهاية قال انه الصحيح من المذهب واستدل بما ذكر في النوازل لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل التعليم وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم وهكذا يقول في الاسد اذا كان بحيث يقبل التعليم ويصاد به انه يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطياد لا يجوز البيع والفهد والبازي يقبلان التعليم حال هذا كله من النهاية واطلق في الهداية والكافي جواز وعن ابي يوسف لا يجوز بيع العقور قال المصنف فعلى هذا يكون قيد التعليم في كلام قاضيخان على الخروج مخرج الغالب لان بيع الهر جايز عند اصحابنا اجمع واما بيع القرد فاختلفت الروايات عن اصحابنا فيه وان الجواز رواية الحسن وعدم الجواز رواية ابي يوسف وان ابن رستم روى عن محمد الجواز وعزا ذلك الى النهاية ثم نقل عن ابن عقيل من الحنابلة ان رواية كراهة بيع القرد عن احمد محمولة على بيعه للاطافة به واللعب اما بيعه لمن ينتفع به لحفظ المتاع والدكان ونحوه فيجوز قال وينبغي ان يحمل قول ابي حنيفة بجواز البيع لمن يحفظ به دكانه او متاعه وعدم الجواز لمن يلعب به ويطوف به في الاسواق ويتسخر به فان ذلك حرام لا يجوز فعله وهو غير ما قدمه من الحنبلي وفيه نظر فقد قال في فتاوي البزازي بيع

القرد وجميع السباع الا الخنزير يجوز الانتفاع بجلدها فقد بين العلة في الجواز وهي ليست حفظ المتاع ولا بد وفي التجنيس والمزيد بيع القرد يجوز وكذا بيع جميع الحيوانات سوي الخنزير هو المختار لانه ينتفع به وكذا ينتفع بجلده ثم قال وشرا الفيل يجوز لانه منتفع به لانه يحمل عليه ثم التمسخر بالقرد وان كان حراما لا يقتضي المنع من بيعه فقد قالوا يجوز بيع العصير ممن يعلم انه يتخذه خمرا مع الكراهة وفي الامرد ممن يعلم انه يعصي به كذلك فقصاري ما ذكره كراهة البيع فتامله والله اعلم قال في البزازية وشرا السباع جائز ولحمها الا وبيع الفيل جائز وفي التجنيس والمزيد ان المختار للفتوي جواز بيع لحم المذبوح من السباع وكذا الكلب والحمار لانه طاهر وينتفع به في اطعام سنوره بخلاف لحم الخنزير المذبوح حيث لا يطعمه سنوره ولا يخفي ان البيت يوهم قصر الحكم علي ما ذكر من الحيوانات وقد ظهر لك استوا كل السباع في ذلك الا الخنزير فالحقت بيتا ذكرت ان المختار من سائر الحيوانات الجواز كما ذكره في التجنيس وذكر في لحم المذكي منها سوي الخنزير مطلقا فقلت

وفي كل حيوان يصح اختيارهم ٭ ولحم المذكي والخنازير يحظر ٭

وتقدكب في بيع الفضولي عالما ٭ يكون امينا او ضمينا فيحصر

مسلة البيت من القنية قال بعد ان رمز للقاضي البديع اشتري من فضولي شيا ودفع اليه الثمن مع علمه انه فضولي ثم هلك الثمن في يده ولم يجز البيع المالك فالثمن مضمون علي الفضولي ثم رمز لقاضي خان وقال يرجع علي الفضولي بمثل الثمن ثم رمز لبرهان صاحب المحيط ثم قال لا يرجع عليه بشي ثم رمز لظهير الدين المرغيناني وقال ان علم انه فضولي وقت ادا الثمن هلك امانة ذكره في المنتقي قال البديع وهو الاصح انتهي والبيت خال من ذكر رد المالك وبيان الصحيح من القولين مع توقف بيان تمام معناه علي الشرح فلو جعل المسلة في بيتين هكذا

٭ وقبض فضولي ثمن ما باع عالما ٭ به مشتر والرد والهلك يقدر ٭

٭ فيضمن عند البعض والبعض صححوا ٭ امانته اذ كان لو كيل يصير ٭

لكان اوضح واشمل للاجمع مع اشتماله علي تعليل صحيح كونه امينا لان الدفع اليه مع كونه فضوليا صيره كالوكيل والله سبحانه اعلم

وتجديد ايجار تضمن فسخ ما ٭ مضي وهو في بيع توقف يتمر

الضمير في قوله وهو لتجديد الايجار وهو مبتدا والمراد بالبيع الذي يوقف بيع العين الموجرة لا مطلق البيع الموقوف ويتمر خبر المبتدا والمراد ان التجديد يتمر اجازة البيع بعد ان كان موقوفا ومسلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لقاضي خان باع الدار الموجرة بغير رضي المستاجر ثم زاد المستاجر في الاجرة وجددا العقد نفذ البيع الموقوف لان تجديد الاجارة تضمن فسخ الاولي فنفذ البيع ولا يخفي بعد ما قدمناه قصور في البيت عن افادة المسلة فغيرته فقلت

وتجديد ايجار لما بيع موجرا ٭ تضمن فسخا ينفذ البيع فقروا

فبيع

فبيع مبني للمجهول وموجرا نصب علي الحال وضمير تضمن للتجديد وضمير ينفذ للفسخ والله اعلم

وما شرطوا في رد عبد بسرقة ٭ نصابا لها بل رده وهي احقر

مسلة البيت من النهاية قال والسرقة وان كانت اقل من عشرة دراهم التي هي نصاب القطع في السرقة عيب وما دون الدرهم نحو فلس او فلسين لا يكون عيبا سوا فيه السرقة من المولي وغيره فان سرق ما يوكل لا لاجل الاكل بل للبيع فكذلك في المولي وغيره وفي ان سرقة ما دون النصاب في العبد عيب يرد به ثم هذا مقيد بما اذا كان مميزا اما اذا كان دون التمييز فلا والبيت غير مشتمل علي ذلك فلو قال

٭ وسرقة عبد درهما ان مميزا ٭ تعيب كذا الماكول للبيع يسطر ٭

لاشتمل علي ذلك مع بيان اقل ما يكون سرقته عيبا وحكم سرقة الماكول بتفصيلها من التقييد بقولنا للبيع والاطلاق يفيد استوا الحكم في كونها من المولي وغيره فتامله والله اعلم

ولو وهب المبتاع اسقط خياره ٭ وان لم يره او باع او هو يوجر

اشتمل البيت علي ثلاث مسايل من الظهيرية يبطل بها خيار الروية **الاولي** لو وهب المبيع المشتري قبل الروية وسلمه للموهوب له وباعه **الثانية** لو اجره وعبارة الظهيرية ولو باعه او وهبه وسلمه او اجره قبل الروية يبطل خياره فالتسليم في الهبة قيد في سقوط الخيار والبيت خال منه مع ظهور اثره لمن يري **الثالثة** وفي البزازية رهن المشتري او اجره او باعه علي انه بالخيار يبطل خيار الروية ويرد بالعيب فقد زاد الرهن ولو فك او مضت مدة الاجارة او فسخ البيع بحكم الخيار لا يعود خيار الروية ويرد بالعيب فقد زاد في الرهن والحاصل ما قاله في الذخيرة ان المشتري اذا تصرف في المبيع قبل الروية تصرف يمنع الهلاك فهذا علي وجهين ان كان تصرفا لا يمكن فسخه بعد وقوعه ونفاذه كالاعتاق والتدبير لزم البيع وبطل خياره لانه ملك المشتري قبل الروية فنفذت هذه التصرفات فيتعذر الفسخ بطل الخيار ضرورة حتي لو افتك المرهون او مضت مدة الاجارة او رد المشتري عليه بخيار الشرط ثم راه لا يكون له الرد وان كان تصرفا لم يتعلق به حق الغير بان باع بشرط الخيار لنفسه او وهب ولم يسلم او عرض علي البيع لا يبطل خياره ثم قال بعد قليل وروي الحسن عن ابي حنيفة ان المشتري اذا باعه بشرط الخيار لنفسه يسقط خياره وقيل ملك الروية اصح وذكر شيخ الاسلام وشمس الايمة السرخسي في شرحيهما ان هذا الخيار يبطل بالعرض علي البيع وذكر القاضي الامام علي السعدي انه لا يبطل كما ذكر القدوري وفي رايت في نسخة ان علي قول ابي يوسف لا يبطل هذا الخيار بالعرض علي البيع وعلي قول محمد يبطل وروي ان هذا الخيار يبطل بنقد الثمن ولا اشعار للنظم ولا الشرح بشي من هذا الاختلاف فاستخرت الله تعالي في الحاقه في ابيات تكملة الفايدة فقلت

٭ ويسقط الروية الخيار تصرف ٭ تعذر فيه الفسخ او كان يعذر ٭

٭ تعلق حق الغير بالعين عندنا ٭ كعتق وتدبير والايجار يوثر ٭

وكذلك لو علق بالبيع حق للغير بان اجر او رهن او مضمنه بيعه الاجارة باع بشرط الخيار للمشتري لان بهذه الحقوق ما نعة من الفسخ فيبطل الخيار ضرورة

مطلب جواز بيع العصير

مطلب المختار للفتوي جواز بيع لحم المذبوح من السباع وكذا الكلب والحمار لطهارتهم

والانقاب والتسليم والرهن بيعه	لو كان للشاري الخيار يقرر
كذا بايع قول وصحح لاول	لو تعرضه للبيع فالخلف سطروا
وقد قيل لا يعقوب قال وقال	بقول نعم والعقد يبطل يذكر

وقد علم شرح الابيات مما قدمناه من كلام الذخيرة والله تعالى الموفق وقد نقل المصنف في
عن الذخيرة في البيت الذي بعد هذا البيت وذكر بعض الاصحاب ان المشايخ اختلفوا
خيار الروية فقال بعضهم يثبت مطلقا فيكون له الخيار في جميع لعمر الا اذا وجد
مسقطه وبعضهم قالوا موقت بوقت امكان الفسخ بعد الروية حتى لو تمكن من الفسخ
ولم يفسخ يسقط خيار الروية وان لم توجد منه الاجازة والرضي صريحا اودلالة
فالحقته في بيت اخر فقلت عاطفا على الابيات الخمسة فالتشبيه للبطلان المذكور
في اخر البيت الخامس وللبعض يبطل او يظهر منه اي الذي لم يسقط الخيار والله الموفق

كرويا مع امكان فسخ وتركه	وللبعض حتى مسقط منه يظهر

فالتشبيه للبطلان المذكور في اخر البيت الخامس وللبعض يبطل او يظهر منه اي الذي لم يسقط للخيار والله اعلم **ولارد ان يشرب من الدر عندنا بعيب وارش العيب من باع يحصر**
قوله بعيب يتعلق بقوله ولارد وقوله وارش العيب مفعول لتحصر ومسلة البيت من
المحيط وغيره قال اشترى كرما واكل الثمار ثم اطلع على عيب فليس له الرد وكذا اذا
اشترى بقرة واكل من لبنها ونقل قبله عن ابي يوسف فيمن اشترى جارية لها لبن
فارضعت صبيا لها او للمشتري ثم وجد بها عيب فله ان يردها ولو انه حلب لبنها فاسد
لبنها او شربه ثم وجد بها عيبا لم يردها قال رأ وعلى هذا قالوا لو اشترى شاة فرضعها
ولدها واطلع على عيب بها بعد ذلك فله ان يردها فاما اذا احلبها فاتلفه لم يكن له ان
يردها بالعيب اذا اطلع عليه بعد ذلك قال وفي المنتقى اذا اشترى شاة وشرب من لبنها
قال ابو يوسف رحمه الله تعالى له ان يردها بالعيب وفيه عن محمد رحمه الله اذا اشترى شاة فحلبها
ثم وجد بها عيبا يلزمه ويرجع بنقصان العيب انتهى وفي البزازية اشترى رضعا ثم اطلع به على عيب
ثم امرها بالارضاع له الرد لانه استخدام ولو حلب اللبن فاكله او باع لا يرد لان اللبن جزء منها
فاستيفاؤه دليل الرضى وفي الفتوى الحلب بلا اكل او بيع لا يكون رضا وحلب لبن الشاة رضا
شرب اولا انتهى **قلت** والبيت اطلق ولم يتعرض للخلاف ولا فصل بين الشاة والامة
فاستخرنا الله تعالى وذكرت ذلك في بيتين فقلت

ويأخذ ارش العيب شارب درها	ويعقوب عنه الرد في الشرب يذكر
وفي امة فالبيع والاكل مانع	وفي الشاة حلب عن محمد يوثر

وهذا ما اشار اليه البزازي في الفتوى وهو مخالف لما نقله المصنف عن المحيط ثم

رايت في الذخيرة عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا اشترى شاة وحلبها ثم وجد بها عيبا
فاني اقسم الثمن على قيمتها وقيمة اللبن فيردها بحصتها من الثمن فرايت هذا اولى بالنظم لغرابته
ورايت فيما نظمته اخلالا لحكاية الخلاف عن محمد فغيرت نظمي وزدت فيه رواية بشر وبينت
حكم الامة فيه ببيت مستقل فقلت وبالله الاعانة والتوفيق

لمستهلك للدر ارش بعيب	ويعقوب في شرب له الرد يذكر
وقولان في حلب فقط عند محمد	وبشر عن الثاني يرد ويحصر
وفي امة ارضعت ابنه ولو	بامر له رد والا فينكر

فقولي ويحصر يعني قيمة اللبن والضمير للمشتري والا اي وان لم يكن فعل ابنها سوى ذلك
ما ذكر اتفاق والرد ينكر **وتفسخ قبل القبض بالعيب وحده والاعلام او رضي له وهو محضر**
مسلة البيت من قاضي خان قال رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل القبض فقال ابطلت
البيع بطل ان كان بمحضر من البايع وان لم يقبل البايع وان قال ذلك في غيبة البايع
لا يبطل البيع الا بقضا او رضا انتهى قوله وهو محضر اي البايع محضر في الفسخ وهو قيد في
مسلة القبض وعدمه فهو راجع الى جميع ما تقدم وقوله وحده اي وان لم يرض
البايع بالفسخ لا بمعنى انه ينفرد به عن حضور البايع والله سبحانه اعلم
وقيل يجوز الفسخ من قبل روية ولبس رضاه قبل ما يتبصر
اشتمل البيت على مسلتين من الهداية والنهاية وغيرهما **الاولى** قال في خزانة الاكمل
من له خيار الروية له ان يرد قبل الروية ويفسخ العقد بقوله رددت انتهى في شرح
الاسبيجابي انه يجوز الرد قبل الروية لانه فسخ وقبل الروية اقرب الى الفسخ
والرضا به قبل الروية لا يجوز وله الخيار لان اقدامه على الشرا كان رضا منه ومع
ذلك يثبت له الخيار في الرد فكذلك اذا رضي به قبل الروية وهذه المسلة الثانية
وقد نقل في شرح الهداية للسغناقي اختلاف المشايخ في الاولى وقال انه لا رواية
فيه وقال بعض المشايخ لا يملك الفسخ لانه لا يملك الاجازة قبل الروية وبعضهم
قالوا يملك الفسخ لا بسبب الخيار لانه غير ثابت ولكن شرا ما لم يره المشتري غير لازم
وما كان غير لازم يجوز فسخه كالعارية والوديعة كذا في التحفة وقوله وقيل يجوز الفسخ
قبل الروية يفهم منه ان ثم قولا قويا بمنع الجواز والظاهر ان الجواز اقوى فلو قال
قبل يمنع الفسخ من قبل روية كان احسن لاشعاره بذلك والله اعلم
ويأخذ نقص الارض عند محمد من ابتاع لما يستغل ويظهر
الضمير في يستغل لمن باع وفي يظهر للنقص والمسلة في الذخيرة قال رجل اشترى
بستانا من رجل وشرط البايع انه عشرة اجربة وقبض المشتري البستان بغير مساحة

واستغل واكل ثمره سنين ثم وجد تسعة اجربة لم يرده المشتري على البايع ولم يرجع عليه بشي في قياس قول ابي حنيفة وعند محمد تقوم الارض وهي تسعة اجربة كم تساوي ولو كانت عشرة مثل حالها كم تساوي ويرجع المشتري بفضل ما بينهما انتهى وهو قياس قول ابي يوسف كما لو لم ينقل عنه فيها شي والله اعلم

ولو بعت بعد القبض من باع فاسدا فذلك نقض بعد قبض يقرر

مسلة البيت من المحيط قال هشام سالت محمدا عن رجل اشترى غلاما شرا فاسدا بالف درهم وقبضه المشتري ثم اشتراه البايع بماية درهم شرا صحيحا قال ان قبضه البايع فهو فسخ للبيع الاول والا فلا وذكرها قاضيخان في كتاب الاجارات بنظير مسلة اخرى ولم يذكر فيها قبض البايع الاول لحكم الشرا الثاني قال المصنف ان هذه المسلة مستثناة من قولنا ان المبيع فاسدا اذا بيع ثانيا ينعقد والله تعالى اعلم

ويستبري المولى المقيل عن الاما م من قبل قبض او تحيض وتطهر

مسلة البيت من المنظومة قال في شرحها قال ابو حنيفة رضي الله عنه من باع رجلا جارية بيعا باتا ثم تقايلا قبل القبض فعليه الاستبرا وهذا قوله الاول ذكره في الامالي في الاستحسان وهو قوله الاخر وقولهما لا يجب عليه الاستبرا والعمل على الاستحسان كما يرشد اليه قولهم وهو قوله الاخر والعجب من المصنف حيث عاب على الطرسوسي استغرابه لهذه المسلة ثم ابداعها في منظومته معمما في قوله او تحيض وتطهر لان غايته افادة معنى الاستبرا ولم يشر الى الصحيح مع قوله ورب مكان زيد فيه زيادة فاوضحت اولاها وما هو اشهر فنظمت المسلة في بيت مشيرا الى انه قول الامام قياسا وان الاظهر عنه عدم وجوبه فقلت وبالله الاعانة

بتقيله من قبل قبض اما منا ه قياسا يري استبرا ولا عنه اظهر ه والله تعالى اعلم

ومن يشتري ارضا وفيها مقاصب ولم يشترطها فالذي باع احدر

مسلة البيت من الواقعات قال رجل باع ارضا وفيها قصب فالقصب للبايع الا ان يشترطه المشتري لان القصب مما يمنع فكان بمنزلة الثمر والثمرة فلا تدخل الا بالذكر قال الطرسوسي فعلى هذا لا يدخل ما فيها من خشب يقطع في اوقات معروفة كالجوز ونحوه لانه جعل العلة كونه يقطع ونازعه المصنف فارقا بان القصب كالثمر يقطع في كل سنة والخشب يقطع بعضه لعشر سنين واقل واكثر فلا وجه للالحاق فلا شك ان كلام الطرسوسي اعتبر فيه كونه مما يقطع في اوقات معروفة وحينيذ فلا ترد منازعة الشارح لكن فيما نقله عن الواقعات لو اشترى ارضا وفيها اشجار تقطع في كل ثلاث سنين فهذا على وجهين اما ان كان يقطع من الاصل او من وجه الارض ففي الاول تدخل الاشجار لان هذا شجر والشجر يباع في السوق في فصل الربيع وفي الوجه الثاني لا تدخل لانها بمنزلة الثمار بشير الى

ان العلة

ان العلة كونه يباع شجرا باصله فلا يكون كالثمر لانه يقطع عن اصله مع بقا الاصل وفي فتاوي الامام حافظ الدين البزازي وفي بيع الارض يدخل كل شجر تغرس للتابيد ولو كان ينقل ويحول لا يدخل بلا شرط وفيه تصريح بما فهمنا من التعليل وذكر قبل ذلك اذا باع كرما فاي شي يدخل فيه بلا ذكر قال ظهير الدين الرطبات والاغراس التي للقطع تدخل في الاصح كالشجر الكبير وقوايم الخلاف قيل لا تدخل لان لقطعها نهاية معلومة كالثمار وقيل تدخل من غير ذكر كالاشجار وصحح في قاضيخان ان المثمر من الاشجار يدخل واختلفوا في غير المثمر والصحيح انه يدخل صغيرا كان او كبيرا وان المختار في قوايم الخلاف انها لا تدخل والقصب الفارسي يدخل لانه ليس من ريع الارض حتى لم يجب فيه عشر وقصب السكر لا لانه كالزرع والورد والاس لا يدخل بلا ذكر لانه كالثمار واصولها تدخل لانه لا نهاية لقطعها والياسمين وشجره على هذا والقطن والعصفر بمنزلة الثمار لا تدخل بلا ذكر وفي اصولها قولان وفي قاضيخان الصحيح ان اصول القطن لا تدخل وان السرخسي قال في قوايم الباذنجان لا تدخل وان شيخ الاسلام قال ينبغي ان يكون على الاختلاف الذي في اصول القطن والقثا والرطب والكراث وكل ما كان على وجه الارض لا يدخل وما كان متغيبا في الارض قيل لا يدخل بلا ذكر كالزرع وقيل يدخل كالشجر وجميع الرطبات على هذا وصحح قاضيخان دخوله لانه يبقى سنتين فيكون بمنزلة الشجر والجزر والبصل والسلجم المدرك للبايع والظاهر والمغيب منه سوا وغير المدرك للمشتري ولا يدخل الزعفران بلا ذكر وفي اصوله عن محمد روايتان والكتان والدلب كالزرع وعن بعض المشايخ ان اوراق الفرصاد لا يدخل في بيع الشجر بلا ذكر وكذا في بيع الارض وان دخل الشجر وما ذكره في القصب خالف ما ذكره المصنف لكن في فتاوي قاضيخان ولو كان فيها قصب او حشيش او حطب ثابت ما هو على وجه الارض لا يدخل واما اصولها في الارض تدخل فكان على الناظم التفصيل وقول قاضيخان هذا انسب لمقتضى قواعدهم وقد قال ولو كان فيها رطبة او زعفران او خلاف يقطع في كل ثلاث سنين او رياحين او بقول قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ما علا منها على وجه الارض كان للبايع وما كان من اصولها في الارض يدخل لان اصولها تكون بمنزلة الشجر لا يدخل من غير شرط وما كان من اصولها للبقا بمنزلة البنا وبه يتايد التفصيل فالحقته مع ما ذكر في البيت من اطلاق الدخول في بيت فقلت

ويدخل عند البعض والبعض قايل ه اصولا لها في الارض لا غير يعبر ه والله اعلم

ولو قال قلت واشتري لست ضامنا فيضمن ان هلك وما قال يهدر

التا في قوله لست ضمير المخاطب مسلة البيت من القنية قال بعد ان رمز للعتوي ابتاع قوسا فقال له بايعها مدها فمدها فكسرت يضمن وكذا ان قال مدها فان انكسرت فلا ضمان عليك قال العلا السعدي وهذا اذا اتفقا على الثمن كما اخذ شيا على سوم الشرا

وقال له البايع ان هلك فلا ضمان عليك يضمن كذا هنا انتهى اقول اما لو لم يبقد الثمن لا يضمن اذا كان بالاذن وفي البزازية عن الامام اراه الدرهم لينظر اليه فغمزه او قوسا فمده فانكسر او ثوبا فتخرق يضمن ان لم يامره بالغمز والمد واللبس وقيل ان كان لا يرى الا بالغمز لم يضمن ان لم يتجاوز وذكر في اخر كتاب الاجارات اراه درهما لينظر فيه فغمزه وكسره لا ضمان عليه ان لم يتجاوز مما يفعله الناس والقول فيه للغامز وان كان يرى بلا غمز فغمزه وكسره يضمن والناقد يضمن اذا انكسر بالغمز الا اذا قال له اغمزه والضمان انما يقع اذا اخذ على سوم الشرا وذكر الثمن والمصنف بعد ذكر كلام القنية قال ان المنظوم المسئلة الاخيرة ولا فرق بينها وبين السابقتين وهما داخلتان تحت النظم لمن كان له فهم ولم يظهر لي كون المنظوم هو المسئلة الاخيرة لان شرط الضمان كونه على سوم الشرا وذكر الثمن ولا يكفي مطلق كونه على سوم الشرا على تقدير تسليم اشعار قوله قلب واشترى بكونه قبضه على سوم الشرا لان الثمن لم يذكر قاضي خان رجل جا الى زجاج فقال له ادفع الي هذه القارورة فاراها فقال له الزجاج ارفعها فرفعها فوقعت فانكسرت لا يضمن الرافع لانه رفعها باذنه وان كان على سوم الشرا فالثمن غير مذكور والمقبوض على سوم الشرا لا يكون مضمونا الا بعد بيان الثمن في ظاهر الرواية فاصلحت البيت بذكر القيد المذكور فقلت ــــــ مرتجلا

ولو قال قلب لا ضمان وخصه • ابان فضمنه اذا هلك يصدق • والله سبحانه اعلم

وقد صح ان النقد في المال واجب • على المشتري والشرط ليس بغير

مسئلة البيت من الواقعات والنهاية قال في الواقعات اجرة الناقد على من يجب عليه وجهين اما ان قال المشتري من دراهم جيادا وقال غير منقودة ففي الاول على البايع ان يجي له بالناقد والاجر عليه وفي الثاني على المشتري والصحيح انها تجب على المشتري مطلقا وعليه فتوى الصدر الشهيد والخاصي وهو المفتى به في المذاهب وقد فهم من البيت القول الاخر وقوله والشرط ليس بغير اراد به اشتراط المشتري ان الدراهم جيادا وان هذا لا يغير فلا يجعل النقد على البايع كما هو القول المرجوح وذكر في النهاية انه روي عن محمد انه جعل اجرة الناقد على من عليه الدين الا ان يقبض رب الدين دينه ثم يدعي انه غير نقد فيكون الاجر على رب الدين وفي واقعات الخاصي عن القدوري انها على المشتري الا اذا اقبض البايع الثمن ثم جا يرده بعيب الزيافة والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الكفالة والحوالة الكفالة لغة مطلق الضم وشرعا عندنا ضم ذمة الى اخرى في حق المطالبة فقط على الصحيح والحوالة اسم بمعنى الاحالة والاصل فيها الزوال وشرعا نقل الدين من ذمة الى ذمة وفيه وجه مناسبتها للكفالة بالبيع الاحتياج اليها فيه غالبا فصارت كا نها من اثارها والله اعلم

مطلب القول للغامز

مطلب في اجرة الناقد

مطلب الكفالة

ومناسبة الكفالة

وموت كفيل النفس والنفس مهدر • وفي موت رب الحق قيل وتندر

والنفس بالجر عطفا على قوله وموت وقد اشتمل البيت على اربع مسائل من الهداية والتتمة الاولى لو مات الكفيل بالنفس بطلت بالكفالة الثانية قال يوخذ من مفهوم قوله وموت كفيل النفس فيوخذ من التقييد بالنفس انه لو مات كفيل المال لا تهدر الكفالة ويرجع المكفول له في تركة الكفيل فلو كان الكفيل موجلا في المبسوط انه يحل بموت الكفيل ويوخذ من تركته ولا يرجع الورثة على المكفول حتى يحل الاجل الثالثة لو مات المكفول بنفسه تهدر الكفالة واليه اشار بقوله والنفس اي وموت النفس المكفولة تهدر الكفالة واليه اشار بقوله والنفس اي وموت النفس المكفولة مهدر الكفالة اي مبطل لها الرابعة لو مات رب الحق وهو المكفول له هل تبطل الكفالة ففي التتمة انها تبطل وهو غريب لا يعرف في غيره والمعروف من المذهب انها لا تبطل وتنتقل المطالبة الى الوصي او الوارث وهذا انما هو في الكفالة بالنفس والى غرابته اشار بقوله قيل وتندر اي يندر نقل هذا القول فانه غير معروف الا في هذا الكتاب ونظمه انما هو لمجرد الغرابة والله اعلم

وان يدعي تسليمه من وكيله • على العلم يستحلف اذا هو ينكر

الضمير في يدعي للكفيل وفي تسليمه للمكفول بنفسه وفي وكيله ويستحلف الي المكفول له ومسئلة البيت من المبسوط لو ادعى الكفيل بالنفس انه دفعه الى وكيل الطالب وانكر الطالب يحلف على علمه لانه استحلاف على فعل الغير بخلاف ما اذا ادعى الدفع اليه فانه يستحلف على البتات وهذا مطرد في كل حلف والله تعالى اعلم

ودين الى شهر وعاما يريد ان • يسافر بالتكفيل قد قيل يجبر

الضمير في يسافر ويجبر الى من عليه الدين ومسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وسيف السايلي وقال الداين يطالب المديون قبل حلول الاجل ليس له ذلك وقال البديع وهو الظاهر وفي رواية المنتقى له ذلك ثم رمز لفتاوى العصر والعلا الترجماني وقال له دين موجل الى شهر وثبت عند القاضي ان المديون يذهب سنة الى مكان بعيد ويطلب الداين كفيلا بالدين بقضيه اذا حل الاجل فان عرف المديون بالمطل والتسويف ياخذ كفيلا والا فلا وهكذا في جمع التفاريق وقال الاسبيجابي ليس له اخذ الكفيل مطلقا وقد اشار الى القولين مع تضعيف القول باخذ الكفيل قوله وقد قيل يجبر فيسافر اي الذي عليه الدين وفي التتمة عن ابي حنيفة في المراة اذا طلبت كفيلا بالنفقة لارادة الزوج السفر انه لا يوخذ منه كفيل واستحسن ابو يوسف ذلك في نفقة شهر رفقا بالناس فعلى قياسه لو فعل القاضي في المديون كذلك رفقا بالناس لا بعد انتهى قلت وفي مداينات القنية رمز لشرح الطحاوي ولشرح ظهير الدين وقال للمديون السفر قبل حلول

المكفول له

الكفيل

وفي المجمع ان زفر يقول ان ورثة الكفيل يرجعون في الحال ويسقط اعتبار الاجل ه

الدين قرب حلوله ام بعد وليس للداين منعه ولكن يسافر معه الى ان يحل الاجل فيمنعه من
السفر حينيذ الى ان يوفيه حقه وفي البزازية ضمن رجل عن رجل مالا او نفسا واراد
المطلوب الخروج الى تجارة ومنعه الكفيل ان كان ضمانه الى اجل فلا سبيل له عليه وان
كان لا الى اجل له ان ياخذه حتى يخلصه باداء المال او بالابراء في الدين الموجل الا قرب
الحلول او اراد المديون ليس له المطالبة بالكفيل ولم يقيده بالموجل وعن الثاني لو قيل
له طلب الكفيل قياسا على نفقة شهر لم يبعد وفي المنتقى قال رب الدين مديوني يريد السفر
ليس له التكفيل وان الدين موجلا ثم نقل عن الظهيرية مسئلة سفر الزوج وان القاضي
لا يجبره على التكفيل وعن الثاني ما تقدم وان عليه الفتوى وبجعل كانه كفل بما ذاب لها
عليه وفي المحيط لو افتى بقول الامام الثاني في ساير الديون باخذ الكفيل كان حسنا
رفقا بالناس انتهى وهذا ترجيح من صاحب المحيط والله تعالى اعلم

شريك لشريك يكفل الدين لم تجز وصح اذا ادى وفي اثنين يذكر

مسئلة البيت نقلها المصنف عن القنية وهو نقلها عن قاضيخان قال باعا عبدا بينهما
صفقة واحدة لا يصح ضمان احدهما لصاحبه نصيبه ولو كان البيع بصفقتين بان سمى
كل واحد منهما لنصيبه ثمنا وذكر لفظ البيع صح لانه لم يصر ضامنا لنفسه ولو تبرع
بالادا في هذه الفصول يعني فسد الضمان فيها صح تبرعه لان الضمان انما يتم بالادا وعند
الادا يصير مسقطا حقه في المشاركة فيصح ثم قال رجلان لهما على رجل دين او اثنان
وارثان تكفل احدهما للاخر بحصته من الدين لا يصح ولو تبرع بالادا صح لما مر كما لو كفل
بالبيع اذا تكفل الثمن عن المشتري وقد اشار الى مسئلة الوارثين بقوله وفي اثنين يذكر
والى الصحة اذا ادى متبرعا بقوله وصح اذا ادى والله سبحانه اعلم

ولو ابرأ المديون يبرأ كل فلو رده خلف المشايخ يزبر

الضمير في رده للكافل ومسئلة البيت من قاضيخان رجل له على رجل مال وبه كفيل فا
الطالب الاصيل فان قبل الاصيل ابراه برى الاصيل والكفيل جميعا وان رد الاصيل
ابراه صح رده في حقه فيبقى المال عليه وهل يبرا الكفيل اختلف فيه المشايخ قال
وهذا الخلاف فيما لو ابرا الطالب الكفيل حيث لا يبرا الاصيل انتهى والله تعالى اعلم

ولو كفل المملوك مولى باذنه يجوز ولو اداه حرا فهدر

اشتمل البيت على ثلاث مسايل من المبسوط الاولى قال وان كفل عنه يعني عن المولى
بمال باذنه وليس عليه دين فهو جايز لان الحق في ماليته لمولاه كما لو رهنه الثانية
اذا كفل واداه عن سيده بعد العتق حال كونه حرا فهدر ذلك ولا يكون له الرجوع على
سيده بشي وقال ذو يرجع الثالثة من مفهوم قوله باذنه علم انها اذا كانت بغير اذنه

مطلب
ضمن رجل عن رجل مالا او نفسا
واراد المطلوب الخروج الى تجارة
ومنعه الكفيل

المسافرة لا يجب اعطاء الكفيل
وحكى هذا في الخلاصة وبالعقصية
والنفقة لمطلوا واجمعوا وفي
الصغرى صح

مطلب
في اخذ الكفيل
عن المديون

لم يصح

لم يصح قال وكفالة العبد التاجر عن سيده بمال او بنفسه بغير اذنه باطل والله اعلم

ولو عاد ان يستغرق الدين قيمة فما عاد لم يلزم الى ما تحرر

الضمير في عاد للمملوك وما في فما موصولة وضمير لم يلزم لما عاد عليه من الكفالة
ومسئلة البيت من المبسوط قال وان كفل باذن سيده بدين يستغرق قيمته ثم
كفل بدين اخر يستغرق قيمته باذنه ايضا لم تجز الدين لان شرط صحة هذا الالتزام
فراغ المالية فما لم ينقض الاول لا يصير هذا الشرط موجودا فلا يثبت الثاني الى ان قال
فان عتق قبل ان يقضي دينه لزمه الثاني لان المانع كان اشتغال المالية بحق الاولى
وقد زال ببطلان المالية بالعتق فاستوت الديون عليه بعده فمعنى البيت لو عاد العبد
للكفالة ان كان يستغرق الدين قيمة العبد فما عاد اليه من الكفالة الثانية بعد استغراق ماليته
بالدين الاول لا يلزم العبد ما دام عبدا الى ما يحرر الى وقت صيرورته حرا فيلزم حينيذ لما بينا
والله اعلم

وعبد ابنه كالطفل ليس بمالك له الاذن فيها والوصي المصدد

اشتمل البيت على مسايل من المبسوط قال وان كان مولى العبد صبيا فاذن هو او ابوه
او وصيه للعبد في الكفالة لم تجز وتركيب البيت قلق لادخاله الكاف على الطفل فاشتبه المعنى
ولو قال ومولى صبي والوصي ووالده تاديهم ليس يصح المحرر لكان ابعد من التعقيد
فيما يريد

وتأجيل هذين الحوالة لم تجز وان كان املى فالحوالة انظر

المشار اليه بهذين الاب والوصي وضمير املى راجع للمحال عليه الذي تضمنه لفظ الحوالة
ومن هنا شرع في مسايل الحوالة وفي البيت منها مسئلتان من المبسوط والهداية الاولى
لو احال بمال لابنه الصغير على رجل الى اجل لم تجز وكذلك الوصي لان الحوالة ابراء الاصيل
والاب والوصي لا يملكان الابرا في دين الصبي الثانية من الهداية اذا احتال الوصي
بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم بان كان المحال عليه املا من المحيل جاز لان الولاية نظرية
وان كان المحيل املا لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه واذا كان كذلك الوصي
فالاب اولى ثم انه حكى عن الطرسوسي ان قوله الى اجل لا يصلح ان يكون قيدا في المسئلة
لان العلة وهي الابرا لا يفترق الحكم فيها ثم قال ان تعليل الهداية منقوض عما علل به شمس الايمة
فما وجه التوفيق وهذه المسئلة مما اثبته في كتاب الاختلافات الواقعة في المصنفات وقال
المصنف لا اختلاف بينهما وحمل مسئلة المبسوط على التاجيل ومسئلة الهداية على الحلول
وانه مفهوم تعليل المبسوط اذ الحوالة ابرا موقتا الى حين الحلول يعني انه لا يملك
المطالبة لانه لو مات المحال عليه مفلسا رجع على المحيل واذا كانت حالة فالحوالة
ليست بابرا غايتها نقل المال من ذمة الى ذمة قال وفي الجملة انه يناقض قوله حيث
لم يجعل التاجيل قيدا وحيث اثبته في الاختلافات قلت لا تناقض لانه ذكر اولا

او عن التاجر

ان كونه الى اجل لا يصلح قيدا قصدا للتوفيق واثباته في الاختلافات كما هو ظاهر
الكلامين من الاطلاق والتقييد وكلام المصنف هو الظاهر لكن نظمه لا يساعد على
ذلك لان ظاهر كلامه يقتضي الجواز ان كان املى مع تاجيل الحوالة وقد فرق بينهما
فتامله على ان دعواه كون الحوالة ليست براة للاصيل ممنوع اذ يلزم من قوله انها
نقل المال من ذمة الى اخرى حلول المنقول منها من الدين ولا معنى للبراة سواه والحق
ان كلام كل واحد من المبسوط والهداية جار على اطلاقه فقد اطبقوا على ان الحوالة تصح
اذا كان المحال عليه املا ولكنه يقيد بما اذا كان الدين ثابتا بمداينة الميت اما لو كان
بمداينة الوصي تصح الحوالة وان كان شرا تجوز ويضمن الوصي عند ابي حنيفة ومحمد ولا تجوز
عند ابي يوسف وكلام المبسوط صحيح والقيد معتبر وهي في صورة الثابت بمداينة الميت
حالا فقد نص قاضيخان في فتاواه على ان الوصي لا يملك تاجيل مال اليتيم الثابت
بعقد الميت وبقي هنا صورة ما اذا تساويا في الملاة ففي الذخيرة حكي فيه اختلاف
المشايخ وقاضيخان جزم بعدم الجواز والوجه له لعدم بيان كونه خيرا من الاول وقد وقع في
اخل النظم والشرح بعيد كون الدين ثابتا بمداينة الميت ولا بد فيه من بيان كون الحلول قيدا
ثابتا في النظم فغيرت البيت وضمنته ذلك فقلت • بموروثة ذي دين احتيالهما اجز • اذا كان املا والمؤجل يحظر •
فضمير التثنية في احتيالهما للاب والوصي وفي قولنا بموروث ذي دين اشارة الى تخصيص
الحكم بما كان بعقد الميت لانه الدين الموروث وقولنا والمؤجل يعني احتيالهما يحظر
اي يمنع **ومن دون ان يرضى المحيل صحيحة • وشرطك في المحتال لا غير تحضر**
اشتمل البيت على مسئلتين من الهداية وقاضيخان **الاولى** قال في الهداية تصح الحوالة
برضى المحيل والمحتال والمحال عليه ثم علل وقال واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه
وصورها قاضيخان بان يقول رجل لصاحب الدين لك على فلان الف فاحتل بها على
فرضي الطالب بذلك واجاز صحت الحوالة حتى لا يكون له ان يرجع بذلك والثانية انه لا يشترط
في صحة الحوالة حضور المحال عليه قال قاضيخان ولا يشترط حضرة المحال عليه لصحة الحوالة
حتى لو احال على رجل غايب ثم علم الغايب فقبل صحت الحوالة وقد علم ذلك من حصره اشتراط
الحضور في المحتال قال وهو مذهب الامام ومحمد حتى لو قال رجل للمديون ان لفلان عليك
الف درهم فاحله علي بها فقال المديون احلت ثم بلغ الطالب فاجاز لا يجوز كذا في قاضيخان
والله سبحانه اعلم **وان يدع المحتال مالا توى اذا • توى فصحح القول والخصم منكر**
الضمير في توى للمحال عليه ومراده من قوله صحح القول انه يكون القول للقائل لم يتو
المال ومسئلة البيت من المنية قال مات المحال عليه فقال المحتال للمحيل توى المال
عليه يعني هلك بموته مفلسا فارجع عليك وعلى المحيل ما توى فالقول قول المحتال لانه يتمسك

بالاصل والله اعلم **ولو دفع السمسار من مال نفسه • لياخذه ممن شرى ثم يعسر**
يجوز له ان يسترد من الذي • اباع في الاستحسان هذا المقرر
مسئلة البيت من القنية قال رمز لبرهان صاحب المحيط وللنور الايمة المنصور دفع
السمسار دراهم نفسه الى الرستاقي في ثمن دبس او قطن او حنطة لياخذ ذلك من
مال المشتري فلم يمكنه اخذها منه لافلاسه يستردها من الاخذ استحسانا لانه جرت
العادة في بلادنا ان السمسار يدفعه من ماله حتى يرجع على المشتري فصار كالوكالة
البايع على المشتري قال مولانا بديع الدين رضي الله عنه والسماسرة في بخارا قوم لهم حوانيت
معدة للسمسرة فيها اهل الرستاق ما يريدون بيعه من الحبوب والفواكه ويتركونها فيبيعها
السمسار ثم قد يستعجل الرستاقي في الرجوع فيدفع السمسار الثمن من ماله لياخذه من
المشتري فهذه صورته وقد افاد كلام البديع هذا تخصيص الحكم بهذه الصورة وكلام
البرهان يشعر باعتبار كون ذلك هو العرف وقد اشار الناظم الى هذا في الاستحسان وان القياس
لا يرجع بشيء والله اعلم **ويلزم من دعوى الحوالة نقضها • وذلك فيما لو توى المال يظهر**
مسئلة البيت من قاضيخان قال رجل عليه دين لرجل فاحال صاحب الدين بجميع ماله وهو
الف على رجل وقبل المحال عليه الحوالة ثم ان المحيل احال الطالب على رجل اخر بجميع
ماله وقبل المحال عليه الثاني ذكر في الاصل ان الحوالة الثانية تكون نقضا للحوالة
الاولى لانه لا صحة للثانية الا بعد نقض الاولى والمحيل والمحتال يملكان ذلك وحينئذ يبرا
المحال عليه الاول بخلاف المكفول اذا اعطى كفيلا اخر حيث لا تبطل الاولى لان المقصود من
الكفالة التوثق والله اعلم واشار بقوله وذلك فيما لو توى المال يظهر الى ان ثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا توى المال فان الحوالة الثانية تبطل ويعود المال على المحيل ولو
قلنا ببقاء الحوالة الاولى لما رجع على المحيل بل كان يرجع عليه والله تعالى اعلم **فصل**
من كتاب ادب القاضي الادب كل رياضة محمودة
يخرج بها الانسان في فضيلة من الفضايل والقاضي اسم فاعل من قضى بين الخصمين
وعليهما حكم والقضا الالزام ومنه سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام
شرعا وهو فصل الخصومات وقطع المنازعات وعرفه بعض مشايخنا بانه قول
ملزم يصدر عن ولاية عامة ومناسبته بما تقدم كثرة الاحتياج اليه فيه لكثرة
المنازعات والمخاصمات في المبايعات والديون وتوابعها والله تعالى اعلم
واخذ الغني الرزق اولى وانظر • ويأخذ في يوم البطالة اظهر
اشتمل البيت على مسئلتين من البدايع والهداية والمنية قال وفي كلامه ادوابنا
الاولى قال في البدايع وحل للقاضي ان ياخذ الرزق فان كان فقيرا له ان ياخذ

وان كان غنيا اختلفوا فيه قال بعضهم لا ياخذ وقال بعضهم ياخذ والاخذ افضل قال صاحب الهداية ان كان غنيا فالافضل الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال وقيل الاخذ وهو الاصح وفي الجامع المطول علله بصيانة الحكم عن الهوان والنظر لمن ياتي بعده من المحتاجين **الثانية** قال في المنية القاضي يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الاصح ولم يحك المصنف عن احد خلافا فالظاهر انه اراد بالرواية ما يفهم من قوله الاصح وهو مقابله وقد اشار الناظم الى ذلك بقوله انظر واظهر والله الموفق ثم وقفت على الخلاف منقولا عن المحيط وغيره وقال ياخذ يوم البطالة لانه يستريح لليوم الثاني وقيل لا ياخذ والله الموفق **تكميل** هل يستحق القاضي الاجر قال الزاهدي في شرح للقدوري القاضي لا يستحق الاجر وقيل انما يستحقه اذا لم يكن له في بيت المال شي وفي القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وشرف الائمة المكي وقال القاضي اذا تولى قسمة التركة لا اجر له وان لم تكن مونته في بيت المال ثم رقم للمحيط وبكر خواهر زاده وقال له الاجر في بيت المال لكن المستحب ان لا ياخذ قال البديع ما اجاب به الظهير والشرف حسن في هذا الزمان لفساد القضاة اذ لو اطلق لهم لا يقنعون باجر المثل فاجبت الحاكم بالنظم فقلت

وليس له اجر وان كان قاسما ۞ وان لم يكن في بيت مال مقرر
ورخص بعض لانعدام مقرر ۞ وفي عصرنا فالقول الاول ينصر

واما المفتي فهل يجوز له اخذ الاجر على كتب الجواب ذكر في القنية راقما لشرح ظهير الدين انه يجوز له اخذ الاجر على كتبه الجواب بقدره لان الكتبة ليست عليه لان الواجب عليه الجواب اما باللسان واما بالكتاب فالحقته ايضا فقلت

وجوز للمفتي على كتب خطه ۞ على قدره اذ ليس في الكتب محصر

فالضمير في قوله له للقاضي وان في الموضعين للوصل وضمير جوز المبني للمجهول لاخذ الاجر الذي تضمنه البيتان الاولان وفي قدره لكتب الخط وفي ليس للجواب الواجب على المفتي المفهوم من قولنا كتب خطه وفي فتاوى البزازي في كتاب الاجارات ذكر ما تقدم ثم قال فان قلت اذا كان الواجب عليه الجواب فقد حصل بالكتابة ووقع عن الجواب كما في خصال الكفارة اي فرد لو وجد يقع عن الواجب فلا يجوز اخذ الاجرة كما في سائر الواجبات **قلت** الوجوب مقصور على الجواب والكتابة زائدة عليه بخلاف الخصال لان الواجب ثمة واحد غير عين فيتعين بالفعل ولا يسبق التعين الوجود كما افترقا والله تعالى اعلم وقال جلال الدين ابو المحامد حامد بن محمد في كتاب السجلات يجوز للقاضي اخذ الاجرة على كتبه المحاضر والسجلات ونحوها من الوثائق بمقدار اجر المثل وذلك لان القاضي انما يجب عليه القضا وايصال الحق الى مستحقه فحسب اما الكتابة

فزيادة عمل يعمله للمقضي له وعلى هذا قالوا لا باس للمفتي ان ياخذ شيا على كتابة جواب الفتوى وذلك لان الواجب على المفتي الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان ومع هذا الكف عن ذلك اولى حذرا عن القيل والقال وصيانة لماء الوجه عن الابتذال والله اعلم

وتولية الطرش الاصح جوازها ۞ وفسق يستحق المرتشي العزل اشهر

الطرش جمع اطرش مثل احمر وحمر وقيل انه ليس بعربي صحيح بل مولد وفي الصحاح انه اهون الصمم وقال الاطبا هو الذي يسمع ما قوي من الاصوات والمرتشي اسم فاعل من ارتشى اذا اخذ رشوة بالكسر والضم وهو ما ياخذه الحاكم او غيره للحكم او الحمل على ما يريد حقا كان او باطلا وفي البيت مسئلتان وفي كل منهما روايتان الاصح الاولى قال في الاختيار وكل من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضا وما لا فلا فلا تجوز ولاية الصبي والمجنون والعبد لانه لا ولاية لهم ولا الاعمى لانه ليس من اهل الشهادة لوجود الالتباس عليه في الصوت وغيره والاطروش يجوز لانه يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويميز بين الخصوم ولانه لا يسمع الاقرار فربما ينكر اذا استعاد فتضيع حقوق الناس واخذ المصنف في التفصيل والقول الجواز فيمن لا يسمع البتة وهو من به صمم او وقر لعدم تمييزه بين المدعي والمدعى عليه بخلاف الاطرش لانه ممن يسمع الصوت القوي فيمكنه ان يفرق ولا يخفى ان ظاهر كلام الاختيار ان الخلاف فيمن يسمع كما يفهم تعليله **الثانية** قال في الهداية ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيره لا ينعزل ويستحق العزل وهو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وليس هذا خاصا باخذ الرشوة بل بكل فسق وقال البعض ينعزل لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بدونها وقد اشار الى ترجيح الاول بقوله اشهر والله اعلم وقد نقل بعض من صنف في القضا عن زيادات قاضي خان والصدر سليمان حكي عن ابي بكر الاعمش ان القاضي والحكم ينعزل بالفسق وان الامير لا ينعزل لان مبنى القضا على العدل والامارة على القهر والغلبة والله اعلم

ويقضي لام العرس بعد وفاتها ۞ وعرس ابيه بعد ما هو يقبر

اشتمل البيت على اربع مسائل من قاضي خان منطوقتان ومفهومتان **الاولى** منطوقة وهي ما قال ويجوز قضا القاضي لام امراته بعد ما ماتت امراته **الثانية** مفهومة من التقييد قال ويجوز ان كانت امراته حية **الثالثة** منطوقة قال وكذا لو قضى لامراة ابيه بعد ما مات الاب جاز **الرابعة** مفهومة ايضا قال وان كان الاب حيا لا يجوز قال المصنف وفي شرح ادب القضا ما ينافي ذلك فانه قال وان قضى لام امراته او لابنها وهما حيان جاز كما لو شهد لهما وان كانا قد ماتا لم يجز فكذلك اذا ماتت امراته لم يرث من ذلك شيا لانه لو شهد لهما في هذه الصورة لم يجز اذا قضى لهما فان قضى لامراة ابيه او زوج ابنته والمقضي له حي جاز وان كان ميتا لم يجز ان كان الابن او البنت ممن يرثه لما قلنا ولم يتعرض هذا في النظم والتنافي بينهما يعلم من

للقاضي اخذ الرزق

مطلب هل للقاضي اخذ الاجرة

اذا لم تكن مؤنته

وهنا التعيين قبل الوجود

وقيل لا يجوزه

القاضي باخذ الرشوة يستحق العزل

بذلك

فائدة مهمة قال في التتارخانية سئل شمس الاسلام محمود الاوزجندي عن وقف ضيعة على علماء خوافقند وسلم الى المتولي ثم ادعى على المتولي نساء والوقفية على قول من يرى ذلك عند قاضي خوافقند من علماء خوافقند هل ينفذ قضاؤه قال ينفذ فالحقها بالنظم وزدت فيها انه يقضي فيما هو تحت نظره من الاوقاف وهي مسطرة فتلك وتقضي بوقف يستحق برهم لوصف القضاء والعلم فخطر ان كان ناظر وقولي لوصف القضاء والعلم ليخرج ما لو كان استحقاقه لذاته لا لوصف وهذه المسئلة نظير مسئلة الشهادة على وقف لمدرسة هو مستحق فيها وستاتي الشهادة في كتاب الشهادة والله اعلم صح

قوله وان كانا قوما تا لم يجز اذا كانت امراته تورث من ذلك لان ظاهره ان موت امراته ليس شرطا في صحة قضائه **وعندهما جاز القضا بعلمه الذي قبله او قبلما المصر تحضر**

اشتمل البيت على خلافيتين بين الامام والصاحبين من شرح ادب القاضي هما لو قضى القاضي بما يعلمه قبل القضا هل يجوز قضاؤه ام لا او قضاؤه بعد توليته قبل حضوره الى المصر الذي هو محل ولايته هل يجوز ام لا فمذهب ابي يوسف وظاهر مذهب محمد قضاؤه في الصورتين **قلت** وفي التجريد ذكر محمد مع الامام والله اعلم وقال ابو حنيفة لا يحكم الا بعلمه الذي علمه بعد الولاية في محلها وهذا لان حقوق العباد ما يثبت مع الشبهات ولا يسقط معها كالقصاص وحد القذف والديون والمعاملات واما الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر فلا يقضي فيها بعلمه مطلقا الا انه اذا وجد سكران او رجلا به امارات السكر يعزره للتهمة ولا يكون ذلك حدا وفي الايضاح عن محمد انه لا يحكم بعلمه مطلقا الا في الجرح والتعديل فيه احينئذ ثلاث روايات **الاولى** موافقة مذهب ابي حنيفة **قلت** وفي البزازية ان محمدا رجع عن هذا وقال لا يقضي بعلمه وهي الثانية **والثالثة** الجواز مطلقا ثم لو خرج بعد الولاية الى تشييع جنازة او ضيعة فعلم بثبوت حق اختلف نقل المشايخ على نقل ابي حنيفة فقال بعضهم يحكم اذا كان مقلدا على القرى واليه مال الحلواني وقال بعضهم لا يجوز وان كان مقلدا على القرى اذ المصر شرط لنفاذ القضا فلا يقضي بهذا العلم لانه استفاده في موضع لا يتمكن من القضا واليه مال السرخسي وقال انه ظاهر الرواية وما تقدم رواية النوادر **قلت** وفي فصول العمادي وكثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى اخذوا برواية النوادر والله اعلم ومحمد اشار الى ان المصر شرط للنفاذ وهكذا ذكر الخصاف وابو يوسف في الاملاء لم يجعله شرطا **قلت** وفي البزازية لو علم في رستاق مصر يقضي عندهما ولو علم حادثة وهو قاض ثم عزل ثم قلد لا يقضي بعلمه السابق عنده خلافا لهما وروي ابو يوسف في الاملاء عن الامام ان علم القاضي في الطلاق والعتاق والغصب يثبت الحيلولة فقط على وجه الحسبة لا القضا والله اعلم **وما الضرب والايجار والقيد جائزا لمحبوس دين قيل يعقوب يوجر**

اشتمل البيت على مسايل من المنية وروضة الناطفي قال في الروضة لا يضرب المحبوس بالدين ولا يقيد ولا يوجر وكذا في المنية وخزانة الاكمل وفي جامع البزازي لا يضرب المديون ولا يقيد ولا يغل ولا يجرد ولا يوجر ولا يقام بين يدي صاحب الحق اهانة له واما الاجارة ففي اخر بيوع الذخيرة عازيا الى المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله ان المديون اذا ابى ان يقضي حصة ما عليه ان كان ممن يعمل بيده او له عمل معروف فانه يواجر من رجل ويوخذ الاجر فيقضي به ديونه **قلت** وفي البزازية عن المنتقى اذا خاف وان قيد وفي البزازية وعن محمد رحمه الله فيمن حبس بحق وجعل يحتال للخروج والهرب قال يؤدب بسياط

مطلب القاضي اذا وجد سكران او رجلا به امارات السكر يعزره للتهمة

مطلب في المحبوس

ليمنع عن ذلك والله اعلم **وان فر يضرب دون قيد تادبا وحكم نكول عن طلاقك منكر**

اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** من خزانة الاكمل قال ولو فر من الحبس يودبه القاضي بالسياط ولا يقيده وقد علم ان الفرار من الحبس بعطفه على البيت السابق **قلت** وهنا فرع غريب ذكره في البزازية عن الامام الارشابندي اذا كان المحبوس متعنتا لا يودي المال يطين الباب ويترك له منه ثقبة يلقي له منها الخبز والما **الثانية** من الخلاصة لو حلف القاضي الخصم بالطلاق فنكل فقضى بالمال لا ينفذ قضاؤه وهذا مبني على مسئلة جواز التحليف بالطلاق والعتاق فظاهر الرواية انه لا يستحلف وقال المتاخرون يجوز في زماننا اذا طلبه الخصم ولح لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى ومن قال بالجواز لم يقل بالقضا اذا نكل ولو قضى به لا ينفذ واليه اشار بقوله وحكم نكول اي وحكم نشا عن نكول عن طلاقك منكرا اي لا يجوز ولا يخفى ان افهامه المراد لا يخلو عن الاستبعاد وكان اللايق ان يذكر اولا مسئلة التحليف بالطلاق ثم يذكر هذا الفرع فانه مبني عليها وان كان نظمها بطريق اللزوم وقد استخرت الله تعالى فاكملت شطر بيته الاول بالفرع الغريب الذي قدمته وهو تطيين باب الحبس على المتعنت وجعلت مكان عجز بيت يتضمن التحليف بالطلاق والنكول عنه فقلت وتطيين باب الحبس في التعنت يذكر

• وقيل يحلف بالطلاق بعصرنا • ولا حكم ان ينكل عليه يقرر •

وفي قولي وقيل اشارة الى ضعفه فقد قال قاضي خان ان ظاهر الرواية انه لا يجوز وصححه والله اعلم **وفي الدين لم يحبس اب ومكاتب وفي غيرها قول ولا متعسر وعاقلة الديوان يوخذ من عطائهم ولا العبد للمولى وفي العكس احد**

مطلب فرع غريب

مطلب تحليف المالك بالطلاق

الضمير في غيرها لبدل الكتابة الذي تضمنه قوله ومكاتب ولا العبد عطف على المكاتب وقد اشتمل البيتان على المسائل التي لا حبس فيها **الاولى** قال قاضي خان قال الحر والعبد والبالغ والصبي والماذون في الحبس سوا وكذا الاقارب والاجانب الا الوالدين والاجداد والجدات فانهم لا يحبسون في ديون فروعهم الا في النفقة وغيرهم يحبسون بعضهم في دين بعض والمكاتب يحبس مولاه الا فيما كان من جنس الكتابة **الثانية** قال والمولى لا يحبس المكاتب في دين الكتابة وغيرها وفي رواية ابي سماعة يحبس في غير مال الكتابة والصحيح هو الاول فقول قاضي خان الا في النفقة يعني فانه يحبس قالوا وليس ذلك الحبس لا تعزيرا له لا حبسا بالدين وقد خرجت هذه الصورة بتقييده في النظم بالدين وقيده في البزازية بالولد الصغير فانه في مسئلة حبس المولى لدين المكاتب الذي هو من غير جنس بدل الكتابة **الثالثة** المديون المعسر لا يحبس وهي التي اشار اليها بقوله ولا

مطلب في الحبس

متعسر وصاحب البدايع قرنها مع الدين المؤجل حيث لا يحبس فيهما قال المصنف وهي معروفة ولم انظمها لانها ترجع الى الداين لان التاجيل برضاه **الرابعة** عاقلة الديوان قال في المحيط ولا يحبس العاقلة في دية ولا ارش ان كانت له اعطية وان كانوا من غير اهل الاعطية يحبسون يعني اذا لم يعطوا لان القسامة حق مستحق عليهم لولي القتيل وفي الخلاصة كذلك فقوله وعاقلة الديوان خذ من عطايهم اي ولا تحبسهم **الخامسة** لا يحبس العبد للمولى في دينه ولو كان ماذونا وعلله في الذخيرة بان المولى لا يستوجب على عبده دينا **السادسة** المشار اليها بقوله وفي العكس اجد داي ولا حبس في العكس وهو كون المولى مديونا للعبد اجد وقد ذكرها في الذخيرة مقيدة بما اذا لم يكن على العبد دين لكون كسبه ملكا للمولى وان كان مديونا حبس فيه لان اكسابه حق الغرما وانما يحبس المولى بحقهم حتى يصلوا الى ديونهم مما عليه ويجوز حبس المولى بحق الاجانب فكان اطلاق النظم غير محتاج الى التقييد لان الحبس ليس لحق العبد ولا يخفى ان المراد بالعبد الماذون لما قيده به في البزازية قال ولم انظمها لغرابتها بل لجمعها فانها منثورة في الكتب والله سبحانه اعلم

ويحبس في دين على الطفل والد ووصي وللتاديب بعض يصور

اشتمل البيت على مسايل من الخلاصة والمحيط والمبسوط قال في الخلاصة الصبي المحجور عليه لا يحبس بدين الاستهلاك ولكن يحبس الوصي او ابوه فان لم يكن له اب ولا وصي يامر القاضي رجلا حتى يبيع ما له في الدين وفي المحيط يحبس الاب والوصي بدين الصغير الى ان يظهر ان لا مال للصغير لان ايفاه واجب عليهم وهذا اعم مما في الخلاصة لانه اطلق فيه الدين وهو مسا والنظم وفي المبسوط ذكر مسالة الاستهلاك وان الصحيح حبس وليه وان بعضهم قالوا يحبس الصبي بطريق التاديب حتى لا يتجاسر مثله والى هذا الاشارة ببقية عجز البيت وافاد الطرسوسي انه يوخذ من كلام الخلاصة انه ليس للقاضي ولاية بيع عقاره ولا ماله مع وجودهما لانه لو كان له ذلك لامر بالبيع قبل حبسهما قال المصنف وهي فايدة حسنة والله اعلم **ولو طلب المديون امهل حبسه ثلاثة ايام عسى يتيسر**

مسلة البيت ما قال في شرح الهداية اذا ادعى رجل على اخر مالا واثبته فقال المدعى عليه امهلني يوما او ثلاثة ايام لاداه فعليك فانه يمهل انتهى ولم يكن بهذا القول ممتنعا من الاداء ولا يحبس كما في الخصم يمهل لابدا الدافع والمكاتب المتعجز لان الثلاثة مدة ضربت شرعا لابلا الاعذار والله اعلم **ولو طلب المحبوس تحليف طالب على انه لم يعرف العسر يومر**

مسلة البيت من التتمة قال واذا طلب المحبوس يمين الطالب انه لا يعرف انه معدم فان القاضي يحلفه فان نكل اطلق المحبوس وان حلف ابد الحبس وهذا يفهم انه ليس للقاضي

مطلب في حبس الاب والوصي بدين الصغير

مطلب قال المديون بعد ثبوت الحق عليه امهلني ثلاثة ايام يمهل ولا يحبس

تحليفه

لاعسار المديون لا تحليف الداين

تحليفه لهذا بغير طلب المديون وان ذلك يقبل بعد القضا بالحبس وفي القنية رقم لبرهان صاحب المحيط وقال قضى القاضي عليه بالمال فقال انا معسر والمدعي يعلم اعساري وهو منكر فللقاضي ان يحلفه على ذلك قال استاذنا وهذا اختيار حسن ثم رمز للمحيط وقال فيه خلاف ان القول قول المديون في اعساره او قول رب الدين وبهذا يفهم ان للقاضي تحليفه بدون طلب التحليف لكن هذه لم يتاكد فيها القضا بالحبس بخلاف الاولى وفي شرح ادب القاضي في الاولى ينبغي ان لا يقبل منه الحكم ولا يستحلف بعد تاكد حبسه بالقضا كما في نكول المطلوب عن اليمين والقضا عليه بالنكول حيث لا يقبل منه الحلف بعد ذلك لان الحق تاكد بالقضا وان شرحنا وقع له نظير ذلك ولم يستحلفه وامضى حكمه والجواب ان القضا في مسلة المعسر انما وقع بالحبس ويكفي فيه ادنى مدة لان الحكم لم يقع بتابيد ولا بحبس مدة معينة والله اعلم **ولو غاب رب الدين والمدة انقضت فيطلق بالتكفيل بالنفس يوخر**

مسلة البيت من فتاوى الخاصي قال لحبس غريما بدين ثم غاب فلما مضى زمان سال القاضي عنه فبلغه ان المحبوس محتاج وان الذي حبسه غايب استوثق منه بالكفيل بالنفس وخلى سبيله لان الطالب ربما يغيب نفسه تطويلا عليه واضرارا به لكن ياخذ منه كفيلا حتى لو احتاج اليه الطالب يتوصل اليه بالكفيل بالنفس لان فيه نظرا من الجانبين وفي القنية رمز لجمع التفاريق وقال فان اخبر القاضي ثقة بحاجة المحبوس خلاه لكن بحضرة الخصم ولم يمنع لزومه في الرواية الظاهرة فان غاب وظهر اعساره اخذ منه كفيلا وخلاه اطلقه ابو يوسف في رواية ابن سماعة وفي ادب القاضي فان غاب ومضت مدة الافلاس فاقام المحبوس البينة على افلاسه وسال القاضي عنه فوجده مفلسا خلاه بكفيل ولا ينتظر حضور الخصم ثم رمز لشرح ظهير الدين قال ولم يمر لي انه اذا لم يغب فهل يشترط حضوره قال ظهير الدين المرغيناني لا يشترط حضوره وفي المحيط واذا قامت البينة على افلاس المحبوس لا يشترط لسماعها حضرة رب الدين لكنه ان كان حاضرا او وكيله فالقاضي يطلقه بحضرته وان لم يكن حاضرا يطلقه بكفيل سيل نجم الايمة البخاري اذا لم يجد المحبوس كفيلا هل يخلى القاضي سبيله قال لا بد من الكفيل والمصنف قيد بمضي المدة وما في التتمة مطلق عنها وكذا اول كلام القنية والتقييد بالمدة انما هو في كلام ادب القاضي فكان عليه التنبيه على القول المطلق لكنه لم ينبه عليه لانه في شرح ادب القاضي حمل اطلاق المتن على مضي المدة واعتمده المصنف واطلق التكفيل في النظم وقال في الشرح انه قصد به الشمول ليعم الكفيل بالنفس وبالمال وقال انه اولى وقد اختلف في المدة التي يقبل فيها بينة الاعسار فقيل ثلاثة اشهر وقيل ما بين اربعة الى ستة وقيل شهران وقيل شهر وقال الحلواني وهو اوفق الاقاويل في شرح ادب

حبس المديون

قال المديون في بينة العسار

القاضي اذ التقدير ليس بلازم وانه مفوض الى راي القاضي فان وقع عنده انه
متعنت ادام الحبس والا سال عنه واطلقه وان اشكل حاله نظر في دينه وكثرة
عياله وشكواهم وبعد شهر يسال عن حاله ويقبل البينة وقبل الحبس لا يقبل على اصح
الروايتين وكان يفتي بالقبول ابو بكر محمد بن الفضل والله سبحانه اعلم

وممن عليه الحق اجرة سجنه   وفي عصرنا قد قيل ذو الحق يخسر

مسئلة البيت ما نقله الطرسوسي عن القنية اجرة سجان سجن القاضي تجب على المحبوس
وقيل في زماننا اجرة السجان على رب الدين لانه يعمل له انتهى قال والذي رايته
في نسختي اجرة السجان لا تجب على المحبوس انتهى **قلت** وكذلك هو في نسختي ورقم عليه
لنجم الائمة البخاري وفي البزازية الوصي اذا انفق في خصومة للصبي على باب القاضي
فما كان على وجه الاجارة كاجرة المشخص والسجان والكاتب لا يضمن وما كان على وجه
الرشوة يضمن وهذا يفيد انها ليست على المحبوس قال المصنف والاستحسان يقتضي
ان يكون عليه زجرا للظلمة بالامتناع عن اداء الحق كما مر في اجرة القطع في السارق وان
كونها على رب الحق قياس **قلت** وفي شرح التمرتاشي ولم يرمز في اجرة السجن والسجان على من
قيل في زماننا يجب ان تكون على رب الدين وكذا اجرة كتبة القبالة لانه يعمل له والله اعلم

واجر وكيل درهمان بمجلس   واجر رسول الشرع نصف فاكثر
الى درهم في المصر ثم لانه   بخارجه في فرسخ يتقرر
واربعة ممن له الحق كل ذا   فان يمتنع ممن عليه يقرر

الضمير في يمتنع للمرسل اليه رسول الشرع وهو المطلوب وهو المراد بقوله ممن عليه يقرر
وهو تركيب ركيك لان معناه وان يمتنع من الحضور من عليه الحق فالاجر يقرر على من
عليه الحق وقد اشتملت الابيات على مسايل من القنية قال بعد ان رمز لمجد الائمة الترجماني
في ادب القاضي للقاضي صدر وينبغي ان ينصب انسانا حتى يقعد للناس بين يدي القاضي
ويقيمهم ويقعد الشهود ويقيمهم ويزجر من يسيء الادب ويسمى صاحب المجلس والجلواز ايضا
لانه يعمل له باقعاد الشهود على الترتيب وغيره لكنه لا ياخذ اكثر من العدليين الزائفين
من الدراهم الرائجة في زماننا وللوكلاء ان ياخذوا ممن يعملون له من المدعي والمدعى
عليه ولكن لا ياخذون لكل مجلس اكثر من درهمين والرجالة ياخذون اجورهم ممن يعملون
له وهم المدعون لكنهم ياخذون في المصر من نصف درهم الى درهم واذا خرجوا الى الرساتيق
لا ياخذون لكل فرسخ اكثر من ثلاثة دراهم او اربعة هكذا وضعه العلماء الانقياء الكبار وهي
اجور امثالهم ثم بعد قليل رمز لشرح شمس الائمة لادب القاضي وقال اذا بعث الى المدعى عليه
بعلامة فعرضت عليه فامتنع واشهد عليه بحق المدعي على ذلك وثبت ذلك عنده فانه

يبعث

يبعث اليه ثانيا وتكون مونة الرجالة على المدعى عليه ولا يكون على المدعي شيء بعد ذلك وفي
مجد الائمة الترجماني فالحاصل ان مونة الرجالة على المدعي في الابتداء فاذا امتنع فعلى المدعى
عليه ثم رمز لمصنف القنية وكان هذا استحسان مال اليه مجد الائمة للزجر فان القياس
ان يكون على المدعي لحصول النفع له في الحالين ثم رقم للمحيط وقال قيل اجرة المشخص في بيت
المال وقيل على المتمرد وفي شرح التمرتاشي عزا هذا الى ادب القاضي وقال انه الاصح وفي
المحيط هو الصحيح كالسارق اذا قطعت يده فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم به العروق على
السارق لانه المتسبب وظاهر قوله ممن له الحق كل ذا يفيد ان اجر الوكلاء على المدعي مطلقا
وقد علمت انه ممن يعملون له من مدعي او مدعى عليه فلو كان البيت الاخير هكذا

واربعة من مدع ثم خصمه   وقاص وكيل للنواية يومر
وليسلم من هذا ومما قدمنا ثم ذكر صاحب
القنية في تتمة ما نقله عن القاضي صدر مسئلة الكتاب وانها على من يكتبون له بقدر العمل
وان كان فيه دقة فلا ياخذون اكثر من الاجر الذي ياخذه الناس من مثله في ذلك وانه ينبغي للقاضي
ان يقيم بوابا يدخل الناس ولا فا ولا ويمنعهم من الازدحام عليه واجره على القاضي
والوكلاء لا ياخذون من الغرما شيئا لان الدخول على القاضي مباح لهم وواجب على القاضي الاذن
لهم بالدخول وانما يعمل للقاضي والوكلاء المنع من الازدحام ثم قال ولو امر القاضي رجلا
بملازمة المدعى عليه لاستخراج المال ويسمى موكلا فمونته على المدعى عليه وقيل على المدعي
وعليه وهو الاصح وفي شرح التمرتاشي وفي جمع برهان مونة المشخص الذي امره القاضي
بملازمة المدعى عليه على المدعى عليه واليه مال بعض القضاة ومن مشايخنا قالوا على
المدعي وهو الاصح ولم ينظم المصنف هذه المسايل فالحقت ذلك في بيتين فقلت

ومثل وكيل اجر صاحب مجلس   وقاص وكيل للنواية يومر
ومونة من يسمى الموكل صححوا   على طالب فيها راوا وتحرروا

فقولي باجر البواية اي باجر البواية بامره والموكل بفتح الكاف وهو الملازم للمطلوب
لاستخراج المال وقولي صححوا يشعر بما يقابله وهو الضعيف انها على المطلوب والله اعلم

ومن يلزم الانفاق فالقول قوله   ومهر بتاجيل اذا قال معسر
او العتق صلح العمد ارش جناية   وخلع ضمان المتلفات المقرر

قوله اذا قال اني معسر متعلق بقوله فالقول قوله وقوله ومهر بتاجيل اي عرف
بتاجيل معطوف على قوله ومن يلزم الانفاق وكذا ما بعده اشتمل البيتان على ثمانية
صور يكون القول فيها قول المديون مع يمينه بالاعسار والاصل فيها ما قال في الهداية ان
كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر المعجل والكفالة اذا
امتنع عن ادايه حبسه الحاكم وعلله ثم قال ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير

اجرة السجان

اجرة الجلواز والوكلاء والرجالة

مطلب ما ياخذه اعوان الشرع في المصر وفيما في اجورهم

اجرة الكتاب

ثمانية يكون القول للمديون فيها

الا ان يثبت ان له مالا لانه لم يوجد دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه وعلى المدعي ان يثبت غناه ويروى ان القول قول من عليه الا فيما بدله مال قال وفي النفقة القول قول الزوج انه معسر ابتدا بان يقول انما يلزمني نفقة معسر وانتها بان ينكسر عليه نفقة مفروضة وكذلك نفقة القريب ولو امر بالاستدانة عليه والمهر المؤجل صريحا او عرفا نص عليه في الكافي فالحاصل ان من تلزمه النفقة والمهر المعروف بتاجيله اذا قال اني معسر فالقول قوله وكذا من يلزمه العتق بان اعتق عبدا مشتركا فضمنه شريكه فالقول قوله في الاعسار فهذه ثلاثة صور وقوله وصلح العمد هي الرابعة وصورتها اذا صالحه على دم العمد بمبلغ فطلبه منه فادعى الاعسار فهذه ثلاثة صور وقوله وصلح العمد هي الرابعة وصورتها اذا صالحه على دم العمد بمبلغ فالقول قوله والخامسة قوله او ارش بان جنى على احد جناية توجب عليه مالا وطلبه منه فادعى الفقر فالقول قوله والسادسة قوله وكتابة اي بدل الكتابة اي لا يحبس المكاتب فيه والقول قوله في الاعسار به وقد مرت والسابعة قوله وخلع والمراد به الخلع على مال اذا طلبه بعد الخلع فادعت الاعسار كان القول قولها بيمينها والثامنة قوله وضمان المتلفات يعني اذا اتلف شيا لانسان فضمنه اياه فادعى الاعسار فالقول قوله بيمينه

ولو رجع القاضي عن الحكم ما له رجوع اذ اما بالشهود المقرر

مسلة البيت من فتاوى قاضيخان قال لو حكم الحاكم بحكم ثم اراد ان يرجع عنه لا يصح كما لا يصح رجوع القاضي عن حكمه في الاجتهاد وقيده في الخلاصة بما اذا كان القضا بالبينة ولو قال رجعت عن قضائي او بدا لي غيره او وقفت على تلبيس الشهود او قال ابطلت حكمي لا يعتبر ذلك والقضا ماض اذا كان مع شرائط الصحة قال المصنف وبعم التقييد انه اذا كان قضى بعلمه تجوز له الرجوع كان يعرف عبدا لاخر بحق ثم غاب ثم جا اثنان تداعيا عنده فحكم لاحدهما ظانا انه المعروف ثم تبين انه غيره فانه ينبغي له ان لا يمضي حكمه ويويده ما في القنية عن ابي حامد قضى في حادثة ثم ظهر له خطاوه يجب عليه ان ينقض قضاه انتهى قال وهذا الخلاف ما لو قضى في مجتهد فيه ثم راى خلافه ليس له ان يرجع عن حكمه ولا لغيره ان ينقضه ما لم يخالف الكتاب او السنة او الاجماع والله اعلم **ومديونة في الحبس يبتغي الى الوفا على ماله الموروث او ليس يسر**

مسلة البيت من فتاوى الخاصي قال اذا قضى القاضي بحق لرجل على رجل وحبسه في ذلك الحق فمات صاحب الحق وورثه القاضي الذي اعتقل المحبوس هل يجب عليه ارساله من الحبس بعضهم قالوا يخلي سبيله نفيا للتهمة وبعضهم قال يتركه حتى يقضي او يموت لانه ليس بابتدا حبس حتى يتهم والفتوى على هذا وفي افادة النظم للمقصود نوع خفا نشا من قوله

ومديونه

فقلت

ومديونه مع تصريحه بان الفتوى على البقا وما يشعر به سوى تقديمه لا غير فغيرته

ومحبوسه ان صار للمال وارثا • يبقى على المفتى وقيل يسير •

فزال اللبس بقوله ومحبوسه والضمير فيه للقاضي في البيت السابق مع التصريح بما هو المفتى به

ويا خذ قهرا من ابي الطفل ماله ويحفظه بالعدل ممن يبذر

الضمير في قوله ماله يرجع الى الطفل والمسلة من القنية نقلا عن تتمة الصغرى الاب اذا كان مسرفا مبذرا للمال فللقاضي ان ياخذ مال اليتيم من يده ويضعه على يد عدل الى وقت حاجة الصغير وبلوغه قلت وفي تسميته هذا يتيما تجوز ثم رمز للمحيط وقال لو على الرواية التي تجوز بيع الاب الذي هو فاسد عند الناس منقول ولد الصغير يوخذ الثمن منه ويوضع على يد عدل وهذه والتي قبلها هي مسلة النظم ولو جعل مكان قوله ممن حيث لكان احسن والله سبحانه وتعالى اعلم ثم رمز لقاضيخان وقال الاب والوصي باع عقار الصبي فراى القاضي نقض البيع اصلح للصغير له ان ينقض قال استاذنا رحمه الله اطلاق الجواب في كتاب المأذون في الاب والوصي وان كان مصلحا نقض بيعه اذا راى الصلاح فيه انتهى وقد نظمت هذه المسلة تتميما للفايدة فقلت وينقض بيعا من اب او وصيه ولو مصلحا ان الصلاح النقض يسطر • قولي مصلحا يعني الاب او وصيه وقد فهم المراد من البيت مما ذكر والله اعلم

ومن نصفه ادعى ثم كلها يجوز على خلف بها يتحرر

مسلة البيت من القنية قال من ادعى ربع دار فله ان يدعي ثلثها ومن ادعى نصفها فله ان يدعي بعد ذلك كلها وهو اختيار ثم كانه يريد صاحب المحيط وقال بعضهم لا تسمع كانه يريد شمس الايمة الاوزجندي قال والى ذلك اشرت بقولي على خلف به تحرر وفي المحيط عن الاوزجندي انه لو ادعى نصف دار معين في يد رجل ثم ادعى بعد ذلك جميعه لا تسمع دعواه ولو كان على العكس تسمع والصواب السماع في الوجهين الا ان يقول وقت الدعوى لا حق لي فيها سوى النصف قلت وفي العمادية حكى قول الاوزجندي والتصويب عن فتاوى قاضيخان ثم نقل عن فتاوى رشيد الدين ثم قول الاوزجندي معللا بان دعواه النصف اقرار بانه لا ملك له في الكل فاذا ادعى الكل صار متناقضا وعلى العكس فيقبل قال وذكر في موضع اخر منها لو ادعى ثلث الدار ثم ادعى الثلثين لا تسمع لمكان التناقض انتهى قال الرازي وهذا هو الحق لان نفي الملك عند وجود المنازع اقرار بالملك له والفتوى على انه اذا لم ينف الملك في الزايد تسمع دعوى الزايد وان نفاه لا قلت وينبغي ان تسمع ان نفاه عند عدم المنازع وهذه المسلة من المسائل التي كلام الايمة والكتب فيها مختلف مضطرب وهذه المسلة بكتاب الدعوى اولى منها بكتاب ادب القاضي والله اعلم

ويقضي على من غاب بعد الثبوت باعتراف وبالاشهاد يعقوب يذكر

مسئلة البيت من الخاصي وغيره قال اذا اقر عند القاضي بحق عليه لرجل ثم غاب المقر قبل الحكم عليه بما اقر فانه يجوز له ان يحكم عليه في غيبته اجماعا ولو قامت عليه بينة بالحق وهو ينكر فقبل ان يقضي عليه القاضي غاب او مات ثم زكيت البينة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يقضي عليه قال وهو اختيار الخصاف وقال الحلوائي هو ارفق بالناس ثم نقل عن ابي حنيفة لو عدلت وتوجه عليه القضاء فاختفى لا يقضي عليه وان غاب لم يقض عليه وفي الواقعات عن ابي يوسف اذا تغيب المدعى عليه في المصر نادت على باب داره فاذا تبين لي انه حاضر سمعت عليه البينة وقضيت وفسر محمد قال ينادي على باب داره ان حضر والا قضيت عليه فاذا قيل ذلك ثلاث مرات فقد اعذر القاضي وجعل له وكيلا وقضى عليه ثم نقل عن شرح ادب القاضي ما ملخصه ان الخصم اذا امتنع من الحضور وبين المدعى روية في بيته من قرب والصحيح في القرب التفويض الى القاضي ثم يختم بيته ثم ان قال الخصم انه جلس في بيته وانه لا يحضر فاعذر عليه وانصب له وكيلا واسمع بينتي قال ابو يوسف يبعث القاضي الى داره رسولا مع شاهدين فينادي بحضرتهما ثلاثا في كل يوم ثلاثة ايام يا فلان ابن فلان ان القاضي فلان ابن فلان يامرك بالحضور مع خصمك فلان ابن فلان مجلس الحكم والا نصب لك وكيلا وقبلت بينته عليك فان لم يسمع نصب واسمع وامضى الحكم بمحضر من الوكيل وقال لا يحكم عليه حتى يحضره لم يبين من قال واختلفوا فيه فقيل اراد محمدا والاكثر قالوا الامام فان المروي في النوادر عن محمد مثل الثاني وذكر ابو علي النسفي انه راى في بعض النوادر عن الامام مثل الثاني قال فصار هذا فصلا متفقا بينهم انتهى **وان احد الخصمين ذو لغة فلا يخاطبه منها وذاك معضد**

مسئلة البيت من البدايع ذكر من جملة ادب القاضي انه لا يكلم احد الخصمين بلسان لا يعرفه الاخر انتهى لان فيه نفي التهمة عن نفسه فالضمير في منها للغة كالتركية مثلا والمراد بذلك الخصم الاخر المقصر عن معرفة اللغة المذكورة **قلت** واذا كان كل واحد منهما لا يعرف الا لغة واحدة فالمترجم يترجم والقاضي يقضي بالعربية والله سبحانه اعلم

ولم يقبلوا الدفع غيبة شاهد ولو يدعيهم حاضرين بوحد

مسئلة البيت من البدايع قال المدعي اذا اقام البينة فادعى المدعى عليه الدفع وقال لي بينة حاضرة فامهله القاضي زمانا هو مفوض الى رايه لا يزيد فيه على بعد الغد لوجوب الحق فلا يسعه التاخير اكثر من ذلك وان ادعى بينة غايبة لا يلتفت القاضي اليه بل يقضي للمدعي والله اعلم **ولو حكم القاضي بحكم مخالف معتقدا ما صح ان كان يذكر**

وبعضهم ان كان سهوا اجازه عن الصدر لا عن صاحبيه يصدر

اشتمل البيتان على مسئلة قضاء القاضي المقلد اي الذي ليس من اهل الاجتهاد كحنفية زماننا بخلاف مذهب من يقلده هل يصح او لا وحاصل ما في المسئلة انهم قالوا اذا حكم القاضي المقلد بخلاف مذهبه ذاكرا لمذهبه لا يجوز حكمه قال في خزانة الاكمل عن شرح الجامع الكبير ان هذا بلا خلاف بين اصحابنا وعلله في البدايع بانه قضى بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ وفي العمادية ذكر في بعض المواضع ان القاضي اذا قضى بخلاف رايه في محل الاجتهاد ينفذ وفي بعضها لا ينفذ ولم يذكر خلافا والصحيح ان فيه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه عنده ينفذ وعندهما لا حتى لو صارت الحادثة معلومة للسلطان له ان ينقض ذلك عندهما كذا في فتاوى ظهير الدين اسحاق قال وفي المحيط ذكر الخلاف في بعض المواضع وقال في النفاذ في بعضها في حل الاقدام ورايت في بعض الكتب عن اصحابنا في نفاذه روايتان وكان شمس الائمة وشيخ الاسلام الاوزجندي يفتي بعدم النفاذ والصدر الشهيد وظهير الدين المرغيناني يفتيان بالنفاذ وقال ابو يوسف لا يجوز وفي القنية رمز لنجم الدين عبد الجبار وفتاوى النسفي وقال القاضي المقلد اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى والمنقول عن محمد مثل قول ابي يوسف وفي البدايع ولو نسي مذهبه فقضى بشيء على انه مذهب نفسه ثم تبين انه مذهب خصمه ذكر في شرح الطحاوي ان له ان يبطله ولم يذكر الخلاف لانه اذا لم يكن مجتهدا تبين انه قضى بما لا يعتقده حقا فتبين انه وقع باطلا كما لو قضى وهو يعلم ان ذلك مذهب خصمه وفي باب القضاء قال انه يصح عنده لا عندهما وانه اذا كان مجتهدا يصح بالاجماع وفي شرح ادب القاضي اذا كان ناسيا لمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقهاء على مذهب ابي حنيفة ينفذ وفي العمادية وهو الصحيح من مذهبه وعلى قولهما فانما يقولان ان رايه صواب عنده وراي غيره خطا فاذا قضى به قضى بما هو خطا عنده فلا ينفذ وهو يقول قضى في موضع الاجتهاد فينفذ كما لو قضى براي نفسه لانه لم يتيقن خطا اجتهاد غيره لان المجتهد لا يقطع بان الصواب فيما قال بل يحتمل فاذا اتصل به القضاء ترجح فينفذ وكذا حكى الخلاف في العمادية فيما اذا كان ناسيا وقت القضاء لم يذكر رواية اما اذا لم يكن له راي وقت القضاء فقضى براي غيره ثم ظهر له راي بعد القضاء هل ينفذ اختلف ابو يوسف ومحمد وقال ابو يوسف لا ينقض وقال محمد ينقض وفي العمادية حكى الخلاف بعكس هذا فقال ان محمدا قال لا ينقض ويقضي برايه الحادث في المستقبل وقال ابو يوسف يرد قضاءه وفيها عن شرح الطحاوي وجامع الفتاوى اذا لم يكن مجتهدا ولكنه قضى براي فقيه ثم تبين انه خلاف مذهبه ينفذ وليس لغيره نقضه وله نقضه هكذا روي عن محمد وعن ابي يوسف ما ليس لغيره نقضه ليس له نقضه والله سبحانه اعلم

ولست ارى تفويض فصل خصومة اري الفصل فيها عن ماذاك ينظر وينفذ فيها في الاصح قضاؤه ولا خلف في الاطلاق بالحكم بجبر

الاشارة بذاك الى المفوض اليه الذي تضمنه قوله تفويض فصل خصومة وضمير فيها للخصومة وضمير قضاؤه للمفوض اليه وقد اشتمل البيتان على مسئلة تفويض القاضي الحكم في مسئلة لا يراها والكلام في نفوذه اذا كان التفويض خاصا بتلك المسئلة او عاما وعلى اختيار له ونقل المسئلة عن التتمة قال وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني ان ما يفعله القاضي من التفويض الى شافعي المذهب بجواز بيع المدبر وفسخ اليمين يعني المعلقة بالطلاق انما يجوز فعل الشافعي اذا كان المفوض يرى ذلك بان قال لاح لي اجتهادي الى ذلك اما اذا لم يقل فلا لانه لو فعل المفوض لا ينفذ فكيف يصح تفويضه الى غيره **قلت** وفي العمادية وقال غيره هذا احتياط ويصح التفويض وان كان لا يرى ذلك وفي التتمة وفي شرح ادب القاضي ان عند ابي حنيفة ينفذ قضاؤه ولو قضى بنفسه يجوز تفويضه وبه يفتي انتهى واليه الاشارة بصدر البيت الثاني وقد اجرى بعضهم فيها الخلاف السابق في البيتين قبله قال المصنف وهذا فيما اذا كان التفويض مخصوصا بتلك المسئلة وبعض العلماء ذهب الى جواز التفويض المقيد مطلقا اما لو كان التفويض اليه مطلقا بان ولاه ليحكم بما يراه لا يحكم في مسئلة خاصة وهي من التتمة ايضا واما الاختيار فيما اشار اليه قوله ولست من انه لا يرى التفويض وان صح الحكم ومثل لذلك بمن وقع له ما يوجب القتل ثم اسلم وتاب فانه لا يجوز تفويض الحكم فيه الى مالكي يرى قتله والتفويض الى مالكي ليحكم بالشهادة على الخط وانه سئل عنه في وقت فاجاب بعدم الجواز واخذه من ان الشاهد يسعه ان يغيب عن الاداء عند حاكم يرى الحكم بشهادته بغير ما يعتقده الشاهد ثم وقف على ما نقله عن التتمة وعندي فيما استدل به من ذلك نظر للفرق بين القاضي والشاهد لانه نصب ناظرا للمصالح العامة فيجب عليه ما لا يجب على الشاهد وقصارى ما ذكر في مسئلة الشاهد عدم الاثم بالتخلف عن الشهادة وهو لا يفيد الاثم بفعلها فمن اين يوخذ عدم جواز التفويض واقصى ما يمكن ان يقال لو صح التخريج انه لا يسعه ان لا يفوض فتامله والله اعلم **وقد قيل في حكم بفرقة عاجز يجوز ولكن لا يحل ويتكر**

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رمز لنجم الائمة البخاري ليس للقاضي ان يقضي بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ينفذ قال وانما فرقت بين الجوابين لان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في حل الاقدام على القضا فعندنا لا يحل ولا خلاف في النفاذ فالجواب الاول جواب عن حرمة الاقدام والثاني عن النفاذ مع حرمة الاقدام عليه ولا يشترط ان يكون القاضي شفعوي المذهب اذ لا خلاف في نفاذ القضا ثم رمز لعين الائمة الكرابيسي وقال

فان قضي بالعجز عن النفقة

لا ينفذ

لا ينفذ القضا بسبب العجز عن النفقة عندنا حتى يقضي قاض اخر بتنفيذ قضائه ثم ذكر عن قاضي خان انه حيلة في الصغير اذا اراد فراق امراته يقضي القاضي بالعجز عن النفقة او بان النكاح كان بلفظ الهبة او بغيره لي فينفذ وللقاضي هذه الولاية لا ترى ان القاضي يفسخ النكاح بخيار البلوغ وهذا يويد جواب نجم الائمة ثم رمز لقاضي خان وذكر ان العجز عن الانفاق لا يوجب حق الفرقة ثم قال وان فرق وهو شفعوي المذهب نفذ قضاؤه عند الكل وان كان حنفيا لا ينبغي له ان يقضي بخلاف مذهبه الا ان كان مجتهدا اوقع اجتهاده عليه وان قضي بخلاف رايه من غير اجتهاد فعن ابي حنيفة رحمه الله في نفاذ قضائه روايتان لكن في كل فصل مجتهد وان امر شفعويا فقضى وهو غير مامور بالاستخلاف او مامور لكن المامور او القاضي اخذ شيئا لا ينفذ قضاؤه عند الكل لان قضا القاضي فيما ارتشى لا يجوز عند الكل وان لم يوجد شي فغرق المامور جاز وان كان الزوج غايبا فاقامت البينة على عجزه عن النفقة وطلبت التفريق فان كان حنفيا فقد مر وان كان شافعيا وفرق جوز بعض الائمة قد لانه قضي في فصلين مجتهد بين العجز والغيبة وعندنا لو قضي على الغايب ينفذ قضاؤه في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة ثم رمز لظهير الدين المرغيناني وقال لا ينفذ لان القضا على الغايب انما يجوز عند الشافعي وينفذ في احدي الروايتين عن الامام اذا ثبت المشهود به وهذا لم تثبت العجز عند القاضي لان المال غاد ورايح فعسى يصير الغايب غنيا والشاهد لا يعلم لبعد المسافة فيكون مجازفا في شهادته فاذا علم بذلك القاضي لا يجوز قضاؤه ثم رمز لفتوي النسفي وقال غاب عن امراته غيبة منقطعة ولم يخلف نفقة فرفعت امرها الى قاضي فكتب الى عالم يرى التفريق بالعجز عن النفقة ففرق به تقع الفرقة ولو كان هنا عقار واملاك يتحقق العجز لانه لا يجوز بيع هذه الاشيا في النفقة اذا لم يكن من جنس النفقة لانه يتضمن القضا على الغايب وهكذا ذكره في المحيط ثم قال وفيه نظر والصحيح انه لا يصح قضاؤه والي قاض حنفي المذهب فاجاز قضاءه انه لا ينفذ والله اعلم **ويدخل شرب الارض من دون ذكره فلو شهدوا بالملك فالارض يعتبر**

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم للمحيط ادعى ارضا على نهر شربها منه وشهد الشهود بالارض ولم يتعرضوا للشرب فانه يقضي له بالارض وحصتها من الشرب له انتهى فيكفي قول الشهود انه لم يزل ما لكا حائزا للارض جميعها الى حين البيع في دعوى القضا اذا قضى به ولو لم يقولوا بجميع حقوقها وذكر تنبيها عن صاحب الفوائد انه ينبغي ان يكون ذلك عند قطع النزاع في الشرب وعندنا تكون الشهادة بالملك المطلق تدخل الزوايد اما لو وقع النزاع ولم تكن الشهادة بالملك المطلق فالفقه يقتضي انه لا بد من ذكره اللهم الا ان تكون الشهادة على جانب كما بالملك وفيه ذكر الشرب وهذا

تفويض القاضي الحكم الى غيره لا يراه [illegible]

تفويق القاضي بسبب العجز عن النفقة

قضاء القاضي [illegible]

ينبغي ان يكون ايضا عند عدم امكان استفسارهم اما لو وقعت منازعة وامكن سؤال الشهود فلابد من ذكره حتى قالوا انما نشهد بالارض فقط لم تدخل وهي فايدة حسنة والله اعلم

فصل من كتاب الشهادات وهي جمع شهادة وعرفها المصنف بالاخبار عن صحة الشي عن مشاهدة وهو تعريف لغوي والشهود في الاصل مصدر بمعنى الحضور وهو جمع شاهد ايضا فالشهادة هنا مناسبة للقضا لاحتياجه اليها وقدم القضا لانه المقصود منها على الوسيلة واصطلاحا اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضا فتخرج شهادة الزور وقول الرجل في مجلس القضا اشهد بكذا لبعض العرفيات والاخبار بدون لفظ الشهادة **ولم يشترط تعديل من هو يذكر شهود عرب فيشكى ويشعر وعدوى ودرة الطين ثم معدل علانية والعز في السر مظهر**

المراد بالعز شهود تزكية العلانية وهم المزكون سرا لان معنى العز المذكور في السر مظهر حال المسئول عنهم وقد اشتمل البيان على ذكر اربعة من الشهود لا يشترط تعديلهم ذكرها الخصاف في ادب القاضي ثم ذكر اسماعيل بن حماد قلت هو حفيد ابي حنيفة رضي الله عنه وهو من جملة الايمة اخذ عن ابي يوسف وزاحمه في العلم ولو عمر لفاق المتقدمين والمتاخرين ولكنه مات شابا رحمه الله تعالى اربعة من الشهود لا اسال عنهم شاهد رد الطينة وهذه ثالثة النظم وشاهد تعديل العلانية وهذه رابعته وشاهد الغريب ليدعوه القاضي على غير قرعة وهذه اولاه والرجل يدعي على الرجل يريد اشخاصه الى المصر ويقيم شاهدين بحق يدعيه وهذه ثانيه وشاهد الغريب وهو المراد بقوله عرب الى اخره وهو ان تجتمع الخصوم بباب القاضي ومنهم شخص يدعي الغربة والعزم على السفر وفوت الرفاق بالتاخر ويطلب تقديمه لذلك فلا يقبل منه الا بشاهدين على ذلك ولا يحتاج الى تزكيتهما لتحقق الفوت بطول المدة بالتزكية والعدوى وهو ما لو سمي شخصا بينه وبين المصر اكثر من يوم وله عليه دعوى لا يسير القاضي خلفه حتى يقيم بينة بالحق الذي يدعيه ولا يشترط تعديلهما ونقل عن محمد انه اشترط تعديل هذين لما فيه من الالزام على الغير فكان كذلك سبيله التعديل واليه مال الحلواني وقال انه روي عن الامام واما شاهد رد الطينة فهو ما لو ادعى على شخص ليس بحاضر معه بحق وذكر انه امتنع من الحضور معه لما اعطاه القاضي طينة او خاتما وقال اره اياها وادعه الي واشهد عليه فان اراد ذلك وقال لا احضر شهد عند القاضي بذلك مستوران لا يسال عنهما قالوا وفيما نقل عن محمد اشارة الى تعديلهما حيث قيد بما فيه الزام على الغير وقال الصدر الشهيد ان عدم التعديل انظر للناس وبه يوخذ لخوف اختفا الخصم مخافة العقوبة فاذا شهد اكتب الى الوالي في احضاره واختلف في مونة اشخاصه فقيل في بيت المال والصحيح انها عليه لتمرده كما في قطع السارق اذ هو سبب وجوب

ذلك

ذلك عليه فاحضروا امر المدعي باعادة الشهود على ما صنع في وجهه فاذا شهدوا عزره بما يراه من صفع وضرب وتعبيس وكذا لو راه الحاكم واشهد عليه انه يدعوه الى القاضي في وقت كذا او كذا او سكت فلم يقل اي احضر الا انه لم يحضر في ذلك الوقت الذي وقته وكذا لو قال احضر ولم يحضر بجميع ذلك سوا في استحسان العقوبة ويجوز له الكتابة الى الوالي في طلبه بمجرد الاستعدا واما شاهد تعديل العلانية فلا يشترط تزكيتها ظاهرا بعد سوال القاضي عن الشهود المطلوب تعديلهم في السر ممن يثق به من امنايه واخصايه بعد التهم ولابد من المغايرة بين شهود السر والعلانية وانما يشترط عدالتهم لانه للاحتياط اجابة للمدعي بما طلب والله اعلم **امير كبير يدعي وشهوده ذووا بيته فامنع وبالحق يجبر**

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لنجم الايمة البخاري امير كبير ادعى فيشهد له عماله ونوابه ورعاياهم لا تقبل شهادتهم وهذا كله في نسختي بالخوارزمية فلم اعرفه شيا وقال بعده وعنه من يتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوايب والغرايب لا تقبل شهادته وكتب تحته بعض الافاضل الى شهادة الرعية له للتهمة ثم قال وعنه يعني نجم الايمة تقبل شهادة المزارع لرب الارض ثم رجع وقال لا تقبل لفساد الزمان وعن شرف الايمة الاسفيذري لا تقبل شهادة الرعية لوكيل الرعية والشحنة والرييس والعامل لجهلهم وميلهم خوفا منه وكذا شهادة المزارع والله اعلم **وقيل ركوب البحر للهند مانع كمن في قرى ارض بفارس يتجر**

اللام في الهند بمعنى الى والمسئلة من القنية قال بعد ان رقم للظهير المرغيناني ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة وفي شرح ادب القاضي للشهيد حسام الايمة اسباب الجرح كثيرة منها الركوب في البحر الى الهند لانه اذا ركب البحر الى الهند فقد خاطر بنفسه ودينه ومنها سكنى دار الحرب وتكثير سوادهم وعددهم وتشبهه بهم لينال بذلك مالا ويرجع الى اهله غنيا فاذا كان لم يبال ان يخاطر بنفسه ودينه فلا يامن ان ياخذ من عوض الدنيا فيشهد بالزور ومنها التجارة في قرى فارس فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون ان اكل الربا يكون مما سببا بالجرح ومنها ايضا لا تقبل شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون فاذا نابت احدا منهم نايبة اي سيد قومه فيشهد له سيد قومه ويشفع فلا يومن ان يشهد بالزور انتهى ونقل مثل هذا انه ذكر عن محمد بن عبد الرحمن النوفلي قال قلت لاياس ابن معاوية ان كنت لا تجيز شهادة الاشراف بالعراق ولا التجار ولا الذين يركبون البحر الى الهند قال اجل ثم قال واعلم ان اسباب الجرح الى اخره وصاحب القنية ذكر هذا الكلام عن شرح ادب القاضي فاختصره اختصارا اخل بمعناه وافهم خلاف مقتضاه فلا تغتر بما في كتابه وراجعت الاصل ونقلت عبارته بنصها والمصنف ذكر ان قوله مشيرا الى الخلاف ثم اشار الى انه يمكن حمل ما نسب الى الظهير على غير بحر الهند وان الدليل النصي اباحة ركوب البحر مطلقا الا عند ظن الهلاك وما ذاك

السلف يركبون البحار من غير انكار ونص القران اعظم دليل على الجواز والذي يظهر للعبد الفقير ان المانع من قبول الشهادة ليس هو مطلق ركوب البحر الى الهند بل مع ما اقترن به مما هو ظاهر كلام الحسام الشهيد رحمه الله تعالى فان هذا كان حين كان الهند كله كفرا كما يرشد اليه التعليل وكلام الطرسوسي في ركوب البحر المجرد عن ذلك فلم يتواردا الكلامان على محل واحد فلا يكون قيل معيدا شيا مما ذكره فتامله والله اعلم

وقد قيل لابن العم والاخ لم تجز اذا خاصما معه سنين واخرا

الضمير في لم تجز للشهادة والمسلة من القنية رمز للكمال الساعي والعلا الحناطي ثم قال امتدت الخصومة سنين ومع المدعي اخ وابن عم يخاصمان له مع المدعى عليه ثم شهدا في هذه الحادثة بعد هذه الخصومة لا تقبل شهادتهما انتهى قال والفقيه انه يطول التردد صار خصما مع ما بين الاقارب والاصحاب من الحنق والتعصب والله سبحانه اعلم

ولو شهد المعروف بالعدل مرة بزور فتقبل امنع الى حين تعبرا

اختلف في العدل واحسن ما قيل انه المجتنب للكبائر غير مصر على الصغاير صلاحه وصوابه اكثر من فساده وخطابه مستعملا للصدق متجنبا للكذب ديانة ومروة وهو مروي عن ابي يوسف ومسلة البيت ما في قاضيخان المعروف بالعدالة اذا شهد بزور وعن ابي يوسف انه لا تقبل شهادته ابدا لانه لا تعرف توبته وروى الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه تقبل شهادته وعليه الاعتماد وغير العدل اذا شهد بزور ثم تاب جازت شهادته انتهى والى قول ابي يوسف اشار بقوله قيل ومفهومه ان مقابله وهو القبول هو الصحيح ومفهوم التقييد بالمعروف بالعدل ان غيره لم يجر فيه الخلاف بل تقبل شهادته قولا واحدا والله تعالى اعلم

فرع حسن نقل في القنية عن الوبري من رده الحاكم في حادثة لا يجوز لحاكم اخر ان يقبله في تلك الحادثة وان اعتقده عدلا وقد الحقتها في بيت فقلت

ولا يقبل القاضي المعدل عنده بحادثة له فيها رد اخر

ولم يقبل المعتاد شتما لاهله فلو كان قذفا لا خلاف فيذكرا

الضمير في قوله فيذكر للخلاف والشتم السب والمسلة من قاضيخان قال ومن كان يشتم اولاده واهله وجيرانه ذكر بعض الروايات انه لا تقبل شهادته وقيل ان اعتاد ذلك بطلت عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل اما القذف فيبطل العدالة وفي شرح ادب القاضي ان من سب واحدا من المسلمين لا يكون عدلا قلت وفي المحيط لا تقبل شهادة الشتام للناس والجيران لانه معصية كبيرة وفي حسيبه فقال ما يشعر بالاعتياد والكثرة والله اعلم قوله فلو كان قذفا لا خلاف اشارة الى ان الخلاف انما يجري في السب الذي ليس بقذف اما اذا كان قذفا فلا خلاف في انه يبطل والله اعلم

ويقدح في العدل الخروج لملتقى امير ولم يصلح ولا هو يخبرا

الضمير في لم يصلح للامير في العدول والمسلة من قاضيخان قال اذا قدم الامير بلدة فخرج الناس وجلسوا في الطريق ينظرون قال خلف رحمه الله بطلت عدالتهم الا ان يذهبوا للاعتبار فحينئذ لا تبطل عدالتهم قال والى ذلك اشرت بحيث قلت ولم يصلح يعني الامير للتعظيم بالخروج اليه ثم قال وينبغي ان يكون ذلك على ما اعتاد اهل البلد فان كان عادتهم ذلك ولا ينكرونه ولا يستحقونه فينبغي ان لا يقدح قلت وفي واقعات عمر بن مازه تعليل عدم قبول شهادتهم بان الطريق حق العامة ولم تعمل للجلوس فاذا جلس فقد شغل حق العامة فصار مرتكبا للحرام فتسقط عدالته وفي الفتاوى الصغرى لا تقبل شهادة من وقف على الطريق لانه شغل الطريق وهذا التعليل يفيد ان الخروج اذا تجرد عن شغل الطريق لا يكون قادحا مطلقا ولا ينافيه ما تقدم اذا تاملته فقول المصنف ينبغي الى اخره ليس كما ينبغي لان العلة شغل الطريق معتادا او غير معتاد والله اعلم

ولو شهد الانسان لابن ابنه على ابنه جاز كالانساب فيما تصورا

اشتمل البيت على مسلتين مختلفتين **الاولى** في قاضيخان واذا شهد الرجل لابن ابنه على ابنه جازت شهادته **الثانية** قال امراة ولدت ولدا وادعت انه من زوجها هذا قال وجحد الزوج ذلك فشهد على الزوج ابوه وابنه ان الزوج اقر ان هذا ولده من هذه المراة قال في الاصل جازت شهادتهما ولو ادعى الزوج ذلك والمراة تجحد فشهد عليها ابوها انها ولدت وانها اقرت بذلك اختلف فيه الروايه قال في الاصل لا تقبل شهادتهما في رواية هشام وتقبل في رواية ابي سليمان وقوله كالانساب يريد كما لو شهد ابن انسان عليه يعني المسلة الثانية **قلت** في نظم ذلك من هذه العبارة تعسر وتعذر فلو قال هكذا

ولابن ابنه جازت على ابنه كما في اب وابن بحل تصورا

لكان اوضح في مقصوده واولى من تعقيده ولا يخفى ان صدري جازت وتصور للشهادة

حوالة ابرا اوصيا وصية وكالة القذف الرهان الكتري

طلاق نذر ابيع القرض دين اختلاف المكان الوقت ليس تؤثرا

اشتمل البيتان على ثلاثة عشر حكما اذا شهد الشاهدان فيها واختلفا في مكان الشي ووقته لا يؤثر ذلك في شهادتهما وتقبل وهي مذكورة في الكافي مثاله ان يدعي على اخر شراء سلعة بالف فينكر فيحضر شاهدين فيشهد احدهما انه باعه بالف بدمشق ويشهد الاخر انه باعه بالف بمصر فانه يجوز كما لو قال احدهما يوم الاحد وقال الاخر يوم السبت او قال في المحرم والاخر في صفر او قال وقت الظهر والاخر وقت العصر او يشهد احدهما انه باعه ويشهد الاخر على اقراره انه باعه جازت الشهادة مع الاختلاف المذكور في

الثلاثة عشر المذكورة في النظم وهي الحوالة والابراء والضمان والوصية والوكالة والقذف وفيه اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فهو يقول الاختلاف لا يضره ومبني عليه في النظم وهما يقولان يضر والرهن والعتق المشار اليهما بالرهان والتحرير والطلاق والشراء والبيع والقرض والدين والضابط ان المشهود به ان كان قولا محضا فالاختلاف المذكور لا يمنع قبول الشهادة لامكان الاعادة والتكرير في القول وان كان فعلا محضا او قولا وفعلا كالغصب والنكاح فان الحضور شرط فيه قلت وينبغي ان يقيد الشهادة بالبيع والشرا والرهن بكونها على عادة اقرارها لتكون وفاقية ويبنيه على ان القول قول الامام والثاني دون الثالث فقد قال قاضي خان اختلفا في عقد لا يثبت حكمه الا بفعل القبض كالهبة والصدقة والرهن فان شهدا على معاينة القبض واختلف في الايام والبلدان جازت شهادتهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف والقياس ان لا تقبل وهو قول محمد وزفر وان شهدا على اقرار الراهن والواهب والمتصدق بالقبض جازت الشهادة في قولهم ولو شهدا على الرهن فشهد احدهما بمعاينة الرهن والاخر على اقرار الراهن لم تقبل ويكون الرهن في هذا بمنزلة الغصب فينبغي ان يضم الى الثلاثة عشر المذكورة الهبة والصدقة فيصير خمسة عشر والله اعلم **وفي الغصب القتل النكاح جناية اذا اختلفا في واحد تنتصر**

اشتمل البيت على اربعة مسايل يضر فيها الاختلاف المذكور ويمنع من القبول بضد المسايل السابقة وهي من الكافي ايضا الغصب والقتل والنكاح والجناية فاذا اختلف الشهود في واحد منها في الوقت او الزمان او المكان لم تقبل شهادتهم لانها ما عدا النكاح افعال محضة والنكاح وان كان قولا لكن شرط حضور الشاهدين وهو فعل والله تعالى اعلم

وما لوصي الطفل يشهد بالذي له او لهم والعكس ما هو منكر

اشتمل البيت على مسئلتين من قاضي خان **الاولى** اذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار او بعضهم صغار لا تقبل شهادته لانه يثبت بشهادته في حق نفسه يعني حق المطالبة ولو كانت الورثة كبارا جازت شهادته **الثانية** المشار اليها بقوله والعكس ما هو منكر يعني ما ذكره قاضي خان عقيب ذلك ولو شهد على الميت بدين جازت على كل حال ولو كان الورثة كبارا وكان في التركة ثلث موصى به لا تقبل شهادته للوصي لثبوت حق الاستيفاء له بهذه الشهادة والله اعلم **ولو علم العدلان دعوى واديا لجاز والقاضي لهذين يأمر**

علم بتشديد اللام والعدلان فاعله ومدعيا مفعوله وهو محذوف واديا مفعول ثان وفي البيت مسئلتان من قاضي خان قال رجل لا يحسن الدعوى والخصومة فامر القاضي رجلين فعلماه الدعوى والخصومة وشهدا له على تلك الدعوى جازت شهادتهما ان كانا عدلين لانهما علماه بامر القاضي ولا باس بذلك للقاضي بل هو جايز فيمن لا يقدر على

الخصومة ولا يحسنها خصوصا على قول ابي يوسف لان القاضي نصب ناظرا وهذا من النظر واحياء الحقوق انتهى كلامه فالاولى تعليم الشاهدين العدلين ثم شهادتهما **والثانية** انه لو لم يعلم واحضر شاهديه ليس للقاضي ان يعلمه ولكن يامر شاهديه بتعليمه ثم يقبلهما **اقول** عبارة قاضي خان لا تعطي ما ذكره انما هو ظاهرها انه ليس للشاهدين تعليمه بدون امر القاضي لا ترى قوله في التعليل لانهما علماه بامر القاضي والمفهوم من النظم مطابق للمنقول من قاضي خان وانما اشكل شرحه فتامله نعم ذكر قاضي خان ان عرفهم ان يجي المدعي الى كاتب القاضي فيخبره بكيفية دعواه ويصور عنده صورة الدعوى فيكتب الكاتب ذلك ثم يجي الى القاضي مع خصمه ويدعي عليه ما تضمنته الورقة فاذا اقر خصمه انبت القاضي اقراره في الكتاب ويامره بقضاء الحق فان انكر امر المدعي باقامة البينة فان جاء المدعي بشهود فشهد واعدد على الترتيب يكتب القاضي شهادة كل شاهد فيكتب اسمه واسم ابيه وجده ويترك بياضا بين كل خطين ليا ان الشهادة كل واحد منهم والله اعلم **ولا يعمل القاضي وراو وشاهد بخط فقط لا بد ان يتذكروا**

اشتمل البيت على ثلاث مسايل من الكافي **الاولى** القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل بحق من الحقوق وهو لا يذكر ذلك لا يسعه ان يحكم به ولا ينفذه حتى يتذكر سواء كان خطه في قمطرة مختوما بخاتمه او لم يكن سوا شهد عنده شهود انه حكم بذلك او لم يكن لانه لا بد من تذكره عند ابي حنيفة **الثانية** الراوي مثله سوا **الثالثة** الشاهد مثله ولو اعلمه رفقته بذلك كل هذا عند ابي حنيفة **قلت** وفي البزازية راى خطه ولم يتذكر الحادثة او تذكر كتابة الشهادة ولم يتذكر المال لا يسعه ان يشهد وعند محمد يسعه ان يشهد وفي شرح ادب القاضي للصدر الشهيد انها رواية رستم عنه وفي نوادر قال وذكر الخصاف ان الشرط عند الامام ان يتذكر الحادثة والتاريخ ومبلغ المال وصفته حتى لو لم يتذكر شيئا منها ويتيقن انه خطه وخاتمه لا يشهد وان شهد فهو شاهد زور وعن الثاني انه ان قطع انه خطه وخاتمه يشهد بشرط ان يكون مسعودا لم تتناوله الايدي ولم يكن في يد صاحب الصك من الوقت الذي كتب اسمه والا لا يشهد واذا شهد عند القاضي فقبله لكن يسال عنه انه يشهد عن علم او عن الخط ان قال عن علم قبله وان قال عن الخط لا قال الحلواني انه يفتي بقول محمد اذا عرف خطه او كان الخط في حرز عندهما له ان يشهد قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ كذا في النوازل ورايت في بعض كتب القضا معزولا الى الاوضح راى خطه لا يشهد حتى يتحقق الشهادة ثم بهذا اتفاقا **ويعمل بالمحروز عندهما ولو على الحكم للشيباني لا حيث ينكر**

الضمير في يعمل لمن ذكر في البيت قبله وضمير التثنية للصاحبين والمراد بالشيباني محمد رحمه الله ولو للوصل ويعمل بالشهادة ولو كانت على الحكم للشيباني ولا يعمل بهذه

او شهادة رجل بحق من الحقوق

حكم بذلك او لم يكن عنده

الاختلاف

شهادة الوصي

الشهادة حيث ينكر الحاكم وقد اشار في هذا البيت الى قول الصاحبين في المسئلة الاولى
من مسائل البيت السابق فانهما يقولان ان كل واحد ممن ذكر يعمل بما كان محرزا عنده
في قمطر مختوما بخاتمه والى فرعين اولهما اختلف عبارات الائمة وهو المشار اليه بقوله
ولو على الحكم للشيباني قال في خزانة الاكمل ولو شهدا بقضائه لفلان ولم يتذكر القاضي
لا يقبل ذلك ولا يقضي الا بما حفظ وقال ابو يوسف يقضي به اما لو قال لم اقض عليه
بشيء لم تقبل هذه الشهادة بالاتفاق قال المصنف وينبغي ان يحمل كلام الخزانة على ما اذا
كان السجل محرزا في قمطر الحاكم وشهادتهما فيه تحت ختمه قال محمد مع ابي يوسف
الا ان صاحب الخزانة سكت عنه والى ذلك اشرت بصدر البيت وقد ورد النص عن ابي
يوسف فيما اذا لم تكن الشهادة في قمطر القاضي انه لا يعمل بها في ادب القاضي من شرح
التكملة فانه قال واذا وجد القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة شهود لا يحفظ انهم
شهدوا عنده فانه يقضي بما وجد من ذلك اذا وجده في قمطره وخاتمه عند ابي يوسف ومحمد
لان الظاهر صحة ذلك وثبوته كما في الاخبار فان الرجل اذا وجد حديثا في كتابه قد كتبه
وسمعه حل له ان يرويه وان لم يتذكره بعينه لان الظاهر صحته كذا هذا وقال ابو حنيفة
لا يقضي حتى يتذكر لان الذكر في الشهادة شرط لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت
مثل الشمس فاشهد وقوله تعالى فتذكر احداهما الاخرى ففي القضاء اولى انتهى قلت المراد انه
اذا وجد شهادتهم عنده او على حكمه ونقل عن شرح التكملة من ادعى على قاض انه قضى له
بشيء وهو لا يذكره فاقام المدعي البينة على ذلك لم يسمعها عند ابي يوسف لانها تسقط
بالتهمة ولا تهمة اكثر من شهادتهم على فعله وهو لا يذكره ولهذا لم يقبل عمر رضي الله عنه
قول عمار عنده في قصة التيمم للجنابة ولم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم مع ان مذهب عمر
رضي الله عنه قبول خبر الواحد في مثله لانه لم يذكر ما ادعى عليه عمار ثم قال فرق ابو يوسف
بين هذا وبين ما يجده في ديوانه مما لم يذكره انه يقضي به لان ذلك تحت ختمه وفي يده وهو
ابعد من التهمة وقال محمد تقبل البينة على قضائه لانه يقبلها على قضاء غيره فكذا على قضاء
نفسه لاحتمال النسيان والنسيان ليس بنادر واشار المصنف الى الفرق بين قضائه
وقضاء غيره بانتفاء التهمة في قضاء غيره ثم قال تنبيه اخر في دليل ابي يوسف المنقول من
شرح التكملة ان عمر لم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم وذكر السروجي رجوع عمر عنه وابن مسعود الى
انه يتيمم ثم استدلاله بالحديث ليس نظير المسئلة فان عمر لم يخبر عمارا بذلك وانما ذكر عمار
اخبار النبي صلى الله عليه وسلم انه يكفيك كيت وكيت واستشهد بعمر فلم يتذكر فلا يسعه ان
يشهد بالاتفاق وهو كلام حسن الا ان موضع الاستدلال في كلام شرح التكملة انما هو في كون
عمر رضي الله عنه لم يرجع عن قوله ولا ياخذ بقول عمار لعدم تذكره ما قاله عمار رضي الله عنه
ونقضه بحكاية الرجوع ظاهر لكن قد يقال انه انما رجع لتقوي اخبار عمار برواية اخر معه او

يتذكر

يتذكر عمر بعد ذلك والحاصل ان الوجه لمحمد لان الحجة قد تمت بالنصاب وهو غير منكر للحكم
انما هو ناس له غير ذاكر لصدوره عنه وقياسه على ما ذكر ظاهر ثم لا يخفى ان في البيت خللا
لان الصورة التي فيها الخلاف ما اذا شهد عنده بحكمه وهو لا يذكره ولم ينفه وليس هو محرزا
عنده وظاهر تركيب البيت يشعر بان الشيباني يقول يعمل بالمحرز ولو كانت الشهادة على الحكم
وهذا لا يختص به الشيباني بل يقول به الانصاري ايضا فتنبه لذلك ثانيهما انه لو شهد عليه
بالقضاء وهو ينكره لا يقبل بالاتفاق واليه الاشارة بقوله لا حيث ينكر وقد تقدم عن خزانة
الاكمل حكاية الاتفاق في انها لا تقبل ورأيت في جامع البزازي شهدا انه قضى بكذا وقال لم اقض
بشيء لا تقبل شهادتهم خلافا لمحمد رحمه الله تعالى والله اعلم

وقد جوزوها في النكاح بسمعة ومنه ابن والخصم حي وموسر

اشتمل البيت على مسائل من العشرة الاولى قال بعد ان رقم لفتاوى العصر عن الملتقط
الكرابيسي نكاح حضره رجلان ثم اخبر احدهما جماعة ان فلانا تزوج فلانة باذن
وليها ثم الان يجحد هذا الشاهد يجوز للسامعين ان يشهدوا على ذلك وفي قاضيخان مثله
ثم ذكر جوازها يعني بالتسامع على المهر عن محمد روايتان اصحهما الجواز لان المهر تبع للنكاح
ولو قالوا سمعنا من الذين حضروا العقد ان المهر كذا لا تقبل شهادتهم ابدا قلت وفي
العمادية وكذا تجوز الشهادة بالشهرة والتسامع في النكاح حتى لو رأى رجلا يدخل على
امرأة ويسمع من الناس ان فلانة زوجة فلان وسعه ان يشهد انها زوجته وان لم يعاين عقد
النكاح ثم نقل عن فتاوى رشيد الدين شهدا على النكاح فسألهما القاضي هل كنتما
حاضرين في العقد فقالوا لا تقبل شهادتهما لانه لا تحل لهما الشهادة على النكاح بناء
على التسامع او بناء على ان الشهود رأوهما يسكنان في موضع وقيل لا تقبل شهادتهما
لانه لما قالا لم نعاين العقد تبين للقاضي انهما يشهدان بناء على التسامع ولو شهدا
وقالا سمعنا لا تقبل شهادتهما كذا هذا ونقل عن فتاوى قاضي ظهير اذا فسرا وقالا
سمعنا من قوم لا يتصور اجتماعهم على الكذب لا تقبل في النسب والنكاح وقيل تقبل
ثم قال قلت وفي العدة اشارة الى ان الاصح القبول على ما يأتيك ان شاء الله تعالى والمصنف
رحمه الله تعالى اقتصر على هذه المسئلة فقط وقد ذكرها في العمادية ثمانية في الثامنة منها اختلاف
وتاسعة عزاها الى ادب القاضي للخصاف وقد رأيت ذكرها هنا على وجه الاختصار
تكميلا للفائدة الاولى النسب وعزاها الى شهادات المحيط حتى لو سمع من الناس انه هذا
فلان بن فلان بن فلان الفلاني وسعه ان يشهد به وان لم يعاين الولادة على فراشه وانما
وطريق معرفته ان يسمع ذلك من جماعة لا يتصور تواطئهم على الكذب عند ابي حنيفة وعندهما
اذا اخبره بذلك عدلان يكفي وذكر ان الفتوى على قولهما الثانية مسئلة النكاح التي ذكرها

الشهادات في النكاح ونحوه بالتسامع

الشهادة على القضاء

المصنف الثالثة الشهادة على القضاء حتى لو رأى رجلا قضى لرجل بحق من الحقوق وسمع ذلك من الناس انه قاضي هذه البلدة وسعه ان يشهد انه قاضي بلد كذا قضى لفلان بكذا وان لم يعاين تقليد الامام الرابعة الشهادة على الموت حتى اذا سمع من الناس ان فلانا مات او رأى ما صنعوا به ما يصنع بالموتى وسعه ان يشهد على موته وان لم يعاين ذلك وقال ابو سماعة عن محمد اذا اخبرك واحد بالموت وسعك ان تشهد به واما في النسب فلا الا ان يشهد له عندك عدلان وهذا عندهما وعند ابي حنيفة على ما يقع في القلب وروى بشر بن الوليد عنه انه لا يحل ان يشهد به حتى يسمع من العامة والجواب في القضاء والنكاح نظير الجواب في النسب فقد فرقوا جميعا بين الموت والاشياء الثلاثة فاكتفوا بخبر الواحد في الموت دونها والفرق ان الموت قد يتفق في موضع لا يكون فيه الا واحد فلو قلنا انه لا تسع الشهادة الا باخبار صاحب الحقوق ضاعت بخلاف الثلاثة لان الغالب لكونها بين جماعة ومن المشايخ من لم يفرق وجعل الاختلاف لاختلاف الموضع لانه لو كان موضع في اخبار العدل الموثوق ولم يذكره في الثلاثة حتى لو كان فيها ايضا حل له ان يشهد ونقل عن فتاوى ظهير الدين الصحيح ان الموت بمنزلة النكاح وغيره لا يكتفى فيه بالواحد واذا ثبت في الثلاثة الشهرة بخبر عدلين يشترط كونه بلفظ الشهادة ذكره الخصاف وشيخ الاسلام خواهر زاده وبه اخذ الصدر الشهيد برهان الائمة ولما ثبتت الشهادة بخبر الواحد بالاجماع لا يشترط لفظ الشهادة واما عند القاضي فلا بد من لفظ الشهادة في الكل فان قالا عند القاضي لم نعاين موته وانما سمعنا من الناس ان لم يكن موته مشهورا قيل لا تقبل الشهادة بلا خلاف لان السماع قد يكون على وجه لا تثبت به الشهرة فان كان موته مشهورا يقبل وكذا ذكر الخصاف وبعض المشايخ قال لا تقبل وبه اخذ الصدر الشهيد برهان الائمة وذكر القاضي ظهير الدين ان الاشتهار بشهادة عدلين او رجل وامرأتين بلفظ الشهادة بدون استشهاد ويقع في قلبه ان الامر كذلك وفي المحيط قالا لو اخبرنا بذلك من شهد موته ممن يوثق به جازت شهادتهما وفي العدة ايضا انه الاصح وقال وهذا فصل اختلف فيه المشايخ كما اذا رأى عينا في يد انسان يتصرف فيه تصرف الملاك حل له ان يشهد له بالملك ولو قالا رأيناه في يده يتصرف فيه تصرف الملاك لا تقبل شهادته كذا هذا قال وقد عثرنا على الرواية في الاقضية انه يجوز ان يقبل ونقل عن المنتقى لو قال الشهود مات بافريقية ولم نرها تقبل وكذلك اذا قالا لا دفناه وشهدنا جنازته تقبل لانها تكون شهادة على الموت فاذا لم يعاينه الا واحد قالوا يخبر به لاحد مثله فيحل ان يشهد معه فيقضي بشهادتهما قال والاولوية لها في السير الكبير اشترط ان لا يكون المخبر منهما بان لا يكون وارثا ولا موصى له ونقل عن فتاوى رشيد الدين انه يجوز اذا سمع من محدود في قذف او النسوان او العبيد ان كان الصدق ظاهرا

والاحكام

الشهادة على الدخول
الشهادة على المهر
الشهادة على الوقف
الشهادة على الولاء
الشهادة على العتق
الشهادة على الاملاك
قال في تنوير الابصار

ولا حاجة قال ولا يجوز بالسماع من الصبيان الا اذا كان مميز الكلام معتبرا كذا في فتاواه ايضا ورأيت بخط الاستاذ انه يجوز على الموت بالسماع اذا كان لرجل معروفا مشهورا بان كان عالما او من العمال اما اذا كان تاجرا او من هو مثله لا يجوز الشهادة على موته الا بالمعاينة هكذا ذكر رشيد الدين ولا يظفر بهذه الرواية في شيء من الكتب في غير فتاواه الخامسة وعزاها الى المحيط الشهادة على الدخول مقبولة لانه تعلق به احكام معروفة من النسب والمهر والعدة والاحصان السادسة الشهادة على المهر وقد مر وظاهر كلامه ترجيح قبولها السابعة الشهادة على الوقف ولا رواية لها وقد اختلف المشايخ فيها فبعضهم قالوا تحل وبعضهم قالوا لا تحل على اصله دون شرائطه واليه مال شمس الائمة السرخسي وهو الاصح لان اصله يشتهر بخلاف شرائطه وفي التجنيس والمزيد انه المأخوذ وفي الذخيرة انه المختار وان ظهير الدين المرغيناني كان يقول لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا انه وقف على المسجد او المقبرة وما اشبه ذلك حتى لو لم يذكروا ذلك لا تقبل شهادتهم ومعنى قول المشايخ لا تقبل على شرائطه اي بعد ما بينوا الجهة وقالوا على كذا لا ينبغي لهم ان يشهدوا انه يبدأ من غلته فيصرف الى كذا ثم الى كذا لا تقبل شهادتهم الثامنة الشهادة على الولاء لا تحل عند ابي حنيفة رضي الله عنه ما لم يعاين اعتاق المولى وهو قول ابي يوسف الاول وعلى قوله الاخر تحل وقول محمد مضطرب التاسعة الشهادة على العتق قالوا لا تحل عندنا خلافا للشافعي ونقل عن شمس الائمة الحلواني انها يختلف فيها كالشهادة على الولاء العاشرة الشهادة على الاملاك لا تجوز عندنا الا في فصل واحد ذكره الخصاف في ادب القاضي للصدر الشهيد حسام الدين وان عاين المالك دون الملك بان عاين ملكا بحدوده ينسب الى فلان بن فلان الفلاني وهو لم يعاينه بوجهه لا يعرفه بنسبه القياس فيه ان لا تحل والاستحسان تحل لان النسب مما يثبت بالتسامع والشهرة فيصير المالك معروفا بالتسامع والملك معروف فيرتفع الجهالة لكن انما تقبل الشهادة على الملك في الموضع الذي تقبل اذا لم يفسر الشاهد اما اذا فسر فلا قال واذا شهد من ادرك الملك ولم يعاين المالك والمالك امرأة لا يراها الرجال ولا تخرج فان كان ذلك مشهورا عند العوام والناس فالشهادة على ذلك جائزة يريد به اذا عاين الملك ووقع في قلبه ان الامر كما اشتهر لان هذه صورة من عاين الملك ولم يعاين المالك بها الذي اشرنا اليه في صدر البيت يريد انها تصح بالتسامع في الاملاك في صورة واحدة هذا حاصل كلام الخصاف فخطر لي ان انظمها في ابيات لتكميل الفائدة فجعلت مكان النصف الثاني من بيت المصنف وهو وبالله التوفيق • وقد جوزوها في النكاح بشهرة • وان بيننا ردت وتقبل اظهر • كذا نسب ثم الطريق سماعه • من الجمع ما كذب لهم يتصور •

وافتوا بما قالا لابعد لمن يكتفي ۞ قضا وفي موت كفى العدل تخبر ۞
وقيل لكل والمصحح ان ذا ۞ كما مر والاخبار فيه موسر ۞
وفي غيره فالشرط لفظ شهادة ۞ به اخذ الصدر الشهيد المصدر ۞
وان اطلقا سمعا ونفي عيانه ۞ تزاد اما الميت لم يك يشهر ۞
واطلق بعض ردها ثم صححوا ۞ قبولا اذا قالا الموثق مخبر ۞
وبعض نفاها بالسماع لموت من ۞ غدا غير مشهور ولا بد ينظر ۞
وقد جوزوها في الدخول ورجحوا ۞ جواز المهر ثم في الوقف يذكر ۞
خلاف شيوخ والصحيح جوازها ۞ على الاصل دون الشرط فيما يحرر ۞
وجوزها الثاني اخيرا على الولا ۞ وفي العتق بعض قال والبعض ينكر ۞
وفي الملك محدود او يعزى لمالك ۞ ولم يبدلن عينا اذا الامر اشهر ۞
ويعزى الى الخصاف في ذا جوازها ۞ ومن دائن والخصم حي وموسر ۞

وضمير بينا للشاهدين للشاهد مع ان بينا ان شهادتهما بالتسامع ردت اي الشهادة وضمير يقبل ايضا لها وقولي اظهر اشارة الى انه تصحيح القبول وضمير سماعه لمن يشهد وضمير افتوا للمشايخ وضمير قالا لابي يوسف ومحمد والمراد بكل كل المسايل المتقدمة والاشارة بذا الى الموت كما مر في انه لا بد من اخبار عدلين وضمير فيه للموت وضمير عيانه للموت وتزاد للشهادة وضمير قال للشهادة والله اعلم الثانية قال في القنية بعد ان رقم لنجم الايمة البخاري والقاضي البديع تقبل شهادة المديون لرب الدين وفي المحيط ولا تقبل شهادة رب الدين لمديونه اذا كان مفلسا وشمس الايمة الحلواني ورد صاحب المحيط قال لا تقبل وان كان مفلسا وفي شرح الجامع للعتابي لا تقبل بعد الموت لتعلق حقه بالتركة وكذا الموصى له بالف مرسلة او بشيء بعينه لانه يزداد به محل الوصية او سلامة عينه ثم رقم لقاضي خان وقال انه تجوز شهادته للحي دون الميت هذا ما في القنية وقد ذكرناها في موضع اخر بعد ان رقم لبرهان صاحب المحيط ادعى الكفيل عليها الكفالة فانكرت تقبل شهادة البايع بكفالة لرب الدين اذا شهد لمديونه وحاصله القبول اذا كان موسرا والقولان في المفلس وعدم القبول بعد الموت قولا واحدا لتعلق حقه بالتركة كالموصى له لكن رايت في جامع الفتوى لحافظ الدين البزازي تقييد الجواز بما اذا شهد بما سوى جنس حقه وهذا لا اشعار للنظم به كما لا اشعار له بالاختلاف في صورة المفلس بل مفهومه عدم القبول في انعدام الحالة واليسار والله اعلم

ويعقوب لم يقبل شهادة شاهد يركب من يدعي وهو يقدر على المشي او يلقي سواها واكله لما لم يهيا جايز وهو اشهر

قال اشتمل البيت على مسايل اربع من قاضي خان ثنتان من منطوقه وثنتان من

معهومه

مفهومه **الاولى** عن ابي يوسف انه لا تقبل شهادة الشاهد اذا ركبه المدعي للاداء وهو يقدر على المشي الى عند القاضي او لقي دابة غير التي للمدعي ركبها الى عند القاضي باجرة او بغيرها **الثانية** مفهوم ذلك انه اذا كان لا يقدر على المشي للاداء ولا يلقى دابة غير التي للمدعي جاز له ركوب دابة المدعي ولا يقدح ذلك في قبول شهادته **الثالثة** لو اكل طعاما للمدعي غير مهيا له قال فيها اختلاف والاشهر القبول وجواز الاكل **الرابعة** لو هياه لا يجوز اكله ولو اكل لا تقبل شهادته ثم ادعى ان هذا كله ذكره قاضي خان صريحا ودلالة ثم ذكر عبارة قاضي خان واقتصرت هنا منها على ما يتعلق بالنظم قال وان كان الشاهد شيخا لا يقدر على المشي ولا يمكنه الحضور لاداء الشهادة الا راكبا وليس عنده دابة ولا ما يستكري به فبعث المشهود له دابة فركبها لا تقبل شهادته في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى **قلت** ومفهوم ما قدمه المصنف عن ابي يوسف يخالفه لانه يفيد جواز الركوب في هذه الصورة وانه لا يقدح في شهادته لكن رايت في مختصر المحيط للخبازي اخرج الشهود الى الضيعة استاجرها فاستاجر لهم دوابا لم يركبوها ان لم يكن لهم قوة المشي ولا طاقة الكرا تقبل شهادتهم والا فلا والله اعلم قال فان اكل طعاما للمشهود له لا ترد شهادته وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله الجواب في الركوب ما قال اما في الطعام ان لم يكن المشهود له هيا طعامه بل كان عنده طعام فقدمه اليهم واكلوه لا ترد شهادتهم وان هيا لهم طعاما فاكلوه لا تقبل شهادتهم هذا اذا فعل ذلك لاداء الشهادة فان لم يكن لذلك لكنه جمع الناس للاستشهاد وهيا لهم طعاما وبعث لهم دواب واخرجهم من المصر فركبوها واكلوا طعامه اختلفوا فيه قال ابو يوسف رحمه الله تعالى في الركوب لا تقبل شهادتهم بعد ذلك وتقبل في اكل الطعام وقال محمد لا تقبل فيهما والفتوى على قول ابي يوسف ومعلوم بجري العادة به سيما في الانكحة ونثر السكر والدراهم ولو كان قادحا في الشهادة لما بعد هذا ملخص ما في التجريد **ومن لا يودي دون عذر فرده ومن ظن ردا فهو في الترك يعذر** اشتمل البيت على مسالتين **الاولى** منهما عزاها المصنف الى القنية الشاهد لو اخر شهادته هل تقبل ام لا اجاب المشايخ في شهود شهدوا بالحرمة المغلظة بعد ما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر انه لا تقبل ان كانوا عالمين بانهما يعيشان عيش الازواج علاء الحمامي والخطيب الانماطي كمال الايمة البياعي ثم رقم للقاضي عبد الجبار وشرف الايمة وركن الايمة الصباغي وذكر نحوه قال وكثير من المشايخ اجابوا كذلك في جنس هذا او ان كان تاخرهم لعذر تقبل ثم نقل عن شرح الزيادات نحوه وعلله بانهم لما سكتوا فسقوا وشهادة الفاسق لا تقبل ثم رقم لنجم الايمة ثم قال اقر بعض الورثة باعتاق المورث جاريته وانكر البعض ثم شهد شهود ان المتوفى اعتقها فاخر الشهادة لا يكون طعنا ان كان لعذر او تاويل قال

مطلب في قبول الشهاد وعدم قبولها في اكل الطعام والركوب

كان

في تاخير الشهادة

استاذنا رحمه الله بهذه اشارة الى ان التاخير لو كان لا لعذر ولا لتاويل لا تقبل في
عتق الجارية كالطلاق وانه حسن لكونه شهادة في باب الفروج في الموضعين ثم نقل
عنه انه لو كان شاهد الاعتاق واحدا ويعلم انه لا يلتفت الى قوله لا تسقط عدالته
بالتاخير اما لو علم ان القاضي يحول بينهما باخباره يفسق بالتاخير ادعى حل امراة
فقالت خالعني وكيلك فقال عزلت الوكيل قبل الخلع وعلم به واقام بينة وقضى
القاضي بالحل فذهبا يعيشان عيش الازواج فشهد جماعة ان الزوج اقر عندنا
منذ كذا بانها محرمة عليه بالثلاث وهم عالمون في تلك المدة بما جرى من الدعوى
والانكار والخصومة واخروا شهادتهم فكتب برهان الائمة الترجماني لا تقبل وكتب في
تلك الفتوى بعينها نجم الائمة نعم تقبل لعدم تبين شهادتهم باطلا والحرمة لانكارها
الحل قال استاذنا وهذا احسن ثم رقم لفتاوى العصر شمس الائمة الحلواني وقال يحضر
القاضي الى الشاهد فاحضره للشهادة فشهد فان كان امتناعه من غير تاويل يكون جرحا
وفي البزازية اذا طلب المدعي الشاهد لاداء الشهادة فاخر بلا عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل
والى ذلك اشار الناظم فرده يعني رد شهادته ولا يقبلها بعد ذلك قوله هذا وما قبله
غير مقيد بمسائل الحرمة في الفروج وقد حكى شيخنا في فتح القدير عن شيخ الاسلام
في صورة الاطلاق اذا تاخر لغير عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل لتمكن الشبهة وقد يكون لاستجلاب
الاجرة ولا يخفى ان هذا التعليل يفيد الشمول وعلله شيخنا بان الوجه ان تقبل وتحمل
على العذر الشرعي وعندي ان الوجه كما قال شيخ الاسلام سيما وقد فسد الزمان وعلم
من حال الشهود التوقف لقبض المقوم والله اعلم وهذا مطلق عن مسائل الفروج
والظاهر ان هذا مطرد في كل حرمة لا يتوجه فيها تاويل **الثانية** قال في الفتوى الكبرى
للخاصي نقلا عن النوازل ولو كان الشاهد يعلم ان الحاكم لا يقبل شهادته بان لم يكن معروفا
بالعدالة عند القاضي يسعه ان يمتنع عن الشهادة صونا لعرض نفسه وفي فتاوى قاضي خان
وعندي انه انما يلزم الشاهد الحضور لاداء الشهادة اذا دعي الى قاض تقبل شهادته ولو لم
يحضر ولم يشهد يضيع حق المدعي فاما اذا دعي لاداء الشهادة الى قاض ولا يعرفه بالعدالة
ولا يقضي بشهادته او لم يكن القاضي عدلا لا يلزمه ان يحضر وكذا اذا كان للمدعي شهود
عدول سواه يقبل القاضي شهادتهم لا يلزمه ان يحضر لاداء الشهادة لان امتناعه في هذه الصورة
لا يبطل حق المدعي فان كانت شهادته اسرع قبولا من شهادة غيره لا يسعه ان يمتنع عن الحضور والله اعلم

ومن ليس يدري حد ما الطالب ادعى ... بدون كتاب فالشهادة تهدر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لفتاوى العصر عن الائمة الكرابيسي الشاهد
يصف حدود المدعي حين ينظر في الصك فاذا لم ينظر لا يقدر على وجهها لا تقبل شهادته اذا

كان

[هامش: ادعى حل امراة]

[هامش: الشاهد يصف حدود المدعى]

كان ينقله ويحفظه عن النظر فاما اذا كان يستعين به نوع استعانة كقاري القرآن
من المصحف لا باس به **قلت** نقل في البزازية عن النوازل ان الشهود اذا لم يعرفوا الحدود
وسالوا الثقات وفسروا عند الحاكم انتهى فما ظنك بالقراءة من المكتوب والله اعلم

وفي اجرة المكتوب في الالف خمسة ... ومادونه فالنسب وما هو اكثر
لعشرة الالاف فما زاد درهم ... لالف وبعض في المشقة ينظر

مسئلة البيتين من القنية بعد ان رقم للمحيط اذا اراد القاضي كتب المحاضر والسجلات
بنفسه وان ياخذ عن ذلك اجرا فله ذلك **قلت** ونقل في العمادية عن مجموع النوازل
عن شيخ الاسلام ابي الحسن عطا بن حمزة السعدي تعليل الاخذ بان الكتب ليس بواجب عليه
وانما الواجب عليه القضاء وايصال الحق الى المستحق قال وانما ياخذ بقدر ما يجوز اخذه
لغيره ثم قال قلت ولم يرد في تقدير اجرة الصكاكين مقدار معين سوى ما روي عن علي
السعدي وبعض المتقدمين مع انه غير معلوم المعنى وهو ان الوثيقة اقل من الالف ان
لحقه من المشقة مثل ما يلحقه بوثيقة الالف ففيها خمسة دراهم وان كانت ضعفها فعشرة
وان كانت نصفها فدرهمان ونصف وفي الزيادة والنقصان على اعتبار ذلك وفي العمادية
هذه التقديرات عزاها الى السيد الامام ابي شجاع رحمه الله تعالى وانه قال كانه
مروي عن ابي حنيفة رحمه الله او بعض مشايخنا المتقدمين قال قلت هذه التقديرات غير
معلومة المراد لان مشقة الكتبة لا تختلف بقلة المال وكثرته ولا شك ان مشقة الالف
درهم دون مشقة كتبة ثمانية وعشرين درهما الان يريد به كتابة الاجناس والعروض المختلفة
بصفاتها وقيمتها قال المصنف وقد حكى هذا في شرحه للقدوري ورمز لغير من رمز له
في القنية وقال انه مروي عن ابي حنيفة ثم رمز لبعضهم وقال هذا يختلف باختلاف
الزمان والقحط والمشقة والسعة ثم قال قلت الاصح انه يعتبر بقدر المشقة وقد نزيد
بقدر مشقة الوثيقة في اجناس مختلفة بماية على مشقة الالف في النقود ونحوها **قلت**
وفي العمادية عن الملتقط وما قيل في كل الف خمسة دراهم لا نقول به ولا يليق ذلك
بفقه اصحابنا رحمهم الله واي مشقة للكاتب في كثرة الثمن وانما له اجر مثله بقدر
مشقته وبقدر عمله في صنعته كما يستاجر الحكاك والنقاش باجر كثير في مشقة
قليله وفي شرح الترتاشي وفي النصاب يجب بقدر العناء والتعب وهذا اشبه بقول
اصحابنا فيه بباب السجلات والصحيح انه يرجع في الاجرة الى مقدار طول الكتاب وقصره وصعوبته
وسهولته والله اعلم **شهادة اولاد القضاة بحكمهم ... عليهم اجز اولا ويعقوب ينكر**

مسئلة البيت من الظهيرية وقاضي خان قال رجل شهد على قضاء ابيه يجوز شهادته
على شهادة ابيه وقال الحسن بن زياد اشهد ابنا القاضي لرجل على رجل ان اباهما

[هامش: لا تقبل هـ]

[هامش: مطلب اخذ القاضي الاجرة على كتب المحاضر والسجلات]

[هامش: بمال اذا كان يبلغ الفا ففيها خمسة دراهم وفي الفين عشرة دراهم الى عشرة الالاف ففيها خمسون درهما ثم ما زاد ففي كل الف درهم وان كانت الوثيقة صح]

[هامش: مطلب اجرة الكاتب على الكتابة]

قضى بهذا على هذا لم تقبل شهادتهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه على قضاء ابيهما قال وفيها
قول اخر انها تقبل مطلقا وفي رواية ابن سماعة عن محمد قال وبه نأخذ ثم ذكر في موضع اخر
ان شهادة ابنين والصحيح هو الجواز ولذلك قدمه في النظم في قوله اجز وفي البزازية نقل
عن المنتقى عدم القبول قال والمأخوذ ان الاب لو كان قاضيا ثم شهد الابن على
ذلك تقبل وهذا قول مفصل لم يتعرض له الناظم لكن قال في باب الشهادة على الشهادة
شهادة الابن على شهادة الاب جائزة وعلى قضائه لا في رواية والصحيح الجواز وفي
الظهيرية عن ابي يوسف لا يجوز قولا واحدا واليه اشار بقوله ويعقوب ينكر والله اعلم

ولا قدح قالوا بالعداوة مطلقا   وقد قيل في الدنيا بها يتأثر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لبرهان صاحب المحيط من اتهم بامراة رجل
حتى اخذ منه السلطان مالا بهذا السبب ثم شهد زوج المراة مع اخيه على ذلك الرجل
لا تقبل ثم رقم للقاضي عبد الجبار وعين الائمة الكرابيسي وقال رجل خاصم رجلا
فضربه ثم شهد الضارب على المضروب لا يتهم في شهادته ما لم يظهر منه ما يصير به
شرعا ثم رقم للمحيط وقال لا تجوز شهادة رجل على رجل بينهما عداوة في شيء من امور
الدنيا وان كان بسبب من امور الدين تقبل قال استاذنا رحمه الله وجواب عين الائمة
يشير الى ان نفس العداوة بسبب الدنيا لا تمنع قبول الشهادة ما لم يفسق بسببها او
يجلب بتلك منفعة او يدفع عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه الاعتماد وما في المحيط والواقعات
اختيار المتاخرين واما الرواية المنصوصة تخالفها وفي كنز الروس شهادة العدو على
عدوه تقبل وقال الشافعي لا تقبل لنا ان العداوة ان كانت قادحة في الشهادة وجب
ان تكون قادحة في حق الكل والا فلا تقبل وهكذا اطلق في خزانة الفقه وذكر في شرح التنبيه
ومعالم السنن على مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو على عدوه لانه متهم وقال ابو حنيفة
رحمه الله تقبل اذا كان عدلا قال استاذنا وهو الصحيح وعليه الاعتماد وفي المبسوط اذا
كانت العداوة بينهما بسبب شيء من امر الدين فشهادة بعضهم على بعض تقبل لخلوها عن تهمة
الكذب فان من يعادي غيره لمجاوزته حد الدين يمتنع من الشهادة بالزور وان كان يعاديه
بسبب شيء من امر الدنيا فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا ظهر ذلك منه انتهى وقد ظهر
من كلامه والقنية ان العداوة تثبت الفسق فلا فرق في عدم قبول شهادته على عدوه وعلى
غيره لكونه فاسقا والبزازي جزم بعدم القبول اذا كانت العداوة في امر الدنيا ولم يحك
خلافا ولا اشعر به ولعله اخذ بقول المتاخرين والله اعلم ثم ان المصنف فرع على ما تقدم
مسئلة قضاء القاضي بشهادة العدو على عدوه فقال ان كانت العلة الفسق صح وان كانت
معنى اقوى لا تصح في حق العدو دون غيره قال وقد يتوهم بعض المتفقهة من الشهود انه من خاصم

شخصا

شخصا في حق او ادعى عليه يصير عدوه فيشهدون بينهما بالعداوة وليس كذلك وانما
تثبت بنحو القذف وقتل الولي والجرح نعم المخاصمة تمنع الشهادة فيما وقعت فيه المخاصمة
كشهادة الوكيل فيما وكل فيه والوصي والشريك وقد ذكر المصنف هنا مسئلة قضاء
القاضي على عدوه وانه لم يرها منصوصة عندنا قال وينبغي ان يفصل فيها بين ما كان ذ
بشهادة العدو ويحصر من الناس فيجوز في الثاني دون الاول قلت بل ينبغي القول بالنفاذ
مطلقا اذا كان القاضي عدلا والله اعلم ثم نقل عن الرافعي عن الماوردي جواز القضاء
على العدو لا الشهادة عليه فافترقا بظهور اسباب الحكم وخفاء اسباب الشهادة والله اعلم

بعلمه او بين ما كان صح

ويقبل عدل واحد في تقوم   وجرح وتعديل وارش يقدر
وترجمة والسلم هل هو جيد   وافلاسه الارسال والعيب يظهر
وصوم على ما مر او عند علة   وموت اذا الشاهدين يخبر

اشتمل الابيات على احدى عشر مسئلة يقبل فيها قول العدل الواحد **الاولى** التقوم
لو اتلف شخص لشخص وادعى ان قيمته مبلغا فانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر
يكفي في اثبات قيمته قول العدل الواحد **الثانية والثالثة** الجرح والتعديل
يقبل فيهما قول عدل واحد وهذا في تزكية السر وقال محمد لا بد من اثنين **الرابعة**
تقدير ارش المتلف **الخامسة** المترجم العدل عمن لا يعرف القاضي لغته من الاخصام
وقال محمد لا يكتفى فيه باقل من اثنين **السادسة** ادعى المسلم اليه جودة المدفوع
وانكر المسلم او عكسه يكفي فيه قول العدل الواحد **السابعة** اذا اخبر القاضي عدل
بافلاس المحبوس بعد مضي المدة اطلقه مكتفيا به **الثامنة** الرسالة من القاضي الى المز
التاسعة يكفي قول واحد في اثبات العيب الذي يختلف فيه البائع والمشتري
العاشرة الصوم برؤية الهلال رمضان وقوله على ما مر يعني في كتاب الصوم من
رواية الحسن انه يقبل العدل الواحد في صوم بلا علة او على ظاهر المذهب من قوله
عند وجود علة من غيم او غبار ونحوه **الحادية عشر** اذا شهد عدل عند رجلين على موت
رجل وسعهما ان يشهدا على موته وقال ان صاحب الفوائد نظم منها تسعة ولم يعرج بها
في الشرح وراي هو في الكافي مسئلة التزكية والرسالة والترجمة وفي خزانة ابي الليث
زيادة هلال رمضان والافلاس ومسئلة الشهادة على الموت والمسائل مذكورة في غالب
الكتب والله اعلم **وفي غير حد والقصاص شهادة   وعن جميع الناس قالوا محرر**
اشتمل البيت على قاعدة يستثنى منها صورة وهي ان الاصل في الناس الحرية الا في
الصور الاربعة المذكورة في النظم وهي في اختلاف الفقها للطحاوي قال اصحابنا الناس
احرار الا في اربعة الشهادة والقصاص والحدود والعقل وبينه في المبسوط بقوله

مطلب اذا اخبر القاضي عدل بافلاس المحبوس بعد مضي المدة

في الشهادة ان المشهود عليه اذا قال هما عبدان لا تقبل شهادتهما حتى يعلم انهما حران
وفي الحدود اذا قذف انسانا ثم زعم ان المقذوف عبد لا يحد القاذف حتى يثبت المقذوف
حريته بالحجة قلت وفي العمادية وكذلك لو قال القاذف انا عبد وعلي حد العبيد
صدق ويحد اربعين الا ان يقيم المقذوف بينة انه حر انتهى قال وفي القصاص اذا
قطع يد انسان ثم زعم ان المقطوع يده عبد لا يقضى بالقصاص حتى تثبت حريته بالحجة
والعقل اذا قتل انسانا خطأ وزعمت العاقلة انه عبد لا يقضى عليهم حتى تقوم البينة
على حريته وفي فتاوى قاضيخان ان القاضي اذا عرف الشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن
قال ولو قال الشهود للقاضي سل عنا لا يقبل ذلك منهم فان سال فاخبر بالحرية فقبل
شهادتهم جاز ولا يسعه ان يقبل ذلك من الشهود الا ببينة قال وكذا لو قال المشهود
عليه هما محدودان في قذف او شريكان فيما شهدا لم يقبله الا ببينة انتهى ملخصا
والله اعلم ولو شهدا لاولاد بتطليق امهم اذا انكرت صحت والا فنكر
مسئلة البيت من الجامع الكبير قال في شرحه المسمى بالتحرير قال محمد بن الحسن اذا شهد
الابنان على ابيهما بطلاق امهما والاب يجحد فان كانت الام تدعي فالشهادة باطلة وان
كانت تجحد فهي جائزة لانها ان كانت تدعي فهم يشهدون لها لانهم يصدقونها ويعيدون البضع الى
ملكها فيترجح جانب النفع لها وهو عود ملك البضع وان كانت تجحد فهم يشهدون على ابيهم
بزوال ملك النكاح وعلى امهم بتكذيبهم اياها فيبطلون عليهما ما استحقت من الحقوق
من قسم ونفقة ويحصل لها من منفعة عود بضعها الى ملكها منفعة محمودة يشوبها ضرر
فلا يمنع قبول الشهادة وهذا على ما عرف من ان ما يتردد بين النفع والضرر يجعل ضارا على
الدين والطلاق وان كان حقا لله تعالى فوجود دعوى المرأة عنقها سوا فهو يشتمل على
حقها فباعتباره يشترط الدعوى انتهى ببعض تلخيص والله سبحانه وتعالى اعلم
وفي عتقها بالمال باصلاح منه ويلزمها ما قررت ويقرر
مسئلة البيت ايضا من الجامع الكبير قال في التجريد جارية شهد ابناها وهما حران
ان مولاها اعتقها على الف درهم والمولى يجحد فان كانت الجارية تدعي لا تقبل شهادتهما
لانهما يشهدان لامهما بملك رقبتها وان كانت تجحد تقبل لانهما شهدا على امهما بالمال
وما فيه من المنفعة محمودة مشوبة بالضرر فتقبل لان الشهادة على عتق الامة تقبل من
غير دعوى واذا قبلت حكم بعتقها ووجوب المال عليها ولو كانا ابني المولى وهو يدعي فكذلك
لا تقبل وتعتق هي باقراره بغير شيء وان يجحد تقبل ويحكم بها ولو كان غلاما وشهد ابناه
فان ادعى كما مر وان يجحد فعند الامام لا تقبل ايضا لان دعوى العبد شرط القبول على عتقه
عنده وعندهما تقبل وفي شهادة ابنيه على المولى لا تقبل مع دعواه ومع جحوده

ودعوى

ودعوى الغلام تقبل ويقضى لهما ولو انكر المولى والغلام لم تجز شهادتهما في قوله خلافا لهما انتهى
ملخصا والله اعلم وان خالف القاضي اعتقاد شهوده بما شهدوا فالحق ان يتوردوا
التورد لغة قال في القاموس تورد في الامر تورط وهذا بنا في ما اراده المصنف
كما لا يخفى وقال قبله وورد ماله اسرف فيه فتورد فلو قال مكان قوله فالحق ان يتوردوا
فالترك اولى مسطر لكان احسن واقرب الى لفظ المنقول ومسئلة البيت من الروضة للناطفي
قال الطرسوسي فان امتنع الشاهد من اداء الشهادة وهناك شهود كثيرون يجيبونه
الى ذلك لا اثم عليه فان كان القاضي يقضي بتلك الشهادة بخلاف مذهب الشاهد
لم ار به باسا وان لا يشهد به اولى قال المصنف والذي يظهر في هذه المسئلة ان الشهادة
ان ادت الى اتلاف نفس ولا يعتقد الشاهد صحة الحكم بالاتلاف ينبغي له ان لا يؤدي
كما لو كانت بكفر انسان ثم تاب طلب منه الاداء عند من لا يقبل توبته او باقرار موت
في مرض الموت وطلب منه الاداء عند من يرى صحته انتهى ملخصا والذي يظهر لي ان هذا
مما يقوى فيه الامتناع اذ ظاهر كلام المشايخ ان هذا سبيله في كل ما اعتقد خلافه
والله اعلم وردته خذ بالشهادة اشهدت فتقبل لا السلطان او من يرد
اي من يرده السلطان ويجوز ان يكون مبنيا للمجهول والبيت مشتمل على مسئلتين من
القنية الاولى قال بعد ان رقم لبرهان الدين صاحب المحيط الاصل في الشهادة اذا
كانت امراة مخدرة يجوز اشهادها على شهادتها والمراة التي تخرج من البيت لقضاء حاجتها
وللحمام تكون مخدرة بشرط ان لا تخالط الرجال الثانية قال وقال الصدر حسام الدين لا
تجوز الشهادة على الشهادة من الامير والسلطان اذا كانا في البلد انتهى قلت ورايت منسوبا
الى الاجناس انما تجوز وان كان شاهد الاصل في المصر من غير مرضه فكيف لا تجوز في
السلطان والامير ولعل هذا اخذ بقول محمد رحمه الله تعالى قال في البزازية لا تجوز الشهادة حتى
يكون الاصل في مسافة القصر او مرض على وجه لا يمكنه حضور المجلس وعن الثاني ان الاصل لو كان
في مكان لو غدا الى المجلس لا يمكنه ان يبيت في منزله يجوز وعن محمد الجواز مطلقا بناء على مذهب من
جوز التوكيل بلا رضى الخصم ذكره في الاقضية وكذا ذكر السرخسي قال وهذا غير ظاهر فلا يقضى به والله
اعلم وصحت بايصا لال وهم بهم ولم يدخلوا كالجار لا البيت يذكر
وجازت على وقف لمدرسيهم وفي مكتب لابنا قد قيل الظهر
الضمير في صحت وجازت للشهادة وهم للشهود وبهم للال ولم يدخلوا الشهود وفي البيت
خمس مسايل من خزانة الاكمل والمحيط وقاضيخان الاولى قال في الخزانة لو اوصى بثلثه
لفقراء بني تميم وهما من تميم فقيران قبلت لكن لا يعطيان شيئا اما لو شهدا انه اوصى بثلثه
لفقراء اهل بيته وهما من اهل بيته لم تقبل شهادتهما اصلا ولو كانا غنيين قبلت الا ترى انه

لو قسم ما اوصى به في بعض بني تميم دون بعض جازت وبمثله في فقراء اهل بيته لم يجز الا خلا
ببعضهم وهي المسألة الثانية المشار اليها بقوله لا فان النفي راجع الى القول المعبر عنه بالصحة
لا الى الدخول فقط اقول في هذا الكلام اشكال لا بد من التعرض اليه وازالته وهو انه
تقدم في اول كتاب الوقف عن الخصاف وغيره ان الال والجنس واهل البيت سواء وفي
النظم المولف هذا ما يشعر بخلاف ذلك لانه اراد بالال سائر بني تميم مثلا وباهل البيت
غيره وكذلك هو وارد ايضا على كلام الخزانة لانه لا فرق بين اهل البيت وبني تميم والجواب
انه يحمل على اهل البيت هنا على غير اهل البيت فيكون المراد بهم من يعوله في بيته وينفق عليه
ولا يدخل فيه غيرهم وان كان بينهما قرابة وهذا احسنه صاحب المحيط لكنه انما ذكره فيما
اذا لم يكن بيت نسب والله اعلم ثم ان البيت مخل بامر اخر لا بد منه وهو وصفه للفقر في
الال لانه تقدم آنفا ان الوصية لبني تميم اذا كانوا لا يحصون لا تجوز اذا لم يذكر الفقرا
او وصفا يدل على الفقر ثم ان هذا الحكم ايضا يشكل بما نقله البزازي عن الاجناس ان
الشهادة على الوصية للفقرا واهل بيت الشاهد فقرا لا تقبل مطلقا ومقتضى ما تقدم
من التعليل القبول على انه عن الاجناس في فقرا بني تميم مثل ما تقدم ولعل المسألة فيها
اختلاف المشايخ والله سبحانه اعلم **المسألة الثالثة** قال في المحيط عن محمد اوصى لفقرا
جيرانه فشهد على ذلك فقيران من جيرانه فشهادتهما جايزة وذلك مفاد التشبيه في
قوله كالجار ثم ذكر مسألة اهل البيت وفرق بما تقدم لكن نقل ابو الليث عن محمد رحمه الله
في مسألة الجيران انه لو كان للشهود في جيرانه اولاد محتاجون ان الشهادة باطلة في جميع
الجيران وعلله بانها شهادة للاب بما يرجع الى ولده فاذا بطلت في حق اولادهما بطلت في
حق الباقين لان الشهادة واحدة قال المصنف وهذا مخالف لما ذكره في المحيط عن محمد وقال
ينبغي ان تصح الشهادة لعدم دخول المخاطب في عموم خطابه الثانية دخل الاولاد فتكون شهادة
لهم ثم اورد لزوم في اهل البيت واجاب بالفرق بالتعين لكونهم محصورين وكذلك لا يجوز
تخصيص بعضهم اذا صحت الوصية **قلت** لعله نسي ما تقدم له في كتاب الوقف عند قوله
وعم فقير الجار لا ال ما لك من انه لا يجوز في الوقف على فقرا جيرانه تخصيص بعضهم حتى
لو خص ضمن للباقين فلا يستقيم له هذا الفرق ثم قال وجواب اخر ذكره قاضيخان
لو وقعت خصومة الوقف فشهد شاهدان انه صدقة موقوفة على فقرا جيرانه
والشاهدان من فقرا جيرانه جازت شهادتهما ولو شهد شاهدان في ضيعة انها
صدقة موقوفة على فقرا قرابته وهما من فقرا قرابته لا تقبل وقال الناطفي فرق
بان القرابة لا تزول والجوار يزول فلم تكن شهادة الجار شهادة لنفسه قال فاذا كان
العلة هي الزوال وعدمه فاهل بيت الشخص لا يزول عنهم الاسم لانهم اقاربه الذين في عياله

ولو

ولكن هذا يشكل بمسألة القبيلة فان الاسم عنهم لا يزول مع ان الشهادة مقبولة ولكن لا
يخلون انتهى **اقول** التحقيق ان الوقف والوصية بينهما فرق فانه في الوصية يتعين للشاهد
من الجيران للاستحقاق بخلاف الوقف قال الامام الخصاف ان شهادة فقرا الجيران ليس
هم قوم مخصوصون الا ترى انه انما نظر الى فقرا الجيران يوم تقسم الغلة فمن انتقل منهم
من جوار لم يكن له في الغلة حق قال وكل شهادة لا تكون خاصة انما هي عامة تجوز
ويحكم الحاكم بالوقف فاذا تاملت هذا ظهر لك ما يزيل اشكاله ويوضح الفرق بان
الفارق في فقرا القبيلة هو عدم الاحصا فلم يلزم من شهادتهما الصرف اليهما للعموم
فقبلت وجزما فلا تكون شهادة جرت نفعا مع ان الوصف لا يزول وفي مسألة اهل البيت
لو سلم عدم زوال الوصف فالعلة الاحصا فيتعين كل واحد منهم فكانت الشهادة جارة
نفعا فلم تقبل واما الجار فانه يساويه في الاحصا والتعين والفارق تبدل الوصف
وهذا في الوقف ظاهر واما في الوصية فالاشكال باق على انه وقع للخصاف في اول
كلامه الذي نقلناه عنه لو شهدا انه وقف على جيرانه وهما من جيرانه فشهادتهما باطلة
لكن محمله على ما اذا اقتصرا على ذلك ولم يذكرا انها للفقرا بعد ذلك للحصر لان الجيران يمكن
انحصارهم فلا يتوهم معارضته لما قدمناه ولعل ما نقله ابو الليث رواية من زيادات
النوادر عن محمد فقد قال في البزازية ولو شهدوا انه اوصى لفقرا جيرانه وللشهود اولاد
محتاجون في جوار الموصي قال محمد لا تقبل في حق اولادهم وتقبل في حق الباقين **قلت** وهذا
يقوي ما بحثه المصنف رحمه الله والله اعلم قال وفي الوقف على فقرا جيرانه على هذا
وذكر هلال انه تقبل شهادة الجيران على الوقف انتهى ولا يخفى اشكال قوله والوقف على
فقرا جيرانه على هذا لما بيناه من الفرق بين الوقف والوصية على ان في المسألة الاتية
ما يوضح الفرق ولما يمكن ان يقال في توجيه الفرق بين الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى
انه في صورة ما اذا كانا من فقرا جيرانه يقبل قولهما لا يريد شيئا فتقبل شهادتهما لانهما
يملكان عدم قبول الوصية وردها بخلاف ما اذا كان لهما اولاد محتاجون في الجوار لانه لا
يقبل قول الوالدين لا ياخذ اولادنا شيئا اذا كانوا بالغين ويمكن ان يقال عليه وقول الاولاد
لا نقبل شيئا وردهم الوصية مقبول ايضا فاذا قالوا ذلك ينبغي ان تقبل الشهادة ويمكن
الجواب بان ذلك ليس في يد الشاهد نفسه فلم يكن معتبرا والموضع لا يخلو عن الاشكال
والله سبحانه اعلم **الرابعة** من قاضيخان قال بعد ما تقدم شهادة اهل المدرسة اذا شهدوا
بوقف للمدرسة جايزة وذكر في موضع اخر بعد ذكر مسألة الجيران وكذا لو شهد انه وقف
على فقرا مسجد كذا وهما من فقرا ذلك المسجد جازت شهادتهما وعلله في الملتقطات بان
هذه الشهادة لله تعالى قال في قاضيخان وكذا لو شهد اهل المدرسة بوقف للمدرسة

جازت شهادتهم ونقل عن المصنف انه قال في موضع اخر واما اصحاب المدرسة اذا شهدوا
بالوقف على المدرسة قال بعضهم ان كان الشاهد يطلب لنفسه حقا من ذلك لا تقبل شهادته
وان كان لا يطلب تقبل وقالوا على مسئلة الشفعة فيما اذا كان للدار شفعا وانكر البايع
فشهد بعض الشفعا ان كان لا يطلب الشفعة تقبل شهادته ثم فرق عن قاضي خان من قبل
نفسه بان حق الشفعة مما يحتمل الابطال فاذا قال ابطلت شفعتي بخلاف الوقف على المدرسة
يستحق الوقف استحقاقا لا يبطل بابطاله فاذا قال ابطلت حقي كان له ان يطلبه ويأخذ
بعد ذلك فكان شاهد النفسه فيجب ان لا تقبل واعترضه الطرسوسي بان الفقيه
من اهل المدرسة يمكنه عزل نفسه فلا يبقى له وظيفة اصلا ورده المصنف بما حاصله
ان كلام القاضي استحق باجتماع شرايط الوقف فيه فلا اعتبار بعزل نفسه كما لو وقف
على ابيه **اولا** ولا يخفى ان هذا تخصيص بصورة خاصة ويمكن تصوير المسئلة في مسئلة
وقف فيها متصفين بصفة كذا نعم مخصوصة يشاركهم فيها غيرهم فهو لا يعرض
التبدل والتغير ويخرج احدهم من الاستحقاق بعزله نفسه لفوات وصف من
اوصاف الاستحقاق وهو كونه صاحب وظيفة في المدرسة فيكون وزان المسئلة
المتفقة على ما حمل عليه كلام قاضي خان مما يمكن فيه تصور ابطال حق المستحق لانه لو
تبدل احد وصفيه من الفقر فكونه من اصحاب المدرسة سقط حقه بوجه لم يصرف اليه شي
والله اعلم **الخامسة** لو شهدوا بوقف مكتب واولادهم فيه قال في الظهيرية لا تقبل
قال المصنف وقيل الاظهر انها تقبل لان كون اولادهم في المكتب غير لازم فلا تكون
شهادتهم كشهادة اهل المدرسة وفي الظهيرية قيل في هذه المسايل كلها تقبل وهو
الصحيح انتهى **قلت** وفي البزازية عن الفتاوي انها في المكتب تقبل على الاصح وان كان
لهم فيه اولاد قال وكذا لو شهد بعض اهل المحلة للمسجد بشي انه وقف المسجد ثم قال
وكذا شهادة الفقها على وقفية وقف على مدرسة كذا وهم اهل تلك المدرسة وكذا لو شهدوا
على وقف المسجد الجامع وكذا ابنا السبيل اذا شهدوا انه وقف لابنا السبيل وقيل ان كان
الشاهد يطلب لنفسه حقا منه ذلك لا تقبل والا تقبل قال بعضهم ومنهم الامام الفضل
لا تقبل شهادة اهل المسجد وقال ابو بكر بن حامد تقبل وقال في صغرى صدر الاسلام
قال سيدي في هذه المسايل تقبل على كل حال لان كون الفقيه في المدرسة والرجل في المحلة
والصبي في المكتب غير لازم بل ينتقل والله اعلم **تنبيه** ومن هذا النمط مسئلة قضا القاضي
في وقف تحت نظره وهو مستحق فيه وقد تقدمت في كتاب القضا والله اعلم

وخط السمسارية والصارف بما له شخص بعد ما هو يقبر

قال المصنف وجازت الشهادة على خط السمسارية ومسئلة البيت ما قاله في خزانة الاكمل

صراف

صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات
فجا غريمه يطلب من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه حكم بذلك في
تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بمثله بين الناس انتهى واستشكله الطرسوسي
ونقل استشكاله عن والده بان الاصحاب ذكروا ذلك على مالك رضي الله عنه في قبول
الشهادة على الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط وهنا لم يعتبروا هذا وان وجهه لا ينهض
وفرق المصنف بما حاصله انه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه بقاوه لاحتمال الرجوع
ولانه ما لم يوجد لا يكون الخط ملزما حتى لو قال هو خطي ولا اشهد به لا يلزمه بخلاف
الصراف لانه لو اعترف بالخط وانكر لا يقبل منه سيما والعادة وضع التجار اموالهم
عند الصرافين بلا اشهاد بل يكتفى بخطه والدراهم عند الصراف محتفظ بهم فيما من
التزوير لانه يبعد ان يضع الانسان خطه في دراهم عنده انها للغير والامر بخلافه انتهى
وهذا الفرق فيه ما يقبل وما يرد لانه لو انكر الصراف كونه مشغول الذمة والبيد بما كتب
به خطه لم يقبل منه سيما وقد جرت العادة بالكتابة قبل القبض على ما تقدم وقد
الفت في مسئلة الشهادة على الخط كراسة مهمة تجب الاعتنا بها تشتمل على تحرير المذهب
في المسئلة والله اعلم وفي قاضي خان ما ملخصه لو ادعى مالا فانكر فاخرج المدعي خطا باقراره
به وقال هذا خطه فانكر المدعى عليه كونه خطه فاستكتب فكتب وبين الخطين مشابهة
ظاهرة اختلفوا قال بعضهم يقضي بالمال وقال بعضهم لا وهو الصحيح ولو اقر به المدعى
عليه ولكن قال ليس علي المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق
ويقضي عليه بالمال وصك الصراف والسمسار حجة عرفا وفي البزازية والكتابة على وجه
مستبين مرسوم الكتابة على القرطاس بالمداد معنونا على وجه يكتب على الغايب
فان كتب طلاقا او اقرارا او تصرفا على نحو ما قلنا ثم قال لم اعن ترتب حكمه عليه ديانة
فيما بينه وبين ربه لا قضا حتى جاز للشاهد ان يشهد عليه بما فيه سوا قال له اشهد
علي بما فيه او لا ولو رآه قوم كتب ذكر حق على نفسه لم يكن ذلك لازما ولا ينبغي لمن علم ان
يشهد لان الكتابة قد تكون للتجربة بخلاف الكتابة المرسومة ثم ذكر مسئلة السمسار
والصراف وذكر في موضع اخر ان يادكار البياع حجة كالسمسار والصراف ولفظه قال وجدت
في كتابي ان له علي الف درهم او بخطي او كتبت بيدي ان له علي الفا فهذا كله باطل وايمة بلخ
قالوا يادكار البياع بخط البياع حجة لازمة عليه فاذا قال البياع وجدت بخطي ان علي
لفلان كذا لزمه قال السرخسي وكذا خط السمسار والصراف انتهى والله سبحانه اعلم

ومن لا يؤتى عاجلا ذو قوله ... ومن حجر من غير عذر يؤخر
وعن بعضهم ان الصحيح قبولهم ... وعدل كفى من يعدل انظر

استمل البيتان على ثلاث مسايل من قاضيخان والخزانة الاكملية والكافي **الاولى**
في قاضيخان وهل يأثم بتاخير الزكاة بعد التمكن ذكر الكرخي انه يأثم وهكذا ذكر الحاكم
الشهيد وفي المنتقى عن محمد من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق محمد بين الحج
والزكاة وقال لا يأثم بتاخير الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء فيأثم
بتاخير حقهم وروى هشام عن ابي يوسف انه قال لعله لا يأثم بتاخير الزكاة ويأثم
بتاخير الحج لان الحج موقت وجوبه ان كان له وقت معين كالصوم والصلاة بطلت عدالته
الا ان يكون بعذر واذا لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج ذكر الناطفي رواية هشام
عن محمد لا تبطل عدالته وبه اخذ ابو الليث وفي الامالي عن ابي يوسف الحج يكون على الفور
والصحيح ان تاخير الزكاة لا يبطل عدالته وذكر الخاصي عن قاضيخان ان الفتوى ان
سقوط العدالة بتاخيرها من غير عذر لحق الفقراء دون الحج خصوصا في زماننا **قلت**
وفي البزازية الموسر اذا لم يحج مع وجود الشرايط ولم يزل لما له تقبل شهادته كذا عن
محمد رحمه الله تعالى وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهذا خلاف ما في قاضيخان ولعله
سقط من نسختي بالبزازية لفظة لا والله تعالى اعلم وفي خزانة الاكمل ذكر
السقوط بتاخيرها كالصلاة قال وبه نأخذ وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول فان
المصنف الذي صححه قاضيخان وهو المروي عن ابي يوسف من السقوط بتاخير الحج دون
الزكاة هو المشار اليه بصدر البيت الثاني وليس كذلك لان ما في صدر البيت الثاني
ان الصحيح فتوهم فهو شامل للصورتين وليس المنقول كذلك فلو قال ٭ وصح في حج وافتوا بعكسه
لكان اجمع للاختلاف واصرح في بيان الصحيح والفتوى على كل من القولين كما تقدم نقله
والله اعلم **المسألة الثالثة** قال في الكافي لا بد ان يقول المزكي هو عدل جايز الشهادة
اذ العبد والمحدود اذا تاب قد يعدل والصحيح انه يكتفي بقوله هو عدل لثبوت الحرية
بالدار والى التصحيح المذكور اشار بقوله انتظم وفي فتاوى قاضيخان اذا قال
هو عدل جايز الشهادة يكون تعديلا وعليه الاعتماد وهو ظاهر في ان المعتمد انه
لا بد من قوله جايز الشهادة وهما متفقان على انه لا يشترط لفظ اشهد ولا الى
لفظ علي ولي وقد نقل الشارح عن شيخه الطرسوسي التنظير في قول الكافي لثبوت
الحرية بالدار بانها لا تكفي في باب الشهادة لان الاستصحاب يكفي للدفع لا للاستحقاق
ورده بانه يكفي الا عند طعن المشهود عليه بان الشهود عبيد وقد مرت المسألة
قريبا والاستصحاب هنا دافع طريان العبودية اذ الاصل هو الحرية والله اعلم

ولم يقبلوا من ارضعت في رضاعه ٭ ولا اخرسا فيما يشير ويظهر واخرسا

اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** قال في الشفا المرضعة اذا شهدت على الرضاع

فان شهادتها

شاة

فان شهادتها لا تقبل عند ابي حنيفة واصحابه **الثانية** قال ايضا شهادة الاخرس لا تجوز بالا
في قول ابي حنيفة واصحابه وفي المبسوط ايضا **فرع** غريب ذكره في البزازية ناقلا عن النصاب عن
الامام شهادة البخيل لا تقبل لانه لبخله يستقصي فيما يتعوض من الناس فيأخذ زيادة على حقه
فلا يكون عدلا فالحقته في بيت فقلت مشيرا الى تسمية الكتاب الذي عزي المسألة اليه والله
اعلم ٭ **وبينة الاطلاق كالجمل ردها ٭ اذا ما ادعى التفريق في الدفع ينكر**
قال الجمل بالجيم الجمع مصدر جملت الشيء اذا جمعته وضمير ادعى للمقيم البينة وضمير ينكر
للمدعى عليه والمسألة من القنية قال بعد ان رمز للقاضي عبد الجبار ادعى المديون
الايصال الى الداين متفرقا وشهد الشهود بالايصال مطلقا او جملة لا تقبل والله اعلم
ومن يدعي كرها وطوعا خصيمه ٭ اذا اثبتا فالطوع اولى واجدر
مسألة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وشرف الايمة المكي قال لو ادعى على
رجل انه اكرهني بالتخويف بحبس الوالي والضرب على ان استاجر منه حانوتا واقام
بينة واقام المدعى عليه بينة بانه كان طايعا فبينة الطواعية اولى ولو قضى القاضي
ببينة الاكراه ينفذ قضاؤه ان عرف الخلاف فقضى بنا على الفتوى ثم رمز للقاضي
عبد الجبار والعلا الترجماني وعين الايمة الكرابيسي وقال اقام المشتري بينة انه
باعه منه بيعا صحيحا واقام البايع بينة انه باعه مكرها فبينة الصحة اولى ثم رمز لكم
حامد وقال بينة الاكراه اولى ثم رمز للمحيط فقال ادعى بيعا تاما والبايع بيع وفا
فالقول للبايع وان اقاما البينة فالبينة بينة مدعي الوفا قال وكذا اذا ادعى احدهما
البيع الصحيح عن طوع وادعى الاخر عن كره فبينة مدعي الكره اولى وكذا اذا ادعى الاقرار
عن طوع وادعى الاخر عن كره فبينة الكره اولى انتهى قال المصنف وربما افهمت هذه الرواية
من قولي واجدر فيكون قولي فالطوع مبتدا والخبر محذوف تقديره مقدم ووجه الاولى
بان الاصل فيها ان يده صحيحة واذا تعارض الصحيح والفاسد كان العمل بالصحيح اولى
وفي كلامهما نظر اما الاول فلان مقتضاه تقديم بينة الاكراه لانها اثبتت بزيادة
علم وتدل على الاصل فتقدم واما الثاني فالمنقول اذا اختلف المتبايعان احدهما
يدعي الصحة والاخر يدعي الفساد القول قول مدعي الصحة والبينة بينة مدعي الفساد
باتفاق الروايات وفيما ادعى احدهما البيع عن طوع والاخر عن اكراه اختلفوا فيه والصحيح
ان القول قول من يدعي الطوع كما في الصحيح والفاسد وكذا لو اختلفا على هذا الوجه
في الصلح والاقرار كان القول قول من يدعي الطوع والبينة بينة الاخر في الصحيح من الجواب
وقال بعضهم بينة الطوع اولى انتهى وفي الفصول العمادية ولو اثبت اقرار انسان بشي
طايعا فاقام المدعي بينة اني كنت مكرها في ذلك الاقرار فبينة الاقرار اولى بالقبول

لانها تثبت خلاف الظاهر انتهى وقد علم بما ذكرنا ان الصحيح ان بينة الاكراه اولى وانو
له ولعل المصنف اعتمد بعض ما في القنية فغيرت بيت المصنف مبينا الصحيح مشعرا بالخلاف
فقلت وبينة اكراه وطوع اقمناه فتقديم ذا الكره صحح الاكثر

فصل من كتاب الوكالة

الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكلتك بكذا اذا فوضته اليك وفيه اظهار العجز والاعتماد على الغير وشرعا هي اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم ولو جهل ثبت ادني التصرفات وهو الحفظ ووجه مناسبتها للشهادة ما في كل من ايصال النفع الى الغير بالاعانة في احيا الحق والله اعلم

اذا ردها ردت والا تقرر بدون قبول قل والابرا النقر كذا هبة المديون دينا قبلا ووقف وقيل الرد ليس يؤثر

الضمير في ردها للوكالة وفي البيتين خمس مسائل يقوم السكوت فيها مقام القول يفهم ذلك من قوله يقرر بدون قبول اي مع السكوت بدون الرد وفي بعضها اختلاف قال في الخلاصة الاقرار والابرا لا يحتاجان الى القبول ويرتدان بالرد وهاتان المسئلتان هما الثانية والثالثة من النظم فان مراده بالمقر الاقرار وليس هذا على اطلاقه فانه اذا قال لاخر انا عبدك فرده المقر له ثم عاد الى تصديقه فهو عبده ولا يبطل الاقرار بالرق بالرد كما لا يبطل بجحود المولى بخلاف الاقرار بالدين والعين حيث يبطل بالرد والطلاق والعتاق لا يبطلان بالرد لانه اسقاط يتم بالسقوط وحده كذا في جامع الفتوى فيحمل على ارادة الاقرار بالدين والعين والله اعلم قال وكذا لو قال لاخر وكلتك ببيع هذا وسكت يكون وكيلا ولو قال لا اقبل بطل وقال في وقف الاصل لا يبطل وهذه المسئلة الخامسة من النظم والى ما في الاصل اشار بقوله وقيل الرد ليس يؤثر ولو صدقه في هذا كله ثم رده لا يرتد والرابعة مذكورة في المنية قال هبة الدين ممن عليه الدين لا تصح من غير قبوله عندنا خلافا لزفر وكذا اختيار السرخسي وقيل الخلاف على العكس وفي قاضي خان مسئلة قال وذكر ابو الليث انها تصح من غير قبول لانها تبطل بالرد وعن ابي يوسف انها لا تصح من غير قبول كما قال السرخسي في الذخيرة والواقعات ان عامة المشايخ ان هبة الدين ممن عليه الدين وابراؤه يتم من غير قبول **قلت** وفي العمادية ان المذكور في اكثر الكتب والشروح ان القبول ليس بشرط عندنا وهو الصحيح ثم ذكر عن الصغرى انه يرتد بالرد وهل يشترط لصحة الرد مجلس الابرا اختلف المشايخ فيه ولو قال ابرأتني مما لك علي فقال لا اقبل هو بري وفي بعض النسخ هبة الدين ممن عليه لا يتم الا بالقبول والابرا يتم لكن للمديون حق الرد قبل موته ان شا وفي الصغرى غريم الميت اذا وهب الدين من الوارث صح لانه وهبه من الميت

فرده الوارث

فرده الوارث انتهى وفي تقويم الدبوسي الصدقة بالواجب في الذمة اسقاط كصدقة الدين على الغريم وهبة الدين له فيتم بغير قبول وكذا سائر الاسقاطات تتم بغير قبول الا ان ما فيه تمليك مال لم يعمل كابطال حق الشفعة والطلاق وهذا ضابط جيد فتنبه له والله اعلم

وبالسلم التوكيل لا بقبوله يجوز كذا في قيم الوقف يظهر

اشتمل البيت على اربعة مسائل من الهداية والنهاية والمبسوط **الاولى** التوكيل بالسلم جائز كالبيع والشرا وهي معروفة **الثانية** لا يجوز التوكيل بقبول عقد السلم قال في المبسوط واذا وكله ان ياخذ الدراهم في طعام مسمى فاخذها الوكيل ثم دفعها الى الموكل فالطعام على الوكيل وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان اصل التوكيل باطل فان المسلم اليه امر ان يبيع الطعام في ذمته الى ذمة الوكيل ولو امره ان يبيع عين ماله على ان يكون الثمن لامر كان باطلا فكذلك اذا امره ان يبيع طعاما في ذمته الى ان قال وقبول السلم من صنيع المفاليس فالتوكيل فيه باطل كالتكدي وهذا ما اشار اليه لا بقبوله قال **والمسئلة الثالثة** ان قيم الوقف كالوكيل على ما عرف في غير موضع من كلام علمائنا قال في التتمة للواقف اخراج القيم الذي اقامه وعلله بان القيامة وكالة والوكالة مطلقة وبه صرح ابو الليث قال لانه القيم وكيله قال ثم ان المقصود من نظم هذا البيت هو هذه المسئلة التي في قيم الوقف لما اتفق لي في ذلك فيما يفعلونه من بيع الامامة اعني وكالة القرية من قيم الوقف لمستحقي امين يحفظ زرعها ويقررون على ذلك جعلا فانه لما اشتهر ان ذلك لا يصح يجعلون له هذه الحيلة الباطلة وصاروا يستلمون من الوكلا على ما هو مقرر لهم باطلا وادعا بعض من يزعم ان له فضلا جواز هذه الحيلة فقلت هذا لا يجوز لقيم الوقف تخريجا على المسئلة السابقة وقدمو تعليله فلو فعله ثبتت الغلة في ذمته ولو صرف من غلة الوقف ما ستعيد عليه ولو صرف ما للسلم على المستحقين لم يرجع به في غلة الوقف وكان متبرعا لانه صرف مال نفسه في غير ما اذن له فيه ولا يصح قياسه على الاستدانة لعدم الجامع **الرابعة** يجوز له ان يسلم من ريعه في زيته وحصره والحنطة ان كانت مشروطة لاحد فيه بمنزلة الوكيل يوخذ ذلك كله من قوله كذا في قيم الوقف يظهر قال فان قيل هنا يثبت الثمن في ذمة القيم لمطالبته له والمسلم فيه لجهة الوقف فلم جاز في هذه دون تلك وهذا السوال عام في القيم والوكيل واجاب ان السلم ثبت على خلاف القياس لانه بيع ما ليس عنده على ما ورد فيه ولا يلزم من جوازه جواز الامر به بخلاف التوكيل بالشرا حيث يصح وان لم يكن الثمن في ملكه قال واليه ذلك اشار في الذخيرة لان ذلك دين في حكم البيع بخلاف الثمن انتهى **قلت** وفي قوله وهنا يثبت الثمن في ذمة

الغريم فيه نظر لان السلم يشترط فيه قبض الثمن فكيف يثبت الثمن في ذمة الغريم اذ هو بيع دين بعين والله اعلم

وفي الدفع قول الوكيل مقدم كذا قول رب الدين والخصم يجبر

مسئلة البيت من البدائع دفع الى اخر الف درهم وقال اقض بها ديني لفلان فقال المأمور فعلت وقضيت بها دينك له وقال صاحب الحق لم يقبض شيئا فالقول قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان قال وهذا معنى قولي وفي الدفع قول الوكيل مقدم يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى قول رب الدين انه ما قبض في حق البراءة فقط لا في سقوط حق الطالب كان القول قوله انه ما قبض ولا يسقط دينه عن الموكل وهذا معنى قوله كذا رب الدين يعني يقدم على حق الموكل والوكيل في عدم سقوط حقه والخصم يعني الموكل يجبر على الدفع اليه ولو قال وصاحب دين اذ هو القبض ينكر لكان اصرح واحسن والله الموفق ثم الموكل ان كذب الطالب وصدق الوكيل حلفه فان حلف لم يظهر قبضه وان نكل ظهر وسقط حقه وان عكس حلف الوكيل وكذا لو اودع رجل مالا وامره ان يدفعه الى فلان فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل كالغصب في يد الغاصب او الدين على الغريم فقال الطالب والمغصوب منه ادفعه الى فلان وقال المأمور قد دفعته اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع الا ببينة او بتصديق الموكل فانه يبرأ عن الضمان ولكنه لا يصدق في ان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبض مع يمينه كما نقل عن البدايع والله اعلم

ولو دفع المديون عينا لدائن وقال له بعها خذ حقك يذكر
بان هلاك المال من بعد قبضه من المشتري من كيس رب الدين يهدر
وبالعكس في بعه وخذ منه حقك وبينهما فرق دقيق محرر

اشتمل الابيات على مسئلتين وبينهما فرق دقيق والمسئلة في القنية وقاضي خان وغيرهما قال قاضي خان المديون اذا دفع الى صاحب الدين عينا وقال له بعه وخذ حقك منه فباعه وقبض الثمن وهلك في يده يهلك من مال المديون ما لم يحدث فيه قبضا لنفسه ولو قال له بعه بحقك فلما قبض الثمن يصير مقتضيا حقه حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال القابض نحوه في القنية وعزاه الى الاصل وشرح بكر خواهر زاده وفي التتمة ونحوه والفرق انه وكيل في البيع والقبض في الصورة الاولى فهو امين فيما يقبضه للموكل وحقه لم يفرز من حق الموكل وفي الثانية بمجرد القبض استوفى حقه فيهلك من ماله والله تعالى اعلم

وبع في غد عبدي او اعتق فلم يجز على الفور او بل جاز قل والتأخر

اشتمل البيت على مسائل مبنية على اصل وهو توقيت الوكالة قال في الذخيرة ولو قال بع عبدي او طلق امرأتي غدا ففعل اليوم حكي عن المرغيناني انه قال فيه روايتان

ونحن ظفرنا

ونحن ظفرنا برواية عدم الجواز في باب الوكالة بالعتق من وكالة الاصل ولم نظفر برواية الجواز واذا وكله ببيع عبده غدا كان وكيلا في غد وفيما بعده ولا يكون وكيلا فيما قبل ذلك والى الروايتين اشار بقوله فلم يجز على الفور او بل جاز وفي وكالة المنتقى اذا قال بع عبدي اليوم او طلق امرأتي اليوم ففعل ذلك في غد جاز هذه اشارة الى ان الوكالة لا تتوقت انتهى وفي فصول العمادي عزى ما نقل عن المنتقى الى الصغرى وقال قبل ذلك اذا وكل رجلا في قبض الوديعة في اليوم فله ان يقبض غدا ولو وكله ان يقبض غدا ليس له ان يقبضه اليوم لان ذكر اليوم للتعجيل وكانه قال انت وكيلي بالقبض الساعة فاذا ثبتت الوكالة الساعة دام مستمرا وليس من ضرورة ثبوت وكالته غدا ان يكون وكيلا اليوم لا افصاحا ولا دلالة وكذا لو قبضه الساعة فله ان يقبضه بعد الساعة انتهى وظاهره يقتضي قبولها التوقيت والى انه يكون وكيلا فيما بعده اشار بقوله قل والتأخر اي عن الغد وهو معطوف على جاز

قلت وفي الذخيرة انه لو وكله ببيع شيء اليوم او عتقه او شرائه ففعل ذلك غدا ذكر شيخ الاسلام في اخر شرح الصلح انه لا يجوز قال وفيه اشارة الى ان الوكالة تقبل التوقيت انتهى وقد نقل الاستروشني عن بعض الفتاوي وصرح العمادي بانه فتاوي سمرقند لو وكلت رجلا بتزويجها من فلان يوم الجمعة فزوجها يوم الخميس لا يجوز لان التفويض تناول زمانا مخصوصا قال وفي تعليله اشارة الى انه لا يجوز بعده ايضا **تنبيه** على ما نقلنا عن الذخيرة يجوز ان يكون قوله قل والتأخر متعلقا بالجواز وعدمه والمصنف صرح بان مراده جواز التأخر قولا واحدا فانه قال ولو اخر عن الغد جاز اتفاقا والى ذلك اشرت بقولي والتأخر اي وجاز التأخر عن الغد باتفاق الروايات وقد علمت ما فيه والله اعلم

وبعه وبع بالنقد او بع لخالد فخالفه قالوا يجوز التغير

اشتمل البيت على مسئلتين من العيون وقاضي خان وغيرهما قال قاضي خان ولو قال خذ عبدي هذا فبعه بالنقد كان له ان يبيعه بالنسيئة في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا لو قال بعه وبع من فلان كان له ان يبيعه من غيره ولو قال بعه من فلان فباعه من غيره لا يجوز ومقتضى ما نقله المصنف عن العيون لابي الليث انه قال وعن محمد بعه وبع بالنقد او بعه وبع من فلان كان له ان يبيعه من غيره ولو قال بعه من فلان و يحمل على المشورة الا ترى انه لو دفع الى رجل مضاربة فقال خذ هذا المال مضاربة واشتر به البز وبعه فله ان يشتري غير البز لان هذا الكلام مشورة منه ورد به على شرح الفوائد حيث جعل الحكم كذلك فيما اذا قال بع عبدي بالنقد فباعه بالنسيئة انه يجوز وقال ان الصواب ان صورتها ما اذا قال خذ هذا العبد

وبعه بالنقد ولذلك قيد الناظم بقوله وبعه وبع بالنقد لان قوله وبعه بالنقد يبقى مشورة بخلاف قوله بع بالنقد فانه قيد فيه فينبغي ان لا يجوز بيعه بالنسيئة كما لو قال له لا تبع الا بالنقد وباع بالنسيئة انه لا يجوز نص عليه في الخلاصة واستظهر لذلك بما تقدم عن قاضي خان انه لو قال له بعه من فلان فباع من غيره لا يجوز وفي المبسوط الوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غيره لان المقصود الثمن فانما رضي بكونه في ذمة من سماه لان الناس يتفاوتون في ملاءة الذمم فلا يجوز بيعه من غير من سماه ثم نقل عن صاحب الفوائد انه قال ثم على كلا المأخذين لا يختلف الحكم فيما اذا باع من املى من الذي سماه له الموكل او مثله وقبض الثمن ونازعه المصنف بان العلة غير مقتصرة على الملاءة بجواز كونه ديانة المسمى واستظهر بمسئلة ما لو اوصى ببيع عبده فلان فلم يرض الموصى له به بثمن المثل يحط عنه منه وظاهر كلام المبسوط النظر الى الملاءة كما لا يخفى والذي نقله في البزازية عن العيون هو عين ما نقله صاحب الفوائد وليس فيه القيد الذي ذكره المصنف لكن الذي نقله في خزانة الاكمل عن العيون موافق لما ذكره المؤلف وكذا ما نقله في القنية عنها وفي فتاوى العصر والبزازية بعه في هذا السوق فباعه في غيره يجوز ولو قال لا تبعه الا في هذا السوق فباعه في اخر لا يجوز بعه من فلان فباع من غيره جاز وفي الكافي بعه من فلان فباع من غيره لا يجوز ثم قال ولو سلم مع غير من سمي موكله صار مخالفا كما لو اسلم في غير ما سمي موكله انتهى وليس في هذه العبارة التي ذكرها المصنف ورأيت في وسيط المحيط في باب الوكالة بالبيع بشرط ضابطا حسنا ومن خط مصنفه نقلت ما لفظه المبسوط اصله ان شرط الموكل على الوكيل في البيع يعتبر اذا كان مفيدا ولا يعتبر اذا لم يكن مفيدا وان كان مفيدا نافعا من وجه متضمنا ضررا من وجه ان اكده بالنفي يعتبر وان لم يؤكده لا يعتبر لان تاكيده يدل على زيادة المبالغة في ايجاده فلو قال بعه بخيار فباعه بغير خيار لا يجوز لانه شرط مفيد ولو قال بعه بنسيئة او قال لا تبع الا بالنسيئة فباع بالنقد جاز لان هذا شرط غير مفيد قال ولو قال بعه في سوق كذا فباعه في غيره لذلك السوق جاز ولو قال لا تبع الا في سوق كذا فباع في غيره لا يجوز لان هذا الشرط قد ينفعه وقد لا ينفعه فمتى اكده بالشرط يجب مراعاته والا فلا ولو قال بعه من رجل بعينه فباعه من اخر لا يجوز لان هذا شرط مفيد من كل وجه لان الذمم تتفاوت في الملاءة وقد ذكر في البزازية نحو هذا الضابط وقال انه ان كان مفيدا من كل وجه تلزم رعايته ونظيره الوديعة اذا قال احفظه في هذه الدار تتعين وان لم يقل لا تحفظ الا في هذه للتفاوت في الحرز ثم ذكر نحو ما تقدم واذا تاملت هذا رايت ان من قال بالجواز في بعه من فلان فباعه لغيره راى ان هذا مفيد من كل وجه فقط ولم يوجد

التاكيد بالنفي ومن قال لا يجوز بيعه من غيره راه مفيدا من كل وجه وقد ظهر لك مما قدمناه ما في كلام المؤلف وبحثه مع صاحب الفوائد والله اعلم

وقابض الف عند زيد وديعة لعمرو بامر عنهما غاب يخسر اذا ضاع اياما شاء غرم منهما وان يدر زيد امره لا يخسر

الضمير للمودع وكذا في يخسر وضمير التثنية في عنهما للقابض والامر وضمير ضاع للمال المودع ومسئلة البيتين من قاضي خان قال رجل اودع رجلا الفا ثم قال في غيبة المودع امرت فلانا بقبض الالف التي هي وديعة لي عند فلان فلم يعلم المامور بذلك الا انه قبض الالف من المودع فضاعت فلرب الوديعة الخيار ان شاء ضمن الدافع وان شاء ضمن القابض ولو كان المودع علم بالتوكيل ولم يعلم به المامور فدفع المودع المال الى المامور فهو جائز ولا ضمان على احدهما وعلله في البزازية بان المستودع يملك الدفع بالاذن ثم قال واليه اشرت بقولي لا يخسر يعني واحد منهما **قلت** ظاهر النظم يفهم ان الضمير لا يخسر لزيد العالم بالامر فتامله والله اعلم وتتمة كلامه قال ولو لم يعلم احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع لي وديعة فلان ادفعها الى صاحبها او قال ادفعها الي لتكون عندي لفلان فضاعت فلرب الوديعة ان يضمن ايهما شاء في قول ابي يوسف ومحمد قال المصنف والظاهر انه لا رواية فيها عن الامام لانه اطلق المسئلة في اول كلامه واخر خصها بهما ثم ان المصنف اخذ في توجيه مسالتي عدم علمهما وعلم المودع فقط وقال بقي ما لو لم يعلم المودع وعلم القابض وقال ينبغي عدم الضمان ايضا كما لو علم المودع ولو قيل بضمان الدافع كان له وجه ونظيرها بما لو قال ادفع ما لي الى قابض خصك فدفعه الى قابضه ولم يعلم بالامر حيث لا يبرا **قلت** بل الظاهر ان الوجه لهذا دون ذاك لانه لو دفع عالما بانه متعد في الدفع لانه لم يعلم بالامر وقد علمت ما في بيتي المؤلف من الجزازة مع ما في قوله عنهما غاب يخسر فغيرتهما حال الكتابة **فقلت**

بقبض سعيد من زياد وديعة • امرت وكل ليس بالامر يشعر •

تضمن ايا شيت بالدفع ان يضع • وعلم زياد امرك الغرم يهدر •

له ان يضع تضمين من شا منهما ولا يخفى انهما اوضح من المصنف واحسن لا على والله اعلم

وعزل وكيل قبل ان تم شرطه يصح وبعض لا ليعقوب ينكر

مسئلة البيت من التتمة قال التوكيل اذا كان معلقا بالشرط يصح عزله نص عليه في باب الخلع من الزيادات ان المراة اذا قالت لزوجها اذا جاء غد فطلقني بالف صح هذا التوكيل وكذا العبد اذا قال لمولاه اذا جاء غد فاعتقني على الف جاز فلو نهته المراة او نهى العبد مولاه قبل مجيء الغد ثم جاء الغد فطلقها بالالف لا يصح وكذا لو اعتقه

الموليٰ في غد بالالف بعد اليمين لا يصح وهذا نص محمد على صحة العزل في الوكالة المعلقة قبل وجود الشرط عند محمد يصح وبه اخذ نصير وعن ابي يوسف لا يصح وبه اخذ ابن سلمة قال الصدر الشهيد بقول محمد ونصير نفتي **قلت** وفي البزازية انه الاصح والله اعلم قال وقيل الصحيح ان العزل عن الوكالة المعلقة لا يصح لانه اخراج فلا يتحقق قبل الدخول واعتذر عن مسلة الزيادات بانه ليس بعزل اذ العزل ابطال الوكالة بلفظ العزل فلا بد من ثبوت الوكالة حتى تبطل بلفظ العزل او هو محمول على قول محمد ومحمد في الزيادات كثيرا ما يذكر الجواب على قوله ولم يذكر قول ابي يوسف ثم نقل عنه كلاما طويلا في مسلة تعليق الوكالة على العزل وصحة العزل عنها وكيفيته والاختلاف في صحتها والحاصل في لفظه ان يقول كلما عزلتك فانت وكيلي وكالة مستقبلة بوجود الشرط ولو قال له كنت وكلتك وقلت لك كلما عزلتك فانت وكيلي وقد عزلتك عن هذا كله من الوكالة المطلقة والمعلقة بالشرط فانه ينعزل عن ذلك كله ثم قال ويجب ان تكون هذه المسلة على الاختلاف لان بعض الوكالات تتعلق بالعزل وقيل ينعزل من الوكالة المعلقة بالشرط قبل وجوده تقدم الخلاف فيها فكذا هنا وابن سلمة لا يجوز تعليق الوكالة بالعزل عنها وجوزها نصير قال الفقيه ابو جعفر ان عندي اختلافهم كاختلافهم في فهم تفسير هذا الشرط فابن سلمة فهم ان معنى الكلام كلما اخرجتك من الوكالة فانت وكيلي بهذه الوكالة وهو مخالف للشرع لان حكم الوكالة ان يرد عليها الحجر وتبطل بابطال الموكل وبهذه الشروط لا يكون له ذلك وهذا ابطال لحكم الشريعة كمن اراد ان لا يضمن المرتهن او شرط ان المبيع غير مضمون على البايع قبل القبض ونصير فهم انه متى اخرجه منها يكون وكيله بوكالة مستقبلة ولو افصح بذلك جاز فكذا اذا اتى بما به لفظ ولا يخفى ان هذا الاختلاف حينيذ يختص بلفظ متى ما اخرجتك من الوكالة كنت وكيلي بدون ذكر الوكالة المستقبلة وفي البزازية ان ابن سلمة نظر الى العرض ونصير نظر الى اللفظ وحكي عن شمس الاسلام محمود بن عبد العزيز الاوزجندي اختلاف المشايخ في كيفية العزل عن هذه الوكالة فقال بعضهم يقول عزلتك كلما وكلتك ولا يصح لان تعليق العزل بالشرط لا يجوز وقال بعضهم يقول عزلتك عن الوكالات كلها او عزلتك عن ذلك كله وهو اختيار السرخسي واستشكله بما تقدم من عدم وجود الشرط وقال ظهير الدين عندي والذي ينبغي ان يقول اولا رجعت عن الوكالة المعلقة ثم يقول عزلتك عن الوكالة المقيدة ولا يعكس وهذا ذكره الفقيه ابو جعفر وخص بلفظ الرجوع احترازا عن ابي يوسف فانه لا يصح العزل عن الوكالة المعلقة بلفظ العزل **قلت** وفي الذخيرة ان نجم الدين النسفي قال انه لا ينعزل بهذه الطريق وانما ينعزل بقوله عزلتك ثم عزلتك وفي البزازية وعن ابي نصر بن سلام تقييد جواز هذا الشرط بمنفعة الوكيل كان يكون له

دين فامر ببيع ما له ليستوفي دينه فلا يجوز اخراجه وان ابا جعفر راى ابطال ما احتال لوابه في اجارة الوقف من ان الواقف وكل فلانا في اجارة هذه الضيعة من فلان كل سنة بكذا ومتى اخرجه من الوكالة فهو وكيله لقصد بقا الوقف في يد المستاجر سنين لان ابطالها اصلح للوقف وابقى له وحكى ابو جعفر عن الجامع الاصغر ان بعض اصحابنا جوز هذه الوكالة مطلقا وبعضهم لم يجوزها وبعض المشايخ قال ان الاخراج لا يصح الا بحضر من الوكيل الا في الطلاق والعتاق والوكيل المنصوب بسوال الخصم في نصبه ليخاصم عنه فانه لا يمكنه اخراجه الا بحضر من الخصم ومن الوكيل وفرق بين الطلاق والعتاق وغيرهما بانهما يتعلقان بالاخطار فصار يمينا ولا رجوع في اليمين انتهى تلخيصها في التتمة **قلت** وفي البزازية ان هذا هو الصحيح لكنه علق بتعليق حق الغير وفي الذخيرة عامة المشايخ يجوزون هذه الوكالة كيف ما كان وبه كان يقول ابو زيد الشروطي وفي قاضيخان الفتوى على قول محمد وفي شرح الاسبيجابي ان القول بالعزل قبل وجود الشرط اصح **قلت** وفي الذخيرة ان بعض مشايخ زماننا افتوا بقول ابي يوسف وهو الاشبه والله اعلم

وكيل على ذي حق بالحق قائما وعم لدى اطلاقه ليس يقتصر

اشتمل البيت على مسلتين قال في الظهيرية ولو وكله بتقاضي كل دين له او وكله بطلب كل حق له على الناس او بطلب كل حق له في مصر كذا ينصرف التوكيل الى القايم والحادث استحسانا وهو نظير من وكل رجلا بقبض غلاته كان وكيلا لو اجبر بما يحدث وهذه الثانية من النظم واليها اشار بقوله وعم لدى اطلاقه ليس يقتصر اي ليس يقتصر على القايم فقط والاولى لما قال ولو وكله بقبض دين له على فلان ينصرف الى القايم لا الى الحادث قياسا وقال شيخ الاسلام خواهر زاده اذا امر كل بكل حق له قبل فلان يتناول القايم وهي في قاضيخان ايضا واليها اشار بصدر البيت وذكر في جامع الفتاوى للبزازي بعد ذكر ما سبق عن شيخ الاسلام انه ما ذكره اذا وكله بقبض كل حق له على فلان يدخل القايم والحادث ايضا فيتامل عند الفتوى وفي المنتقى وكله بقبض كل دين له يدخل الحادث ايضا قال وعن الامام لو قال انت وكيلي في كل مالي على الناس لا يقع على الحادث انتهى ولعل هذا على القياس والاستحسان ايضا فتامله والله اعلم **وان وجد العيب الوكيل يرده وما قبض المولى ولا هو يامر**

مسلة البيت من المبسوط قال واذا وجد الوكيل بالعبد عيبا فله ان يرده ولا يستامر الامر فيه لان الرد بالعيب من حقوق العقد وهو مستبد بما هو من حقوقه الا ان العبد ما دام في يده فالوكالة غير منتهية وهو متمكن من رده بيده فلا حاجة الى استيمار الامر وان كان قد دفعه الى الامر فليس له ان يخاصم في عيبه الا بامر الامر لان الوكالة قد انتهت بالتسليم

الى الامر والله اعلم **وكيل اقضي بالمال دينا لنفسه يضمن ما يقضيه عنه ويُهدر**
مسئلة البيت من القنية قال الوكيل بقضاء الدين صرف مال الموكل الى مال نفسه
ثم قضى دين الموكل من مال نفسه ضمن وكان متبرعا ومقتضاه سقوط الدين عن الموكل واليه
اشار بقوله ويهدر **قلت** وفي البزازية عن العيون امره بصدقة الف واعطاه اياها
فانفقها وتصدق بالف من عنده لا يجوز ويضمن وان باقية عنده جاز استحسانا هكذا
في قاضيخان **ولو قبض الدلال المال المبيع كي يسلمه منه فضاع يشطر**
مسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وقال اخذ الدلال الثمن ليسلمه الى
صاحبه او كان يمسكه ليظفر بصاحبه فيسلمه اليه فضاع منه يصطلح بينهما بالنصف
قال المصنف ينبغي ان يفصل فان كان اذن له البايع في القبض فينبغي ان لا يضمن والا
ضمن رب السلعة ايا شا فان ضمن المشتري يرجع على الدلال ما لم يكن رسولا في الدفع
الى البايع قال والظاهر انه هذا في غير من حصل منه اذن في القبض او نهي عنه والله اعلم
ومن قال اعط المال قابض خنصر فاعطاه لم يبرأ بالمال التخيير
مسئلة البيت من القنية ايضا قال من جاك بعلامة كذا او من اخذ اصبعك وقال لك
كذا فادفع اليه مالي عليك لا يصح التوكيل لانه مجهول حتى لو جا انسان بذلك الى المديون
وادى الدين لا يخرج عن العهدة ما لم يكن امر انسانا بالقبض ورايت بخط بعض
العلما مطرة القنية في هذا الموضع هذا الجواب مما يستقيم على قولهما والله اعلم
ولو دفع المديون مالا لآخر ليقضي عنه الدين فالرد ينكر
مسئلة البيت منها ايضا قال بعد ان رقم لنجم الايمة البخاري المديون دفع المال
الى اخر ليقضي عنه دينه ليس له ان ياخذ منه قال المصنف وفي هذا الاطلاق
نظر وذكر ما محصله انه لا بد من علم الطالب بالدفع دفعا لما فيه من الغرر بالطالب
واستدل بما في الظهيرية في مسئلة العزل عن الوكالة من المطلوب اذا كانت بالتماس
الطالب انها لا تصح الا بحضرته رضي ام سخط لما فيه من الضرر والغرر بالطالب انتهى
قلت والذي يظهر لي انه على اطلاقه لان الدافع ساع في نقض ما تم من جهته
كما لو دفعه لمن ادعى انه وكيل رب الدين في القبض وكذبه في الدعوى اما لو دفع
المديون الدين الى رب الدين له مطالبة هذا واخذ منه مثله او قيمته ان كان هالكا
مثليا او قيميا فتامله والله اعلم

فصل من كتاب الدعوى

هو لغة اسم للادعاء الذي هو مصدر ادعى زيد على عمرو مالا والفها للتانيث فلا
ينون وقيل هي قول يقصد به ايجاب حق على غيره وتجمع على دعاوي بكسر الواو وعلى الاصل
وبفتحها محافظة على الف التانيث وبه يشعر كلام ابن ولاد وبالاول يشعر كلام سيبويه

وقيل هي

وقيل هي اضافة المدعي الى نفسه في حالة المسالمة والمنازعة جميعا وشرعا خاصة
بحال المخاصمة والمنازعة وناسب ذكرها بعد الوكالة لان المقصود الاعظم من شرعية
الوكالة الدعوى ولهذا افتتح غالبا بمسئلة الوكالة بالخصومة ولما كانت سببا
للدعوى قدمها عليها تقديما للسبب على المسبب به والله تعالى اعلم
على الحاصل استحلف ودفع مصور والا فكالثاني على السبب اقصروا
اذا لم يعرض خصمه بتغير وقيل الى ما يبد الخصم ينظر
اشتمل البيتان على ضابط في التحليف فيه الخلاف قال في الهداية ما ملخصه ان
ابا حنيفة ومحمدا رضي الله عنهما يريان بالاستحلاف على الحاصل اذا كان العقد يقبل
الرفع واليه اشار بقوله ودفع مصور كالبيع فيستحلف بالله ما بينكما بيع قائم ولا
يستحلف على السبب بان يقال له بالله ما بعت لاحتمال الاقالة **قلت** في العمادية
ان الدعوى على وجهين اما ان يدعي مطلقا او بنا على سبب ففي الاول يحلف على الحاصل
بالله ما له قبلك هذا الذي ادعاه ولا شي منه وفي الثاني ايضا يحلف على الحاصل
في ظاهر الرواية عن اصحابنا ولا يستحلف على السبب انتهى والله اعلم وان كان لا
يرتفع كالعتق ونحوه يستحلف على السبب فيقال بالله ما اعتقت لانه لا يعود الى
الرق بعد العتق الا ان يكون كافرا فيستحلف على الحاصل لانه يمكنه عوده الى الرق
باللحاقه بدار الحرب وابو يوسف رحمه الله يستحلف في الكل على السبب الا ان يعرض
المدعى عليه بالتغير فيقول يحتمل وقوع الاقالة بعد البيع ونحو ذلك فحينئذ يحلف على
الحاصل في قولهم جميعا واليه الاشارة بعجز البيت الاول وصدر الثاني وبين ذلك في
البزازية بان يقول لا تحلفني كذا لانه قد يستقرض ثم لا يكون ذلك المال عليه وبه اخذ
بعض المشايخ وفي العمادية ان الصدر الشهيد يذكر هذه الرواية مطلقة ولم ينسبها الى
ابي يوسف وفي الخلاصة والبزازية ان مذهب الثاني كمذهبهما في التحليف على الحاصل
وانه الصحيح قال وما روي عنه انه يحلف على السبب فذاك اختلاف مذهبه والله اعلم
وقيل ينظر الى ما ينكره الخصم فان انكر السبب حلف عليه وان انكر الحاصل حلف عليه
قلت وفي العمادية ان شمس الايمة الحلواني ذكر هذه الرواية عن ابي يوسف وقال
فخر الاسلام البزدوي ينبغي ان يفوض الامر الى القاضي ان راى المصلحة في التحليف على
السبب حلفه عليه وان راى المصلحة في التحليف على الحاصل حلفه على الحاصل انتهى
قال شمس الايمة وقاضيخان وهذا احسن الاقاويل يعني النظر الى ما ينكره الخصم وعليه
اكثر القضاة والاصح عندهما التحليف على الحاصل اذا كان سببا يرتفع الا ان يكون
فيه اضرار بالمدعي بان تدعي مبتوتة نفقة والزوج شافعي لا يرى نفقتها فحينئذ

يحلف على السبب باتفاق وكذا لو كانت في شفعة والمدعى عليه شافعي لا يراها
يحلف على السبب وهو الشرا قيل فيه ضرر بالمدعي لاحتمال انه اشتري وسقطت
الشفعة اما بالعلم والسكوت او غيره واجيب بانه لابد للقاضي من الحاق
الضرر باحدهما ورعاية جانب المدعي اولى لان السبب الذي هو الشرا اذا ثبت ثبت
الحق له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على
العارض والله اعلم **وتحليفه بالعتق او بالطلاق لا يجوز وفي ذا العصر بعض يقرر**
مسئلة البيت من الهداية وقاضي خان قال وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتاق
في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف بالطلاق والعتاق ونحو ذلك
حرام وبعضهم جوز ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية وقيل في زماننا اذا الح الخصم
ساغ للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى وفي الخلاصة والبزازية
ان التحليف بالطلاق والعتاق والايمان المغلظة لم يجوزه اكثر مشايخنا فان مست
الضرورة يفتي بان الراي للقاضي فلو حلفه بالطلاق فنكل وقضي بالمال لا ينفذ
قضاوه وقد تقدمت مسئلة النكول في كتاب القضا وهي مستلزمة لجواز التحليف
وهو الانسب بها وقد غيرت نظم المصنف هناك وتكلمت على المسئلة ايضا فارجع اليه
فرع حلف المدعي عليه بالطلاق ثم برهن المدعي على المال ان شهدوا على الاقراض
لا يفرق وان شهدوا على قيام الدين فان قالوا له عليك كذا وقضي به القاضي يفرق
بينه وبين امراته كذا اورد هذا الفرع المصنف وفيه اختلاف ابي يوسف ومحمد قال في
العمادية المديون اذا حلف لا دين عليه ثم اقام المدعي بينة على الدين عند محمد بن الحسن الشيباني
رحمه الله لا يظهر كذبه في الحالف لان البينة حجة من حيث الظاهر فلا يظهر كذبه في يمينه وعن
ابي يوسف يظهر كذبه في يمينه والفتوى في مسئلة الدين انه اذا ادعى المال من غير السبب
فحلف ثم اقام البينة يظهر كذبه وان ادعى الدين بناء على السبب ثم حلف انه لا دين عليه ثم
اقام البينة على السبب لا يظهر كذبه بالبينة لجواز انه وجد القرض ثم وجد الابراء منه
او الايفاء ثم نقل عن الواقعات والجامع في فتاوي هشام عن محمد ادعى على اخر الف درهم
فحلف المدعي عليه بطلاق او عتاق ما له شاهد عليه فشهد عليه شاهدان بالف والزمه القاضي
وهو ينكر قال ابو يوسف تحنث وقال محمد لا يحنث لاني لا ادري لعله صادق قال الفقيه قول ابي
يوسف يوافق رواية الجامع وذكر في شهادات الجامع ثم ذكر نحو ما تقدم ان الفتوى في مسئلة الدين
والله اعلم **ويحكم في دار وليست بحكمه وقد قيل لا فالحكم فيها معذر**
مسئلة البيت من الكافي وقاضي خان قال رجل ادعى على رجل في بلدة دارا والدار في غير
تلك البلدة واقام المدعي البينة فقبلت بينته وقضي بها للمدعي جاز قضاوه وان لم تكن الدار

في ولاية هذا القاضي ثم نقل عن الكافي والعقار لا في ولاية القاضي لا يصح قضاوه فيه ورجح
النجم الطرسوسي ما في قاضي خان ونظم ما في الكافي والمصنف رد النظر وقال انه لا يفوض
اليه الحكم في العقار لانه من جملة البلاد الذي لم يفوض اليه الحكم فلا ينفذ قضاوه ولا
يتمكن من تسليم العقار الى من حكم له به **قلت** كلام الخلاصة يقتضي ترجيح ما في
قاضي خان وفي فتاوي البزازي اختصم غريبان في ولاية اخرى عند قاض وقضي يصح
لانه بالمرافعة صار حكما فلو كان الدعوى في عين او دين يصح حكمه وان في عقار لا
في ولايته وحكم بالقبض والتسليم لا يصح لعدم الولاية فان دفع الدين والعين للولاية
بالحضور والصحيح ان الحكم في المحدود يصح ويكتب حكمه الى قاضي تلك الناحية حتى يامر بالتسليم
انتهى والله اعلم **ومن قال ما لي دافع غير ما بدا فاتى به خلافا فاختلاف محرر**
مسئلة البيت من القنية والاحكام والخلاصة قال ولو قال لا دفع لي ثم اتى بالدفع صح
كما لو قال لا بينة لي ثم اتى بالبينة ونقل في الاحكام في قبول الدافع روايتين ولم يرجح
قلت وفي العمادية نقل عن الذخيرة ان المدعي اذا قال لا بينة لي وحلف المدعي عليه بطلب
المدعي ثم جا المدعي ببينة روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل بينته وعن محمد لا
تقبل ثم نقل عن مختصر الطحاوي وفيها وفيما لو قال الشهود لا شهادة لنا ثم شهدوا روايتين
عن اصحابنا وعلى هذا اذا قال المدعي كل بينة اتي بها فهي شهود زور واتي بالبينة او قال
لا شهادة لي عند فلان فيما ادعي على هذا ثم نقل عن فتاوي القاضي ظهير الدين اذا قال المدعى
عليه لا دفع لي ثم جا بالدفع فقد قيل يكون على الخلاف فيما اذا قال لا بينة لي واستحلف
المدعي عليه ثم اتي بالبينة تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد لا تقبل وهكذا ذكر في عامة
الفتاوي والله اعلم **وملك بنهر حده فالعين حده وعندهما ليس المسناة يعتبر**
النهر بفتح الها وسكونها والاول اغلب وهو المجري الواسع فوق الجدول دون البحر
والحد الحاجز بين الشيئين ومنتهي الشي وهو في النظم مبني للمفعول اي حد الملك بالنهر
والمسناة بضم الميم وفتح السين المهملة بعدها نون مشددة العرم وقيل حايط يبني
على وجه الما يسمي وفي المغرب هي ما يبني للسيل ليرد الما قال المصنف والظاهر
انها حريمه وكنفاته الذي يمنع ماه ويحصر فيه والمسئلة من منية المفتي قال رجل النهر
حد ملك انسان فعند الامام عين النهر هو حد وعندهما يجب ان يكون الحد هو المسناة
وفي الهداية ان هذه المسئلة مبنية على ان من احيي نهرا في ارض موات باذن الامام
لا يستحق الحريم عنده وعندهما يستحق وفي شرح الطحاوي تنازع صاحب الارض وصاحب
النهر في المسناة فان كان بين الارض والنهر حايل كالحايط ونحوه فالمسناة لصاحب
النهر بالاجماع ولو لم يكن قال ابو حنيفة هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حق

مطلب
قضا القاضي في غير محل ولايته

حتى كان له منع صاحب الارض من رفعها وهدمها وقال المسناة لصاحب النهر فعلى هذا
مسئلة البيت فيما اذا لم يكن له حايل وفي كشف الغوامض ان الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج
الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى ذلك فيها في كل حين فلها حريم بالاتفاق
ولا نزاع فيما به استمساك الماء انما النزاع في مسناة ليس لاحدهما عليها طين ولا
غرس والا فصاحب الشغل اولى ولو جهل صاحب الغرس فهو على الخلاف وبعضهم افتى
بقولهما فيه واختلف في مقدار الحريم فعن ابي يوسف مقدار نصف بطن النهر من كل
جانب وعن محمد مقداره من كل جانب قال الزاهدي وانه ارفق بالناس وقيل يقدر
بقدر الحاجة وثمرة الخلاف في ان صاحب الارض احق بها غراسا وزراعة عنده وعندهما صاحب النهر
والله اعلم **وعند اختلاف البايعين تحالفا سوا قبل القبض وبعد بنكر**
مسئلة البيت من الكافي والهداية وغيرهما قال وانما ذكرتها تبعا للطرسوسي وقال
ان سبب نظمها غلط بعضهم فيها ودعواه عدم التحالف اذا كان بعد القبض لانه
على خلاف القياس والحاصل ان المتبايعين اذا اختلفا في ثمن المبيع كثرة وقلة او في
عينه كذلك ولا بينة لواحد منهما قيل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع
والا فسخنا البيع اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع فان
تراضيا والا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الاخر وفسخ البيع وهذا التحالف
سوا كان قبل القبض او بعده وهو خلاف القياس ثبت بالنص ويبدا بيمين المشتري اولا
لانه اشد انكارا وهو الصحيح وقول محمد واليه رجع ابو يوسف اخرا ورواية عن الامام وكان
الثاني اولا يقول يبدا بيمين البايع وحينيذ تتاخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفا
الثمن والله اعلم **ويومي نعم بالراس اخرس حالفا وعهد ومثياق من الله يذكر**
الابيات هو الاشارة ومسئلة البيت من قاضي خان قال المدعى عليه اذا كان اخرس فطلب
المدعي يمينه فانه يحلفه وصورة التحليف ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه ان كان
كذا وكذا فان اومى براسه ان نعم يصير حالفا ولا يقول له القاضي بالله ان كان كذا لانه
لو اشار براسه اي نعم في هذا الوجه يصير مقرا بالله ولا يكون حالفا وفي القنية رمز
للمحيط وقال ان علم القاضي ان المدعى عليه اخرس يامره يحلف بالاشارة ويعمل
باشارته فان اشار بالاقرار نقره وان اشار بالانكار عرض عليه اليمين فان اشار
بالاجابة كان يمينا وان اشار بالانكار كان نكولا ولا يقضي عليه وان عرف القاضي
اخرس اصم يكتب له ويامره ان يجيب بالكتابة وان لم يعرفها وله اشارة معروفة يومر
بالاجابة ليجيب ويعامل معاملة الاخرس وان كان مع ذلك اعمى فللقاضي ان ينصب عنه
وصيا ويامر المدعي بالخصومة معه اذا لم يكن له اب وجد او وصيهما وقد نظمت ذلك في بيتين تكميلا

للغاية فقلت ولو صم هذا فالكتاب جوابه والا الاشارات له عنه تو[. .]
ولو هو اعمى فاقد لاصوله وموص فقاض عنه بالنصب يومر
فقولي هذا اشارة الى الاخرس والا اي والا فيعرف الكتابة فجوابه اشارة معروفة
له ولو هو يعني الاخرس الاصم الاعمى مع خرسه وصممه فاقد لاصوله الاب والجد
وموصي عنهما او عن احدهما فقاض عنه بالنصب يوصي يخاصم عنه بامره والله اعلم
ومن لم يكن اصل الوكالة منكرا يحلف على ما يدعي حيث ينكر
ورد شهود الشهود بما ادعي الى ما يجي الخصم او يتنور
الضمير في يحلف الى المقر بالوكالة وفي يدعي الى الوكيل والذي يدعيه هو الدين وفي ينكر
للمقر بالوكالة يعني اذا انكر الدين وقوله بما ادعي يعني الوكيل والمدعى به هو الدين واشتمل
على مسئلتين من شرح ادب القاضي للخصاف وفتاوى قاضي خان قال وكل رجلا بقبض
ديونه من فلان والخصومة فيها فاحضر الوكيل المديون فاقر المديون بالوكالة وانكر الدين
فاقام الوكيل البينة على الدين لا تقبل بينته لان البينة على الدين لا تقبل الا من خصم وباقرار
المديون لم تثبت الوكالة فلم يكن خصما الا ترى ان المديون لو اقر بالوكالة بالبينة مخافة ان يحضر
الطالب وينكر الوكالة قبلت بينته وان كانت قايمة على المقر وكذلك لو اقر المديون
بالوصاية وانكر الدين فاثبت الوصي الوصاية بالبينة قبلت بينته وكذا الرجل اذا ادعى
دينا على ميت واحضر وارثا فاقر الوارث بالدين فقال المدعي انما اثبت الدين بالبينة
فاقام البينة قبلت وهذا ما اشار اليه قوله والى ما يجي الخصم يعني ان بينته لا تقبل الا
ان يجي الطالب فيوكله او يتبرعوا بان يقيم البينة على الوكالة فحينيذ تقبل بينته بما ادعى
لانه صار خصما وذكر مثله في شرح ادب القاضي لكن قسم المسئلة الى ثلاثة اقسام الاول
اقرارهما جميعا والحكم انه يومر بالدفع الى الوكيل ويجبر عليه ولو جا الطالب وانكر الوكالة
كان للدافع المديون تحليفه على التوكيل فان حلف هل يرجع نعم ان كان قايما وبعينه
ان استهلكه وان هلك لا يرجع بشي والثاني اقر بالدين وجحد الوكالة فقال الوكيل حلفه
انه ما يعلم ان الطالب وكله بقبض ذلك منه عند ابي حنيفة لا يحلفه وعند ابي يوسف
ومحمد يحلف ثم علل بان الوكيل يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فان انكر وجب ان يستحلف
رجا النكول وابو حنيفة يقول اليمين يترتب على صحة الدعوى وهذا ما رايته منقولا عن
هذه الكتب في شرح المصنف ولم نذكر عنها تحليفه على المال فراجعت شرح ادب القاضي
فوجدته ذكر في اوايله في باب اليمين المسئلة وصرح بانه في صورة الاقرار بالوكالة يكون
خصما في الاستحلاف على المال لا في اثباته بالبينة وكذا في المحيط وقد غيرت البيتين فجعلتهما
هكذا وبالله التوفيق **ومنكرها لا المال حلفه عنهما وفي العكس والبيان يوخر**

الي ما يجي الخصم او يبينها وان فيها التصديق بالدفع تجبر

لجميع اقسام الثلاثة فالضمير في قولنا ومنكرها للوكالة وفي عنهما لابي يوسف ومحمد وعلم منه ان الامام لا يقول به والعكس هو الاقرار بالمال دون الوكالة حلف اي حلف المدعي عليه علي المال والبيان اي اقامة البينة علي المال من الوكيل في هذه الصورة توخر ولا تسمع الي ان يجي الخصم الموكل فيصدق عليها او يثبتها يعني الوكالة الوكيل فحينيذ يومر بالدفع وان فيها يعني في الوكالة والمال وقع التصديق فالقاضي يجبر بالدفع وقد مر ذلك مبينا

ولو طلب التكفيل بالنفس طالب ليثبت دعواه يجاب ويومر اذا يدعي ان الشهود بمصره ومن دونه فيه اختلاف مسطر

الضمير في قوله ومن دونه راجع الي الطلب وفي الببتين مسلة من قاضيخان قال واذا صحت الدعوي فطلب المدعي قبل ان يقيم البينة ان ياخذ القاضي من المدعي عليه كفيلا بنفسه فان القاضي يقول للمدعي الك بينة ان قال لا لم يكفل خصمه وان قال نعم لكنها غايبة فكذلك لا يكفله وان قال لي بينة حاضرة في المصر كفله القاضي بطلب الخصم واليه الاشارة بقوله اذا يدعي ان الشهود بمصره وعن محمد ان طلب المدعي ليس بشرط وهو شرط عند ابي يوسف وقيل ان كان المدعي عليه رجلا مجهولا يتواري مثله كفله القاضي من غير طلب فان كان به عجمة لا باس ان يرشده القاضي الي طلب الكفيل فيكفل خصمه انتهي وفيها لو اعطاه كفيلا ثلاثة ايام بنفسه فمضت الايام خرج الكفيل من الكفالة واليه اشار بقوله ومن دونه يعني من دون طلب الطالب فيه اختلاف مسطر الي ما مر من خلاف محمد وفي قاضيخان ينبغي ان لا يجبر علي اعطا الكفيل لو امتنع فان اعطاه كفيلا ينبغي ان يكون معروف الدار والتجارة وبعضهم شرطوا ان لا يكون لحوحا معروفا بالخصومة وان يكون من اهل المصر لا غريبا بان يكفله مدة موقتة واختلفت الرواية في المدة فقيل الي المجلس الثاني ولو كان الي الكثر من ثلاثة ايام هو الصحيح وقال الحلواني هو مفوض الي راي القاضي هذا لو كان المدعي عليه مقيما وان كان مسافرا لا يكفله لكن يصبر القاضي الي المجلس الثاني فان اقام بينة والا خلي سبيله ولو ادعي المطلوب انه مسافر وانكره الطالب القول قول الطالب لان الاقامة في الامصار اصل وقيل مع يمينه علي علمه وقيل قول المطلوب لانه ينكر اعطا الكفيل وقال البعض يتعرف من رفقائه فان كان مقيما وامتنع لازمه الطالب بنفسه واعوانه ولو كان المدعي وكيلا او وصيا لا ياخذ الكفيل حتي تثبت الوكالة او الوصاية والله اعلم ولو طلب الايداع والخصم فاسق يجاب بمنقول والا يقدر

مسلة البيت من التتمة قال اذا كان المدعي به منقولا وطلب المدعي بنفس الدعوي ان يضعه علي يدي عدل ولم يكتف باعطا الكفيل بنفس المدعي عليه والمدعي به فان كان

المدعي عليه عدلا لم يجبه القاضي وقد علم ذلك من النظم حيث قيد بالفاسق وان كان فاسقا يجبه وفي العقار لا يجيبه واليه الاشارة في النظم بقوله بمنقول والا يقدر يعني في يد المدعي عليه قال لان في الشجر الذي عليه الثمر لان الثمر نقلي انتهي قال المصنف وقد ذكر يعني في التتمة قبل ذلك من باب الشهادة من عتاق الاصل اذا ادعي العبد او الامة العتق ولم تكن له بينة حاضرة لا يحال بينه وبينها وكذا لو اقام شاهدا واحدا وان اقام مستورين حيل قال الحاكم ابو الفضل هذا فيما اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه بالتغييب وان اقام فاسقين لم يذكر هذا وفيه روايتان قال الحاكم هذا الجواب في العبد اما في الامة علي ما فسره في الجامع انه يحال بشهادة امراة واحدة والله اعلم

وما باعتراف فحق حلف بنكره سوى مشتر للغير والعيب يظهر
فيقصد ردا رد بالقول بالرضي وبالعكس كالابرا تم المقرر

حق مبني للمفعول اي ما وجب بالاعتراف وبالقول يتعلق برد المبني للمفعول وبالرضي يتعلق بالقول اي رد قصد الرد بالقول بالرضي من الموكل بالعيب لو اقر به الوكيل بالعكس الاولي وسياتي ما فيه كالابرا يعني في توجه الحلف تم المقرر اي انتهي المقرر من القاعدة والاستثنا وفي البيتين ضابط لما يجري فيه التحليف وما استثني من ذلك وهي ثلاث صور مذكورة في الخلاصة قال وكل موضع لو اقر لزمه فان انكر يستحلف علي ذلك الا في ثلاث مسايل منها الوكيل بالشرا اذا وجد بالمشتري عيبا واراد ان يرده بالعيب واراد البايع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل بالعيب ولو اقر هذا الوكيل بذلك لزمه ويبطل حق الرد الثانية لو ادعي علي الامر رضاه لا يحلف وان اقر لزمه الثالثة لو ادعي المديون ان الموكل ابراه من الدين فطلب يمين الوكيل علي العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهي قال المولف صاحب الفوايد وهم في الصورة الثانية في نظمه حيث قال اذا اشتري لنفسه ثم ادعي رضاه لا يمين فاسمعا فكانه ظن الضمير في رضاه في كلام صاحب الخلاصة الذي عايدا علي الامر وليس كذلك بل الضمير عايد علي الموكل وهي عكس المسلة الاولي كما مر وبيانه قال في تصوير الثانية لو اطلع الامر علي عيب فقصد رد المبيع به فادعي البايع ان الوكيل اطلع علي العيب ورضي به وانكر الامر فانه لا يحلف ولو اعترف ان الوكيل اطلع ورضي بالعيب امتنع رده اقول فتوهم الشارح في هذا التعميم والمسلة منقولة كما فهمه صاحب الفوايد قال قاضيخان في شرح الزيادات بعد ان ذكر المسلة الاولي وكذا لو ادعي الامر علي البايع ان الامر رضي به واراد يمين الامر لا يستحلف الامر وان ادعي عليه معني لو اقر به يلزمه لان النكول اقرار فيه شبهة فلا يجعل حجة تتعدي الي الغير فلا يستحلف قلت وجه التعدي ان الرد بالعيب يكون للوكيل وعليه ما دام حيا عاقلا

من اهل لزوم العهدة فان لم يكن كان الى الموكل فان كان ومات ولم يدع وارثا ولا وصيا
كان الرد الى الموكل كذا في قاضيخان وحينئذ فلا وهم للطرسوسي بل المنقول عين ما فهمه
وفي دعوى المصنف انه لو اقر الامر برضى الوكيل يلزمه ويبطل الرد نظر ايضا فقد ذكر
في فتاوي قاضيخان ان الوكيل بالشرا اذا وجد بالمشترى عيبا بعد القبض فابرا البايع
عن العيب ورضي بالعيب فانه يلزمه ولا يلزم الامر فكيف يكون اقرار برضى الوكيل ملزما
له نعم رضى الوكيل قبل القبض ملزم للامر واذا كان العيب يسيرا وليست المسلة وفي
كلام قاضيخان ما يقتضي تقييد المسلة بكون الرد قبل التسليم الى الموكل فانه قال الوكيل
بالشرا اذا اشترى جارية للموكل ولم يسلمها الى الموكل حتى وجد بها عيبا كان له ان يردها
كان الموكل حاضرا او غايبا وبعد التسليم الى الموكل لا يملك الرد الا بامر الموكل فان ادعى البايع
في الوجه الاول ان الموكل رضي بالعيب وطلب يمين الوكيل او يمين الموكل فليس له ذلك عندنا
فان اقام البايع بينة على ما ادعى قبلت بينته وان اقر الوكيل ان الموكل رضي بالعيب صح اقراره
حتى لا يبقى له حق الخصومة والله اعلم **ورد الذي اقرانه قال كاذب ويعقوب قال الخصم حلف ونقض**
مسلة البيت من الكافي قال اقر بدين لانسان ثم قال كنت كاذبا في اقراري حلف المقر له
على ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر له به وليس بمبطل فيما يدعيه عليه عند ابي يوسف رحمه الله
وعندهما يومر بتسليم المقر به الى المقر له والفتوى على انه يحلف المقر له لجريان العادة
بين الناس انهم يكتبون الاقرار قبل القبض ثم بعد ذلك يقبض المقر ما اقر به **قلت** وفي
العمادية ذكر هذه المسلة وان الخلاف ايضا يجري في انكار البيع بعد الاقرار به وقبض الهبة
بعد اقرار الواهب به وقبض الراهن الدين والمشتري للقبض ثم قال وان كان في المسلة
خلاف ابي يوسف والشافعي رحمه الله يفوض ذلك الى راي القاضي والمفتي والله اعلم ومعنى
البيت ورد قول الذي قال انه كاذب في اقراره وهو قولهما واشار بقوله بنصر الى ان الفتوى
على قول يعقوب والنظم لا يخلوا من عقادة وعدم تصريح بمذهب الامام ومحمد فلو غير النصف الاول
هكذا ودعواه في اقرار الكذب اهدرا لتخلى من التعقيد وتحلى بالتصريح المفيد فان ضمير
التثنية في اهدرا للامام ومحمد رحمهما الله تعالى والله اعلم

وفي سوق بز يمنع القرن خبزه كذا كل ذي قد عم منه التضرر

خبز بدل من القرن لاشتمال له عليه والقرن بالرفع مفعول يمنع المبني لما لم يسم فاعله
ومسلة البيت من الكافي قال خباز اتخذ حانوتا في وسط البزازين منع منه وكذا
كل ضرر عام انتهى قال والوسط وقع اتفاقيا والحاصل ان العلة الضرر العام وكذا
الطباخ والحداد ونحوه ولكل من اهل السوق المخاصمة فيه ولا يخفى عقادة صدر البيت
وكان يسلم عنها لو قال وخبز السوق البز يمنع خابز وخبز بفتح الخاء وسكون الموحدة وهو

ثم نقل

اسم الفعل وهو مفعول يمنع وخابز اسم فاعل من خبز وفي هذه المسلة خلاف سياتي
الاشارة اليه وتحرير الكلام فيه في اجناسه في كتاب الحيطان ونقل في البزازية عن
العتابي هذه المسلة وقال ان ضرهم دخانه منع استحسانا وعليه الفتوى والله اعلم

واقصر احدى المدعيين مقدم اذا شهدت ثنتان بالبد تزبر

مسلة البيت من فتاوي الخاصي قال تنازعا في شي فاقام احدهما البينة انه كان في يده
منذ شهر والاخر اقام البينة انه في يده الساعة ادفع القاضي في يد مدعي الساعة لان
اليد المنقضية لا تعتبر وكذا ان اقام احدهما البينة انه في يده منذ شهر والاخر اقام
البينة انه في يده جمعة للذي في يده منذ جمعة لما قلنا لان اليد المنقضية لا تعتبر مع
وجود اليد المنافية قال صاحب الفوايد في نسختي وقع المنقضيه وكان صوابه
المنقضية بتقديم النون على القاف اي الماضية قال المصنف اقول قال الشاعر
وكم من عايب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم ، الصواب المنقضية بتقديم القاف بعدها
تا مثناة من فوق من الاقتضا لان المعنى ان اليد المقتضية لا تعارض اليد الثابتة
فان البينة التي قامت باليد من شهر لا تعارض اليد التي قامت باليد الساعة فان بينة
الشهر دلت على ثبوت اليد الان الا بطريق الاقتضا والاستصحاب وبينة الساعة
دلت على ثبوت اليد الان بطريق صريح ولا شك ان ما دل بالصريح اولى مما دل بالاقتضا
والاستصحاب ثم اخذ يستدل على ذلك بقول المبسوط في التعليل لانهم شهدوا بيد عرف
القاضي زوالها باليد الظاهرة في الحال ولم يبينوا سبب الزوال ومثل هذه الشهادة
لا تكون مقبولة لان الشهادة على ما كان في الزمن الماضي انما تقبل بطريق انما عرف ثبوته
فالاصل بقاوه واستصحاب الحال انما يجوز العمل به ما لم يتيقن زواله **قلت** الصواب
ما قاله الطرسوسي من انها المنقضية بتقديم النون لانها لا تعارض الباقية او الثابتة
لانها انقضت وزالت واليه يرشد كلام المبسوط وكذا رايت وصفها بالمنقضية
في موضعين من فهرست نسختي بالفصول العمادية وذكر في اخر الكتاب عن دعوى فتاوي
قاضي ظهير الدين مسلة النهر اذا اسكر اهل القرى التي في اعلاه واقام الباقون
بينة انه كان يجري عليهم والاعلون هم الذين حبسوه امروا بازالة السكر عنهم وذكر
انه رواية هشام عن محمد وقال في مشايخنا هذه المسلة دليل على ان الشهادة
على يد منقضية صحيحة وهذا ما لا يشك فيه وانا استحي ان انشد بيت ابي الطيب
ثم نقلها المصنف عن قاضيخان بغير تعليل وقال انه ذكر بعدها مسلة تخالفها وهي عبد
في يد رجل اقام البينة انه عبده منذ عشرين سنة واقام الاخر البينة انه عبده وكان
في يده منذ سنة حتى اغتصبه الذي هو في يده فهو لمن هو في يده قال والفرق ان في

المسئلة السابقة قامت كل واحدة من البينتين باليد فقط وهنا قامت بالملك واليد وفيها اختلاف ذكره قاضي خان والله سبحانه اعلم

ومن شهدت ادنى احق بقيمة وقيل التي تاتي باكثر احد

من موصولة وادنى اي اقل وفي كلامه تقديم وتاخير تقديره ومن شهدت بقيمة ادنى احق بالعمل بها ومسئلة البيت من القنية رمز لمجد الائمة الترجماني فذكر مسئلة ثم قال ادعى عليه محدودا في يده ارثا من ابيه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من وصيه بمثل القيمة واقام المدعي البينة ان القيمة زايدة على ما اثبته ذو اليد فقبول البينة المثبتة للزيادة اولى وقال كبير منهم المثبتة لقلة الزيادة اولى انتهى

قلت وفي العمادية ولو ادعى الابن بعد البلوغ ان والدي باع منك في حال الصغر بغبن فاحش فان كان قيمته يوم باع مائة وقد باعه منك بخمسين فخذ الخمسين ورد على ملكي وقال المدعى عليه لا بل كانت قيمته خمسين يحكم الحال اذا لم تكن المدة قدر ما يتبدل فيه الاسعار فان كانت مدة يتبدل فيها الاسعار فالقول قول المشتري وان اقاما البينة فالبينة المثبتة للزيادة اولى وذكر في القنية قبل ذلك باوراق بعد ان رقم للقاضي البديع وبرهان السمرقندي ما نصه الوصي اذا ادعى عقارا للصغير فقال ذو اليد باعه مني وصي القاضي له قبلك بثمن المثل لحاجة الى قضاء الدين فقال الوصي نعم ولكن البيع وقع باطلا لانه باع بغبن فاحش او ترك الميت منقولا يفي بالدين فلم يكن بيع العقار محتاجا اليه واقام بينة تسمع انتهى كلام المصنف وهذه المسئلة وقعت في عصرنا بقرية ازتحا من قرى حلب اشتراها قاض من بيت المال واثبت الكتاب على بعض قضاة حلب واثبت القيمة ثم انتزعها منه بعض العربان واثبت له بعض القضاة ان قيمتها وقت البيع كانت اكثر مما بيعت به بنحو الثلث وابطل البيع الاول وخالف فيه الشيخ تقي الدين السبكي وعارضه صاحب الفوايد ونظم المسئلة في خمسة ابيات وقال في الشرح انه ظفر في فتاوي ابن الصلاح بنظير المسئلة فانه قال ان حكم بالبيع اولى بناء على ان البينة الثانية اولى لا تسمع البينة الزايدة ثانيا قبل ما ذكر في القنية وزعم المصنف ان الذي في القنية ليس موافقا لما نقله في فتاوي ابن الصلاح ولا المسئلة ارتحالا لان فيها قيام البينة الثانية بعد الحكم والبيع كذلك في القنية والفرق ان الحكم يقوي الضعيف واستدل له بنفوذ القضاء بشهادة الزور في النكاح والطلاق باطنا وقال ان صاحب الفوايد نظم شيئا ونقل خلافه عن القنية فانه نظم ان احد قولي المشايخ ان البينة الاولى اولى وليس ذلك في القنية انتهى كلام المصنف في هذا الموضع غير محرر وقد راجعت ثلاث نسخ فوجدته فيها كما ترى فراجعت كلام ابن الصلاح فوجدت السوال في ملك احتيج الى بيعه على يتيم فقامت بينة بان

قيمة

قيمته مائة وخمسون فباعه القيم على اليتيم بذلك وحكم الحاكم على البينة المذكورة ثم قامت بينة اخرى بان قيمته حينئذ مائتان فهل ينقض الحكم ويحكم بفساد البيع واجاب بعد التمهل اياما والاستخارة انه ينقض الحكم ووجهه انه انما حكم بناء منه على البينة السالمة عن المعارضة بالبينة التي هي مثلها او ارجح وقد بان خلاف ذلك وتبين استناد ما يمنع من الحكم الى حالة الحكم ثم استظهر له بقياس على فرع منقول عندهم فيما افتى به ابن الصلاح موافق لما قدمه صاحب القنية ولما نقله عن العمادية لكن ما فرق به المصنف من تقوي البينة السابقة بالحكم مسلم في عبارة العمادية واما عبارة القنية فالظاهر ايضا فيها ذلك وهو فرق مسلم فيما اذا كانت البينة الثانية لم يتصل بها قضا فتقوي به والمفروض في مسئلتي ارتحا وابن الصلاح اتصال الحكم بكل من البينتين فتساويا بل الثانية ارجح لما اقتضته من زيادة العلم فهي تساوي كلام القنية بل تزيد عليه لان كلامها والعمادية فيما اذا تجردتا عن الحكم ونظيره تساويهما في اتصال الحكم بكل منهما فتامل واما كونه نقل عن القنية شيئا ونظم خلافه فلم يظهر لي لاني لم اقف على نظمه لكن قوله انه نظم ان احد قولي المشايخ ان البينة الاولى اولى وليس كذلك في القنية مردود لان القنية حكت ذلك عن الاكثرين فراجعه في اول الكلام ولعل هذا الموضع لما افسده الناسخ فظن المصنف به النسخ ثم لا يخفى عليك ما في صدر البيت من القلاقة فلو قال مقدم وبينة ادنى القيمتين لكان احسن واسلس واظهر في المراد على ان الظاهر عندي رجحان قبول بينة الزيادة الذي جزم به في العمادية ويرشد اليه كلام القنية والنظم مشعر بخلافه فتامله والله اعلم

ويقضى على من غاب منقطعا وفي يد المدعي مال له ليس يحضر

مسئلة البيت من قاضي خان قال وللقاضي ان يقبل البينة بدين على الغايب لقضاء دين الغايب من ماله في يد المدعي وصورته اذا باع الرجل عبدا فغاب المشتري قبل نقد الثمن ولا يدري مكانه فاقام البايع البينة على ذلك عند القاضي فان القاضي يقبل البينة ويبيع العبد ويقضي دين الغايب من ثمنه فان فضل شي من الثمن وضعه على يد عدل امين وهذه من الصور التي يقضى فيها على الغايب وصورها في المنية في صورة اخرى وهي ما لو مات رب الدابة في الطريق وقد اكترى الى مكة له ان يركبها وعلى المكارى ان يسلمها الى مكة ويدفع الامر الى القاضي فان راى القاضي بيع الدابة وقد كان المستاجر دفع الكرا من بغداد الى مكة ذاهبا وجائيا فادعى ذلك عند القاضي واراد ان يسترد بعض الاجرة كلفه القاضي اقامة البينة على الغايب لكن عنه جوابان احدهما ان القاضي ينصب وصيا عن الميت حتى يخاصم والثاني ان حضرة الخصم انما تشترط اذا اراد ان ياخذ شيئا من يد الغايب اما ما في يده فلا كما لو غاب المشتري غيبة منقطعة قبل نقد

الثمن وقبض العبد وثبت بالبينة بيعه وثبوت الثمن والله سبحانه اعلم

ولا تسمع الدعوى على غاصب فقط ومع مالك لا بد ذو الرهن يحضر
ومستأجر والمستعير ومودع مع المالك الدعوى عليهم تصور

اشتمل البيتان على مسايل لا تسمع منها الدعوى على واضع اليد اذا كان وحده بل لا بد ان يكون معه المالك **الاولى** من التتمة واجمعوا على انه لو قال غصبت مني او اخذت مني واقام المدعى عليه البينة انه وديعة في يدي من فلان يندفع عنه الخصومة وكذلك لو اقام ذو اليد بينة ان فلانا اودعها او قال غصبها ذو اليد من فلان او قال شريتها منه ولا ندري اهي لفلان ام لا فلا خصومة بينهما حتى يحضر فلان وقال ابو يوسف اذا اتهمته جعلته خصما ولا يخفى ان المراد بالغاصب الغاصب من غير المدعي لانه لو ادعى على ذي اليد الغصب منه تسمع دعواه الا ان يبين انه وديعة في يده لفلان والنظم اطلق الغاصب فشمل الصورتين وليس الحكم متحدا وهذا النقل يتضمن المسئلة الخامسة **الثانية والثالثة** قال في قاضيخان ادعى دارا او دابة هي في اجارة الغير لا تقبل بينة المدعي الا بحضرة الآجر والمستأجر جميعا وكذا الراهن ولو كانت مزارعة فان كان البذر من قبل المزارع فهو بمنزلة الاجارة وان كان الاجر من صاحب الارض اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حضرة العامل انتهى **الرابعة** قال في قاضيخان استاجر من رجل ثلاث دواب ثم ان رب الدواب اجر دابة منها من غيره واعار اخرى ووهب اخرى او باعها ووجد المستكري الدواب في ايديهم فان كان باع بعد اجاز البيع وانتقضت الاجارة وفي رواية الاجارات ان كان باع بغير عذر فالبيع مردود والمستكري احق بالدواب لتقدم عقده وما وجد في يد المستعير فلا خصومة بينهما حتى يحضر صاحب الدابة لان يد المستعير ليست يد خصومة وما وجد في يد الموهوب له فهو خصم فيها للمستاجر لان الموهوب له يدعي ملك الرقبة فيما في يده فيكون خصما لكل من يدعي حقا في ذلك وان كان المدعى عليه يدعي الاجارة قال في الكتاب للمستاجر الاول حق (؟) حتى يستوفي الاجارة هكذا ذكر في الكتاب ولم يبين اي المستاجرين احق بها الاول ام الثاني واختلف المتاخرون فيه فقال شمس الايمة السرخسي رحمه الله الصحيح ان المستاجر الثاني لا يكون خصما للمستاجر الاول حتى يحضر صاحب الدابة بمنزلة المستعير لانه لا يدعي ملك العين فلا يكون خصما للاول والحاصل ان المستاجر لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة ولا لمن يدعي الرهن ولا لمن يدعي الشرا والمشتري يكون خصما للكل وكذلك الموهوب له انتهى **قلت** وفي العمادية ان ميل الشيخ الامام احمد الطواويسي وفخر الاسلام البزدوي الى ان المستاجر الثاني ينتصب خصما للمستاجر الاول وانما صححه السرخسي فهو فتوى ظهير الدين المرغيناني وان

الامام خواهرزاده

الامام خواهرزاده قال ما اشتمل عليه الحاصل ونقل عن الصغرى ان المشتري لا يكون خصما للمستاجر والمرتهن وفي التتمة المستاجر لا ينتصب خصما في اثبات الملك المطلق ولا في اثبات الاجارة عليه الا اذا ادعى الفعل عليه والله اعلم ومعنى البيتين ان الدعوى لا تسمع على الغاصب الواضع اليد وحده اذا ادعى ان العين لغيره وانه غاصب لها او وديعة عنده ونحو ذلك وبرهن عليه ولا بد من حضور من هو مالك لها حتى تصح الدعوى فانه هو الخصم فيكون القضا على ذي اليد في غيبته قضا على الغاصب وفي التتمة اقام المدعي البينة انه له وسرقت منه واقام الذي في يده البينة ان فلانا اودعها اياه فهو خصم ويقضي بها للمدعي في قول ابي حنيفة وابي يوسف وليس بخصم في قول محمد وفيه منافاة لبعض ما تقدم الا ان يحال على اختيار قول محمد هنا كما او يكون قول الامام والثاني عند التهمة كما تقدمت الاشارة اليه عن الثاني ولو كان ادعى على المرتهن شيا من الرهن لا تسمع الدعوى حتى يحضر الراهن واليه الاشارة بقوله لا بد ذو الرهن يحضر فان حضورهما شرط وكذا اذا كان المدعى به في اجارة الغير لا بد من حضور الآجر والمستاجر وقد اشار الى اشتراط ذلك في البيت الثاني والمالك شامل لمالك العين ولمالك المنفعة ولما كان النظم شاملا لما قدمناه غيرت النظم فقلت وبالله التوفيق

ولا تسمع الدعوى على غاصب السوى كمرتهن او مودع وهو انظر
ومستاجر والمستعير وصححت اذا مالك او راهن معه يحضر

قصدت البيان المراد ودفعا لما تقدم من الايراد فان السوى سوى المودع لا يخفى حسنه وقولنا انظر في المودع وقولنا وصححت يعني الدعوى اذا مالك او راهن معه يحضر والله ولي الارشاد والمعين على السداد والله اعلم **فصل من كتاب الاقرار** هو لغة افعال من اقر اذا ثبت وشرعا هو اخبار بما عليه من الحقوق وهو ضد الجحود وشرط صحته التكليف وليست الحرية شرطا فيه ولذا صح اقرار العبد المحجور بالمال ويتاخر الى ما بعد العتق ومناسبته بالدعوى لان حال المدعى عليه دائر بين الاقرار والانكار وبان الاقرار والاولى لان الغالب في حق المسلم الصدق والله اعلم

لقيط ومجهول ابوه لقرر اذا لم يكن حكم يصح المقرر

مسئلة البيت من قاضيخان قال اذا ادرك اللقيط فاقر انه عبد لفلان فادعاه فلان صح اقراره فيصير عبدا للمقر له وهذا اذا اقر بذلك قبل ان يتاكد حريته بالقضا او بعد قضا القاضي عليه بحد كامل او بالقصاص في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد ذلك واذا صح اقراره بالرق قبل ذلك فاحكامه بعد ذلك في الجنايات والحدود احكام العبيد ثم ذكر ما لو كان المقر امراة تحت زوج فانها تصير امة للمقر له بالتصديق لكن لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما لو اقرت ابنة ابي الزوج وصدقها الاب فانه يبطل

النسب ويبطل النكاح لان الاجنبية تنافيه ابتداء وبقاء والرق لا ينافي فان اعتقها المقر له وهي تحت زوج لم يكن لها خيار العتق ولو كان الزوج طلقها واحدة فاقرت بالرق يصير طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقة واحدة ولو كان طلقها ثنتين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها وكذلك في حكم العدة اذا اقرت بالرق بعد ما مضت حيضتان كان له ان يراجعها في الحيضة الثالثة وكذا اذا ادرك اللقيط فتزوج امراة ثم اقر انه عبد لفلان ولامراته عليه صداق فصداقها لازم ولا يصدق في ابطاله ولو استدان دينا او باع انسانا او كفل كفالة او وهب هبة او تصدق بصدقة وسلم او كاتب عبدا او دبر او اعتقه ثم اقر انه عبد لفلان لا يصدق على ابطال شي من ذلك ثم نقل عنه في كتاب الاقرار رجل مجهول النسب قال انا فتى فلان قال ابو يوسف رحمه الله تعالى يكون اقرارا له بالرق لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقول احدكم عبدي وامتي فان كلكم عبيد الله تعالى وان نساكم اماء ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله في بلادنا اذا قال الرجل انا فتى فلان لا يكون اقرارا له بالرق وانما يفهم منه انه تلميذه ثم اعترض صاحب الفوايد بان نظم المسلة ولم يقيدها بعدم الحكم ثم نقل المسلة عن الخزانة والمحيط مطلقة عن كونه لقيطا او مجهول النسب وعن تاكد الحرية بالحكم ثم ينبغي تقييده بذلك انتهى **اقول** النظم غير موف بما في قاضيخان بل بقي منه شرطان اخران النظم خال عنهما وهما تصديق المقر له على ذلك واليه اشار قاضي خان بقوله فادعاه فلان صح اقراره وكون المقر بالغا ولا بد من التقييد بهما وقوله اذا لم يكن حكم فيه ابهام والمسلة الثانية التي نقلها في مجهول النسب فليست مفهومة من النظم لانها اخرى الخلاف فيها جار في ان الاقرار بلفظ انا فتى فلان هل هو كالاقرار بالرق وان كانت متضمنة صحة اقرار مجهول النسب بالرق فلو جعلها بيتين فزاد بعد الشطر الاول من نظمه • يصح بتصديق ولا حكم ابصده بتاكيد تجويز وكان مكلفا • ويعقوب في لفظ الفتى ذا معتبر • لكان اوضح في الاولى وتضمنا للثانية مع اعتبار ما ذكرنا من شرط التصديق وشرط البلوغ ولو ضم اليهما بيت ثالث فقيل

• ولكنه ابطال حق لزوجة • وزوج وغير ليس مما يوثر •

لاشتمل على بقية ما تقدم من كلام قاضي خان وتمت الفايدة وعمت العايدة والله سبحانه اعلم

وليس باقرار مقالة لا تكن شهيدا ولا تخبر يقال بمنظر

اشتمل البيت على مسلتين احداهما اتفاقية والاخرى اختلافية قال في قاضي خان لو قال لا تشهدوا ان لفلان علي الف درهم لا يكون اقرارا وقال قبل ذلك ولو ان رجلا قال لغيره اخبر فلانا ان له علي الف درهم كان اقرارا ولو قال لا تخبر فلانا ان له علي الف درهم لحقه او

من حقه كان اقرارا وفي التتمة لو قال قل لفلان ان له علي الفا او اخبره او اعلمه فهذا اقرار وكذا لو قال له غيره اخبر فلانا او اعلمه او ابشره او قول له ان له عليك الفا او اشهد له فقال نعم اما اذا قال لا تخبر فلانا ان له علي الفا او لا تشهد لفلان علي بالف ذكر محمد ان قوله لا تخبر اقرار وقوله لا تشهد ليس باقرار قال وذكر في اخر الباب ان قوله لا تخبر ايضا ليس باقرار كقوله لا تشهد قال الكرخي وعامة مشايخ بلخ على ان الصحيح ما ذكر في اخر الباب وما ذكرها هنا انه اقرار غلط وقع من الكاتب وقال مشايخ بخارى لا بل هذا هو الصواب قال في الغنية وهو الصحيح قلت والاعتماد كونه اقرارا في الغنية والله اعلم وزعم شمس الايمة ان فيه روايتين وفي البزازية ومن اصحابنا من قال انه في الاخبار لا يكون اقرارا وذكر المصنف الفرق فقال ان الشهادة سبب للوجوب بالزور فاما الخبر فليس سببا فقوله لا تخبر استكتام كانه قال وجوب المال علي شي بيني وبينك فلا تظهره باخبارك كذا قال وهذا لا ينهض الفرق لان قوله لا تشهد ليس نهيا عن اقامة الشهادة لان النهي عنها لا يصح ولا يحل ويا ثم به فلا يحمل كلامه عليه فلا يجعل نهيا فصار نفيا وصار كانه قال لا شهادة لفلان علي بالف درهم ولو قال هكذا لا يكون اقرارا وليس كذلك قوله لا تخبر لان النهي مع الاخبار يصح مع وجود المخبر عنه بدليل قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به قدمهم على الاخبار مع وجود المخبر عنه وبدليل انه لو نهاه عن الاخبار بشي يصح ولا ياثم فحمل اللفظ على النهي على الاخبار في الاثبات في النفي فكانه اثبت المخبر عنه وكانه قال علي الف درهم فلا تخبر بان له علي ذلك ولو قال علي ذلك لكان اقرارا وهذا ما ذكره حجة الاسلام الكرابيسي في الفروق وسوى بين لا تخبر ولا تقل وذكر ان القول المذكور يكون اقرارا وبعض الروايات ثم ان المصنف ذكر ما لو قال ما لفلان علي شي فلا تخبره ان له علي الفا فليس باقرار وذكر في المنتقى اذا قال لا تشهدوا ان عبدي حر لم اعتقه ولو قال لا تشهدوا على بعتق هذا كان حرا ولو قال اكتموها طلاق ابيها فهذا اقرار بخلاف قوله لا تخبروها اني طلقتها ولو قال اكتموها طلاقها لم يكن طلاقا انتهى وساوضح الفرق بينهما ان شاء الله تعالى في شرحي لمنظومتي في الفروق ثم لا يخفى ان قوله يقال بمنظر ليس صريحا في الخلاف مع اشعاره بالضعيف ولو قال

• وليس بلا يشهد مقر انعده • ولو قال لا تخبر فخلف مسطر •

لاوضح مع التصريح بالخلاف والخلو عن الاشعار المذكور لما علمت من التصحيح في الجانبين والله اعلم

ومن قال ملكيه الذا كان منشيا ومن قال هذا ملك ذا فهو مظهر

مسلة البيت من قاضي خان عن المنتقى اذا قال ارضي هذه وذكر حدودها لفلان او قال الارض التي حدودها كذا لولدي فلان وهو صغير كان جايزا ويكون تمليكا وذكر في المنتقى رجل

لفلان نصف غلة هذا البستان او قال نصف غلة هذا العبد جاز اقراره بالغلة
ولو قال نصف داري هذه او نصف عبدي هذا او نصف بستاني هذا لا يجوز ولا يلزمه
بهذا الاقرار شيء لانه يكون تمليكا للمشاع فيما يحتمل القسمة في الاول والثالث ولعدم القبض
في الكل وقالوا اذا اضاف المال الى نفسه بان قال عبدي هذا لفلان يكون هبة على كل
حال وان لم يضف الى نفسه بان قال هذا المال لفلان يكون اقرارا وذكر في المنتقى رجل
قال داري هذه لاولادي فهو اقرار وهي لثالثة من اصغرهم لانه لم يضف الدار الى نفسه
وكذا لو قال داري هذه لفلان كانت هبة ولو قال ثلث هذه الدراهم لفلان يكون
اقرارا **قلت** قول قاضيخان فيما سبق نقله عنه وفي الارض التي حدودها كذا لولدي
فلان وهو صغير تمليك بناء في قضية الاضافة الى نفسه بخلوه عنها وفي القنية رقم
لعلي الصغري وقال اقر الاب لولده الصغير بعين ماله تمليك ان اضاف ذلك الى نفسه
في الاقرار وان اطلق فاظهار كما مر في سدس داره هي وثلث هذه الدار له ثم رمز لنجم الائمة
البخاري قال الاب جميع ما هو حقي وملكي فهو ملك ولدي هذا الصغير فهو كرامة لا تمليك
بخلاف ما لو عينه فقال حانوتي الذي املكه او داري لابني الصغير فهو هبة وتتم بكونه
في يد الاب ثم رقم لعلاء الائمة الترجماني وقال قوله هذه الدار لك هبة لا اقرار ثم رمز
للمحيط وقال عبدي هذا لفلان ولم يقل وصية ولا كان في ذكرها ولم يقل بعد موتي
كان هبة قياسا واستحسانا ثم رمز للاصل وقال لو قال هذه الدار لفلان فاقرار ولو
قال داري هذه لفلان فهبة لانه اضاف الدار الى نفسه فكانت هبة وفي الاولى لم يضف
فيتمحض اقرارا انتهى وبعض هذه الفروع تقتضي التسوية بين الاضافة وعدمها في الهبة فيفيد
ان في المسئلة خلافا ومسئلة الابن الصغير يصح فيها الهبة بدون القبض لان كونه في يده قبض
له فلا فرق بين الاظهار والتمليك بخلاف الاجنبي حيث اشترط في التمليك القبض بدون
الاظهار فاقول ولو كان في المسئلة الصغير شقصا مما يحتمل القسمة ظهر الفرق بين الاظهار
والتمليك في حقه ايضا لافتقاره الى القبض مفرزا والله سبحانه اعلم
اقر بالف مهرها صح منزفا ولو وهبت من قبل البينة بغير
اي صح الاقرار حال كون المقر منزفا يعني على الموت كذا اقره المصنف ومسئلة البيت من
الخلاصة والصغرى قال رجل اقر لامرأته بمهر الف درهم في مرض موته ومات ثم اقام الورثة
البينة ان المرأة وهبت مهرها من زوجها في حياة الزوج يقبل والمهر لازم باقراره والمراد
من حياة الزوج ما قبل المرض الذي اقر فيه وفي عبارة الفخرية اشارة اليه ولا يخفى ان المراد
من قوله منزفا تتوقف معرفته على الشرح مع عدم تصريحه بان البينة على الهبة قبلت لذلك
تسمع فلو قال • واقراره بالمهر في ضعف موته • لبينة الايهاب من قبل يهدر

لكان مصرحا بان الاقرار في مرض الموت وانه اهدر البينة التي قامت على الهبة قبل الاقرار
والله اعلم لكن رايت في فصول العمادي عن اقرار الزيادات وفتاوى رشيد الدين الوتار
وفوايد جده ما يقتضي ان الاقرار انما يصح اذا كان مقدار مهر المثل وان البينة اذا اقامت
بعد موته ان المراة وهبت المهر لزوجها في حياته هبة صحيحة لا تقبل البينة على الهبة اذا
كان اقرار الزوج لها في مرض الموت ثانيا فيحتاج الاطلاق الى التقييد لانه يجب حمله
عليه فاصلحت البيت هكذا • اقر بمهر المثل في ضعف موته • فبينة الايهاب من قبل اهدر
وبهذا يظهر ان توجيه المصنف لعدم قبول بينة الهبة بان الاقرار دل على عدم قبول
الهبة وانها لا تتم الا بالايجاب والقبول وان الوجه الصحيح احتمال الابانة والاعادة
على المهر المذكور فتامله وفي وسيط المحيط صورها فيمن اقر لها بالف مهر وكان قد تزوج
بالف ووصف الهبة بكونها صحيحة وهو يفيد انه لا بد ان يكون المهر المقر به قدر ما تزوجها
عليه وكلام العمادية يفيد انه يكون غير زائد على مهر المثل والله اعلم
ولو ابرات منه فليس بلازم ولو زاد فيه او بازيد يرد
اشتمل البيت على ثلاث مسايل من القنية قال لها مهر معروف فاقر في مرض موته
بازيد منه او زاد في مهرها او اقر لها بمهر اخر او اقر لها بعد الابراء بمهر بعد وهي مسئلة صدر
البيت والاولى هي اخر مسئلة في البيت والوسطى هي الوسطى وفي حكمها اقراره بمهر اخر
مع مهرها لانه زيادة عليه معنى قال المصنف ما حاصله ان هذا لا يحتاج الى ما
تقدم لان الهبة تتوقف على القبول واقراره بعدها ردها بخلاف الابراء فانه لا
يتوقف على القبول فاقراره يكون اقرارا للوارث في مرض الموت على وجه التبرع وهو
لا يصح وكذا حكم الزيادة على المهر بعد ما وهبته يعني لا تلزم الزيادة الا ان يجيز
الورثة فيصح في الجميع قلت وقد رايت في البزازية اقر لها بمهرها فيه يعني في مرض الموت
وبرهن الوارث انها ابرأته في حياته لا يقبل والمهر لازم وهذا ينافي ما تقدم نقله عن
القنية وعندي ان الوجه ظاهر لاحتمال اطلاقها واعادته عليه قايم كما انه قايم في الهبة
ايضا حتى لو قامت البينة في الهبة بانه قبل لا يكون مسقطا للمهر بل هو ثابت لما ذكرنا
من الاحتمال فالتعويل عليه اولى مما ذكره المصنف فزدت بيتا مبينا على ذلك فقلت
• وفي جامع البزاز الابرا حكمها • كما الايهاب وهو الغالب المتحرر •
ويمكن الجمع بين الكلامين بحمل ما في القنية على كون الابراء من المهر وقع في مرض الموت
معاقبا للابراء فينتفي الاحتمال المتقدم فتعين كونه وصية للوارث وانها غير صحيحة وما
في البزازية على قيام البينة بالابراء في حال الصحة قبل حدوث الضعف في مدة تحتمل التطليق
والعود **واسناد بيع فيه للصحة اقبلن وفي القبض من قبل التراث يعدد**

اسناد مفعول اقبلن وضمير فيه لمرض الموت المشار اليه بقوله مشرفا و مسلة البيت
من الخلاصة قال وفي المنتقى لو اقر في المرض الذي مات فيه انه باع هذا العبد من فلان
في صحته وقبض الثمن وادعى ذلك المشتري فانه يصدق في الجميع ولا يصدق في قبض الثمن
الا بقدر الثلث وهذه مسلة النظم الا انه اغفل فيها قيد تصديق المشتري وفي
انه لا يصدق في استيفا الثمن الا ان يكون العبد قد مات قبل مرضه وقال في
الشرح ان صاحب الخلاصة ذكر بعدها مسلة تجامعها وفرق بينهما قال ولو اقر في المرض
ان هذا العبد لفلان كان مصدقا ولا يشبه هذا الاقرار بالبيع لان المشتري قد اقر ان
العبد كان في ملك المريض والاقرار بالعبد كالاقرار بالدين والوديعة في المرض ولو اقر
بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث ثم اجاب عما يستشكل فيه من الاقرار
لغير الوارث في مرض الموت جايز ولو احاط بتركته بعد ان نقل عن المحيط اذا باع المريض
شيا من اجنبي واقر باستيفا الثمن وهو مريض يعتبر من جميع المال بان الفرق ممّا
اشار اليه في الخلاصة من ان المشتري لما صدقه في اضافة العبد الى نفسه كان مصدقا
على ملكيته ما الاقرار فيكون انشا تمليك فيعتبر من الثلث لانه تبرع محض وانما صح
اقراره بالبيع لانه غير محجور عليه فيه الا ان يكون فيه محاباة لا تخرج من الثلث اما لو
كان القبض بمعاينة شهود الاقرار صح ولو كان في الدين فلا والظاهر ان المحيط مشى
على قاعدة الاقرار للاجنبي ولم يعتبر صدور البيع في الصحة او المرض او ان مسلة الخلاصة
مقيدة بتصديق المشتري انتهى **قلت** وفي الكفاية واذا باع في مرضه شيا باكثر من
قيمته ثم اقر باستيفا الثمن لم يصدق وقيل للمشتري اد الثمن مرة اخرى او انقض البيع
في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي قول محمد يودي مقدار القيمة او ينقض البيع وهذا
مباين كل المباينة لما في المحيط والبزازية كاتب عبده فيه يعني مرض الموت ولا مال له
غيره فاقر بقبض بدلها فيه جاز من الثلث ويسعى في ثلثي قيمته بخلاف ما لو باع عينا من
ماله من اجنبي ثم اقر بقبض ثمنه فيه يصح من كل المال انتهى وهذا مما يقوي به الاشكال
والله اعلم **واقراره بالوقف منه نظيره كالطلاقه او من سواه وينكر**
الضمير في منه للمقر وفي نظيره للاقرار بالقبض في المسلة السابقة وفي اطلاقه يسوغ
للمقر وفي ينكر لسواه وقد اشتمل البيت على مسايل من قاضي خان قال رجل في مرضه
اقر بارض في يده انها وقف ان اقر بوقف من قبل نفسه كان من الثلث كما لو اقر المريض بعتق
عبد او اقر بانه تصدق به على فلان وهي المسلة الاولى قال فان اقر بوقف من جهة
غيره ان صدقه ذلك الغير او ورثته جاز في الكل وان اقر بوقف ولم يبين انه منه او من
غيره فهو من الثلث وفي منية المفتي مثله انتهى قال وهذا سوا اسند الوقف فيه
الى حال الصحة او لم يسند فانه من الثلث الا ان يجيز الورثة او يصدقوه في الاسناد
الى حال الصحة **قلت** فعلى هذا لو كان ثم من شهد عليه بالوقف حال الصحة لم يكن
هذا من الوقف في المرض ولا يحتاج الى تصديق الورثة ويكون من جميع المال وهي
مسلتي التي افتيت فيها في سنة خمس وثمانين وقوله كالطلاقه اي كما لو اقر بالوقفية
ولم يبين انه منه او من غيره فهي من الثلث ايضا وقوله او من سواه وينكر المسند
اليه الوقف فهو من الثلث وان صدقه المسند اليه او اجازت ورثته او صدقوه فهو من جميع
المال لانه مظهر باقراره لا منشي ولو كان المسند اليه مجهولا او معروفا ولم يصدق
ولم يكذب او مات ولا وارث له الا بيت المال فالظاهر انه يكون من الثلث لان
التصديق منه او من الوارث شرط في كونه من جميع المال لان الظاهر انتقال
التصديق اليهم فيكون شرطا وكلام قاضي خان يحتمله بان يجعل ضمير ورثته راجعا
الى الغير وكذا فهمه صاحب الفوايد وفرع عليه انه لو لم يكن له وارث الا بيت المال
لا يعتبر تصديق السلطان **قلت** وهذا منقول في كلام مشايخنا وان قال الطرسوسي نفقها
والله اعلم **ومن قال لا دعوى لي اليوم عند ذا فما يدعي من بعد منه فمنكر**
مسلة البيت من القنية على ما نقله صاحب الفوايد عنها قال لاخر لا دعوى لي عليك
اليوم ليس له ان يدعي بعد اليوم انتهى قال المولف يعني بسبب متقدم على ذلك اليوم
او بسبب دعوى ذلك اليوم قال واليه اشرت بقولي منه قلت الذي رايته في
القنية انه رقم لشرف الايمة المكي وقال اقر على تلك الدعوى على فلان تسمع دعواه
ولو قال لا دعوى لي عليه لا تسمع ثم رقم للقاضي جلال البخاري وقال لا تسمع في الفصلين
ولم اقف على ما نقله صاحب الفوايد ورقم لفتاوى العصر وعلا الايمة الترجماني
وقال ادعى عليه شيا فامر القاضي بالمصالحة فقال لا ارضى بهذه المصالحة وتركته
فهو اسقاط لما يدعيه ونقل علا الايمة الكرابيسي انه قال اما تركته اصلا فهو ابرا وعنه
لو قال تركت دعواي على فلان وفوضت امري الى الاخرة لا تسمع دعواه بعده والله اعلم
ومن يدعي سدسا وقال لخصمه له السدس او ربع فذا الكل يعذر
مسلة البيت من القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وقال ادعى عليه سدسا من دار فقال
لا ادري اسدس ام ربع فهو اقرار بالاقل انتهى وهو ظاهر لان التردد انما هو في الاكثر فهو مقر
بالاقل قطعا والله اعلم **وقول الوصي الالف عندي لواحد من الوارثين الالف للكل يجدر**
مسلة البيت من المبسوط واذا اقر الوصي لاحد الورثة عنده من ميراثه كذا كذا
درهما فاراد بقية الورثة ان يرجعوا على الوصي بحصصهم كما اقر لهذا لم يكن لهم ذلك ولكن
ما اقر به لهذا فهو بينهم على المواريث لان الوصي امين فيما في يده من التركة والقول قول

سطر
ادعى سدسا من دار فقال له لا ادري
اسدس ام ربع فهو اقرار بالاقل

الامين في براة نفسه لكن لا يقبل قوله في وصول المال الى غيره كالمودع اذا ادعى
الرد على الوصي فهاهنا ايضا قول الوصي فيما يرجع الى براته مقبول سواء كان سلم
نصيب الكبار اليهم اولا ان ذلك لم يقبل الى بيه ولكن لا يقبل قوله في اسقاط حق الكبار
عما اقر به للصغير لان ذلك جزء من التركة وهو مشترك بينهم **قلت** وفي مختصر المحيط بعد
ان ذكر ما تقدم عن المبسوط قال وفي رواية الوصايا يضمن للاخر مثله وكان هذا اولى
بالنظم لغرابته فنظمت فقلت ويضمن الفاسلها لاخ له وذلك يروي في الوصايا وبسطه
والله اعلم **وان قال لا شيء من الارث عنده لنا ثم من بعد ادعى ليس تنكر**
الضمير في قال يرجع الى الواحد من المسئلتين والمسئلة من قاضيخان قال وصي الميت
اذا دفع ما كان من تركة الميت الى ولد الميت واشهد الولد على نفسه انه قبض تركة والده
ولم يبق له حق من تركة والده قليل ولا كثير الا استوفاه ثم ادعى في يد الوصي شيا وقال
هذا من تركة والدي واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقر الوارث انه قبض جميع ما
على الناس من تركة والده ثم ادعى على رجل دينا لوالده تسمع دعواه انتهى قال المصنف
عن صاحب الفوايد ان قولهم النكرة في سياق النفي تعم انتقض لان قولهم ولم يبق لي حق
نكرة في سياق نفي فعلى مقتضى القاعدة لا تصح دعواه بعد ذلك لتناقضه والمناقض
لا تقبل دعواه ولا بينته واجاب المصنف بانه لا تناقض فان اعترافه بانه لم يبق له حق
يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق لي حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما لو راى
شيا من تركة والده في يده فاذا راى شيا من تركة والده في يد وصيه وتحققه ساغ
له طلبه ولم يخرج مما اقر به بان يؤوله على ما مر انتهى **قلت** وقد ذكر المسئلة في
العمادية ناقلا عن المنتقى وقال اشهد الابن على نفسه انه قبض منه جميع المبرا من
الحقوق وجعل المسئلة الثانية مقيسا عليها ويظهر لي فرق فان المبرا عنه في الاولى معين وفي
المسئلة الثانية غير معين فلا يصح الابرا مع جهالة المبرا وقد نقل ذلك في القنية
ونقل عن الثاني والثالث ونحوه اذ لا بد من التعيين حتى يمتنع عليه الطلب ثم انه يظهر
لي في الوجه في المسئلة الاولى انه انما تسمع دعواه استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم
معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مال والده على جهة التفصيل والتحرير
بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا اسماع
دعواه هنا فتامله ورايت في صلح البزازية قال تاج الاسلام وبخط صدر الاسلام
وجدته صالح احد الورثة وابرا ابراء عاما ثم ظهر في التركة شيء لم يكن وقت الصلح لا رواية
في جواز الدعوى ولقايل ان يقول تجوز دعوى حصته منه وهو الاصح ولقايل ان يقول لا وفي المحيط
ولو ابرا احد الورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقروا بالتركة امروا

بالرد عليه انتهى والنظم انما اشتمل على مسئلة الوصي خاصة والمسئلة الثانية فلم يتعرض
لها والله اعلم **اقر بالف في مكانين مشهدا لعدلين في ذين لاامام تكرر**
وان كرر العدلين فيه اختلافهم وان غير اقر او قد قيل اظهر
اشتمل البيتان على مسئلة من قاضيخان قال رجل اقر على نفسه بماية درهم واشهد
شاهدين ثم اقر له بماية درهم في موطن اخر واشهد شاهدين فقال المقر هي ماية وقال
الطالب هي مايتان قال شمس الايمة الحلواني هذه المسئلة ذكرها محمد في الاصل وذكرها
الخصاف في ادب القاضي وزاد على ما ذكر في الاصل وجعلها على وجوه ثم شوش في ذلك
فالحاصل ان يقول هذه المسئلة على وجوه اما ان اضاف اقراره الى سبب والسبب واحد
او مختلف او لا يضيف فان اضاف الى سبب بان قال له علي الف درهم ثمن هذا العبد ثم
اقر بعد ذلك في ذلك المجلس او في مجلس اخر ان لفلان عليه الف درهم ثمن هذا العبد فالعبد
واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الا مال واحد في قولهم جميعا وان كان السبب مختلفا
بان قال لفلان علي الف درهم ثمن هذه الجارية ثم قال لفلان علي الف درهم ثمن هذا
العبد في هذا الوجه يلزمه المالان في قولهم سواء اقر بذلك في موضعين او موطنين وان
لم يضف الاقرار الى سبب لكن عقد على نفسه صكا فان كان الصك واحدا كان المال
واحدا عند الكل وان عقد على نفسه صكين كل صك بالف درهم واشهد على ذلك لزمه
المالان على كل حال واختلاف الصك بمنزلة اختلاف السبب وان لم يعقد صكا لكنه
اقر مطلقا فان كان اقراره الاول عند غير القاضي بحضرة شاهدين واقراره الثاني عند
القاضي يلزمه مال واحد قال وكذا لو اقر اولا عند القاضي بالف واثبت القاضي ذلك
في ديوانه ثم اعاده الى القاضي في مجلس اخر فاقر بالف وادعى الطالب المالين والمطلوب
يدعي انه مال واحد كان القول قول المطلوب فان كان الاقرار عند غير القاضي وكان
الاقرار الاول عند القاضي والثاني عند غيره فان كان اشهد على كل اقرار شاهدا فالمال
واحد عند الكل كان ذلك في موطن او في موطنين وان اشهد على اقراره الاول شاهدا او
وعلى الثاني شاهدين او اكثر في مجلس اخر على قول ابي يوسف ومحمد يكون المال واحدا
ايضا وانما يتعدد المال عنده اذا تمت الحجة على الاقرار الاول بان كان عند القاضي
او بشهادة شاهدين اما اذا لم يتم فلا وان اشهد على كل اقرار شاهدين عند غير القاضي
ذكر الخصاف ان قول ابي حنيفة يلزمه المالان ان اشهد في المجلس الثاني الشاهدين الاولين
وان اشهد غيرهما كان المال واحدا وبعض المشايخ قالوا اذا كان ذلك في موطنين واشهد
على كل اقرار شاهدين عند ابي حنيفة يلزمه المالان جميعا سواء اشهد على
اقراره الثاني الاولين او غيرهما قال شمس الايمة الحلواني هكذا ذكر الخصاف

رحمه الله والظاهر ان الخلاف بينهم فيما اذا كان الاقرار في موطنين اما اذا كان في موطن
واحد يكون المال واحدا وروي عن محمد انه على قياس قول ابي حنيفة يلزمه
المالان جميعا على كل حال اذا اشهد على كل اقرار شاهدين غير انه استحسن
وقال يلزمه مال واحد اذا كانا في موطن واحد وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله
تعالى في الموطن الواحد يلزمه مال واحد عند الكل وان جا بشاهدين على اقراره
ثم جا بشاهدين اخرين على اقراره بالف ولا يدري ان ذلك كان قبل في موطن
او موطنين نسي الشهود ذلك فهما مالان الا انه يعلم انه كان في موطن واحد
وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في هذه الصورة يلزمه مال واحد وان
شهد شاهدان على الف سود وشاهدان على الف بيض فهما مالان ولو اقر
بالف درهم ومايتي دينار في موطن ثم اقر في هذا الموطن في هذا المجلس بالف درهم
ذكر اختلاف زفر ويعقوب انه يلزمه الف درهم ومايتا دينار في قول ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما واقتصر في الشرح على حكاية هذا فقط والله اعلم

ولم يقبلوا في المال ما دون درهم ووصف عظيم بالنصاب يقدر

اشتمل البيت على مسلتين من الهداية **الاولى** قال لو اقر لفلان على مال
فالمرجع اليه في بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان ذلك
مال وهو اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا
عرفا **الثانية** لو قال مال عظيم لم يصدق في اقل من نصاب لانه اقر بمال
موصوف فلا يجوز الغا الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا والغني
عظيم بدليل قول عايشة رضي الله عنها رايت ذا المال مهيبا وذا الفقر مهينا
وعندهما لا يصدق في دون مايتي درهم على قياس مذهبهما عند الوصف بالكثرة
واختلف فيه عن ابي حنيفة فنقل عنه مثل قولهما وقيل لا يصدق في دون نصاب
الزكاة وقيل لا يصدق فيما دون عشرة دراهم التي هي نصاب السرقة لانه عظيم تقطع
به اليد المحترمة قال في النهاية والاصح ان قوله يبني على حال المقر في الفقر والغنى
فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم وكما ان
المايتين عظيمة في حكم الزكاة فالعشرة مال عظيم في قطع السرقة وتقديرها
تعارض فيرجع الى حال الرجل وعلى حاله ينبني فيما بينته انتهى وقد علمت ان النظم
قاصر على القول باطلاق التقدير بالنصاب وهو احد الاقوال الا ان يقال
مراده بالنصاب ما يشمل نصاب الزكاة ونصاب السرقة وانما تلزمه الدراهم
اذا بين ان مراده بالمال العظيم الدراهم اما اذا بين غيرها فيجب النصاب من جنس

ذلك حتى لو بينه من الذهب فقدر بعشرين او من الابل فبخمس وعشرين وفي غير مال
الزكاة تجب بقيمة النصاب ولو قال حنطة كثيرة على خمسة اوسق عندهما وعند
الامام لا نصاب للحنطة فيرجع الى بيان المقر ولو قال ابلا كثيرا فهو على خمسة
وعشرين ولو قال له على اموال عظيمة ثم قال اردت من الاموال الدراهم كان
عليه ستماية درهم لان اقل الجمع ثلاثة فيحمل على ثلاثة اموال وكذلك في
كل جنس يريده ولو قال مال نفيس او كريم او خطير او جليل قال الناطفي
لم اجده منصوصا وكان الجرجاني يقول يلزمه مايتان قال وكذلك
مما اشار اليه صاحب النهاية ومثله في الايضاح والذخيرة والله سبحانه اعلم

ومن زاد اقرار الدراهم قوله مضاعفة فالستة المتقرر
ولو زاد اضعافا ثماني عشرة وعشر واضعاف ثمانون تجعل

اشتمل البيتان على مسايل من قاضي خان **الاولى** لو قال على دراهم مضاعفة
روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه ستة دراهم **الثانية** لو قال اضعافا
مضاعفة لزمه ثمانية عشر درهما **الثالثة** لو قال له على عشرة دراهم واضعاف
مضاعفة لزمه ثمانون انتهى **قلت** في البيت حذف تقديره وعشر واضعاف
مضاعفة والا فلو قال له عشر واضعاف لزمه اربعون فتامله والله اعلم

ومن قال دين ذا لذا اصح دفعه الى ذا وذا حق التصادق يذكر

مسلة البيت من التتمة وغيرها قال المقر له بالدين اذا اقر ان الدين لفلان
وصدقه فلان صح وحق القبض للاول دون الثاني لكن مع هذا لو ادى الى
الثاني برئ وجعل الاول كالوكيل والثاني كالموكل انتهى **قلت** ونقل عن القنية
في الشرح فرعا مستحقا للنظم رقم لابن الفضل الكرماني وقال لو قالت الصداق
الذي لي على زوجي ملك فلان ابن فلان لا حق لي فيه وصدقها المقر له ثم ابرات
زوجها عنه يبرا وقال ابو حامد لا يبرا ثم رمز لظهير الدين المرغيناني ونقل
عنه انه قال لو قالت المهر الذي على زوجي لوالدي لا يصح اقرارها به انتهى
فالحقته في بيت فقلت

ومن كان ذا مهر ومن بعد ابرات ۞ يبرا اولا والبراة اظهر

وقولي والبراة اظهر توجيه لقول الكرماني لما اشار اليه المرغيناني
من عدم صحة الاقرار فيكون الابرا ملاقيا لمحله والله سبحانه اعلم

وما اثبتوا بالشيوع اقرار سائر اصح وطلقني النكاح يقرر

اشتمل البيت على مسلتين **الاولى** قال في المنية الاستبراء ليس باقرار

تمليكه ذلك في الاصح وقد علم من قوله اصح ان فيها قولا اخر مقابله وهو انه يكون
اقرارا له بالملكية **الثانية** لو قالت امراة لرجل طلقني كان اقرارا منها بانه زوجها
ذكر فيها ايضا ووجه المصنف الفرق بما حاصله ان الطلاق فرع صحة النكاح وهو
تمليكه ولا سبيل عليها بدون امرها فصحته متوقفة على معرفتها بخلاف السوم فان
المبيع يحتمل ان يكون في يد البايع عارية او غصبا او يكون وكيلا او فضوليا فلم
يقتض ثبوت الملك للبايع ولا يتوقف حصول الملك له على معرفة السايم نعم
ان يكون مبطلا لدعوى السايم الملكية بدون سبب حادث بعد السوم والى ذلك
تشير عبارة المنية حيث نفى الاقرار بثبوت الملكية للبايع ولم ينف اقراره بعدم
ثبوتها للسايم فلو اشتراها بعد ذلك من غير مساومة فيها وادعى انه المالك
صح لقيام الاحتمالات المتقدمة فيمن كانت بيده او لا حين المساومة وعلى القول
الاخر لا يصح **قلت** قد صرح في وسيط المحيط بالقول الاخر على وجه الجزم
ولم يحك فيه قولا اخر فانه قال ولو قال اخرج من هذه الدار بالف او ابرامها او
سلمها لي او اعطها لي فقد اقر له بالملك ولو ذكر هذه الالفاظ ولم يذكر بدلا لا يكون
اقرارا لان هذه الالفاظ مع ذكر البدل تستعمل للمساومة في العرف والعادة
لانه طلب تسليم ملك نفسه ببدل والمساومة وطلب التمليك من غيره اقرار بالملك له
ومن غير ذكر البدل لا يستعمل للمساومة عرفا لان الانسان قد يطلب من غيره
تسليم داره اليه ونقل عن المحيط قال اشتر مني عبدي الذي في يدك او استاجر
او افتح باب داري او جصصها او اسرج دابتي او اعطني لجام بغلتي فقال نعم يكون
اقرارا ولا يخفى ان قوله في النظم اقرار سايم صادق باقراره بتمليكه البايع وباقراره
بعدم ملكية نفسه والثاني ثابت بذلك دون الاول فلو قال

وما السوم اقرار بملك لبايع • ليسلم عن ذلك الاحتمال مع الاختلاف بما قدمناه عن الوسيط

وطاب له الف به غير عارف • ويعقوب لا الا لعلم بالكذب يذكر

الضمير في له للمقر له وفي به للاقرار وغير عارف حال من المقر له وفي البيت مسئلتان من
القنية **الاولى** قال بعد ان رمز للمنتقى عن ابي يوسف رحمه الله قال لك علي الف درهم
ولا يعلم المقر له به ولا خلطه ولا معاملة بينهما لا يسعه اخذه الا اذا علم دينا له
عليه الا اذا كان لصغيرهما لم يذكر فله ان ياخذه وان لم يعرف اصله وقال محمد رحمه الله تعالى
يجوز له اخذه في الوجهين لاحتمال ارثه من قريب او وجب له بسبب اتلاف شي ولم يعلم المقر
له به انتهى **قلت** وفي المحيط حكى ما عزي لابي يوسف فقط ولم يعزه الى احد والله اعلم
الثانية منها ايضا قال بعد ان رمز للقاضي عبد الجبار والاسبيجابي الاقرار الكاذب

لا يكون ناقلا للملك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون ناقلا للملك ثم رمز لظهير الدين
المرغيناني وقال حكم الاقرار شرعا ظهور المقر به لا ثبوته ابتدا ولهذا لو اقر لغيره بمال
والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل ديانة الا ان يسلمه بطيب من نفسه فيكون هبة
منه ابتدا كذا ذكر المصنف الرموز والذي في نسختي الرمز الاول للفتاوي العصري وشمس
الايمة الحلواني والثاني للمحيط ولو جعل نصف البيت الاول هكذا • وطابت به لغير الجاهل
والضمير في به للاقرار لكان احسن واسلم من التعقيد الذي اشتمل عليه نصفه والله اعلم

وجحد بني الاقرار صدقه به • فانكره قالوا الشهادة تهدر

قوله بني اي كرر والضمير في صدقه للمقر له وفي به للاقرار وقوله فانكره اي انكر
المقر الاقرار بعد اعادة ومسئلة البيت من القنية ناقلا عن الاصل لو قال لفلان
علي الف درهم فقال فلان ما لي عليك شي برئ المقر مما اقر به لانه كذبه فيه حتى
لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيا فان اعاد الاقرار بعد ذلك فقال بل لك
علي الف درهم فقال المقر له اجل هي لي اخذه بها لانه اقرار اخر وصدقه فيه فيلزمه
وكذا لو كان المقر به جارية او عبدا على هذا ولو انكر الاقرار الثاني وادعاه المقر له
واقام بينة عليه لا تسمع ولو اراد تحليفه لا يلتفت اليه للتناقض بين هذه الدعوى وبين
تكذيبه الاقرار الاول وعدم علم القاضي بما يرفع التناقض وهو رجوع المقر الى
اقراره قال استاذنا يعني القاضي البديع ينبغي ان تقبل بينة المقر له على المقر بعد
ما ورد اقراره على اقراره له ثانيا وهو الاشبه بالصواب لانه يلزم اذا كان بين
الرجل اخذ وعطا فاذا اقتضى احدهما حق صاحبه فاقر انه لا حق له عليه ثم ادعى انه صاحب الحق
ويكتب اقراره ويشهد عليه انه لا يفيد الاشهاد فايدته لانه حينيذ لا يسمع منه دعوى
الاقرار بدون اقراره السابق انه لا حق له وانه بعيد شنيع انتهى **قلت** يوخذ من
كلامه انه لو كان القاضي عالما بالرجوع الى الاقرار تسمع الدعوى وتقبل البينة وفرق
الشارح بين المسئلتين بان الاولى خاصة بما اذا كان المقر به اولا وثانيا واحد
وان الفرق بينها وبين صورة المداينة بعد الابرا واضح لا يسمع احد انكاره والذي يظهر
لي في وجه كلام القاضي البديع ان اللازم انما هو ان الذي اراد بعد الابرا اذا ادعى
مالا مثبتا بلفظ الاقرار فقد ادعى عليه ما لا بالاقرار بعد الابرا وهو وزان
مسئلة الاصل لانه متناقض ولا علم عند القاضي بما يرفع التناقض من المداينة الثانية بعد
الابرا الاول فلا فرق بين كون المال متحدا او متعددا لان النظر انما هو الى دعوى
الاستحقاق بمقتضى الاقرار بعد الابرا وايضا ففي كلام الاصل ما يشعر بالمغايرة لانه
قال لانه اقرار اخر وصدقه فيه فيلزمه ويحمل كلام الاصل عندي انما هو فيما اذا لم يعلم القاضي

بما يرفع التناقض اما اذا علم به قبلت البينة وتوجه الحلف لارتفاع التناقض ببيان
ان الابرا السابق بعد الاقرار السابق والى هذا ابو رشد مفهوم كلامه في المختصر الكافي للحاكم
الشهيد فانه قال بعد ذكر المسئلة في اثنا فروعها ولو اقر ان هذه الجارية لفلان غصبها
اياه فقال ليس هي لي ثم قال بلي لم يكن له ولم تقبل بينته عليه ان اقام البينة والبيت
انما اشتمل على ما نسب الى الاصل دون ما صوبه في القنية وقد استخرت الله تعالى والحقته
في بيت تكميلا للفائدة فقلت ﴿و قد صوب القاضي البديع قبولها﴾ وعندي له الوجه الصحيح المنور
والله اعلم ﴿ومن قال لم انكر ما يدعي ولا اقر فلا اقرار والعنت يظهر﴾
مسئلة البيت من القنية ايضا قال بعد ان رقم لفتاوي العصر والاسبيجابي ولو
قال المدعي عليه لا اقر ولا انكر فهو على صورة الاقرار وقيل اقرار لقوله ولا انكر
وفي اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى رحمهما الله لو قال الخصم للقاضي لا اقر ولا انكر
يدعو المدعي لشهوده وقال ابن ابي ليلى لا يدعه حتى يقر او ينكر لـ يجد الامة الترجما
فالحاصل على انهما اتفقا على انه ليس باقرار لكن ابو حنيفة جعله انكارا وابن ابي
ليلى جعله بمنزلة السكوت قال استاذنا وهكذا رايته في الاسبيجابي وما وقع
في بعض نسخه انه اقرار عند ابي حنيفة انكار عند صاحبيه فهذا من غير المعتني
وهم وظن واثم وفي نظم الزندويستي والنوازل في قول ابي حنيفة يحبس ولا يحلف
لانه لم يظهر منه الانكار وعندهما هو منكر حيث قال لا اقر انتهى قلت والذي في
نسختي لشرح الاسبيجابي ان هذا صورة الانكار وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لانه قال لا اقر وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هذا اقرار يحبسه ولا يحلفه لانه لم
يظهر منه الانكار حيث قال لا انكر وعزاها الى العيون قلت وفي شرح التمرتاشي
وقال لا احلف فان حلف تحقق الانكار فيسئل المدعي البينة وفي الاسبيجابي عن البعض
هذا اقرار وفي السغناقي فاذا لم يقر ولم ينكر سئل المدعي البينة لان السكوت انكار
اطلقه وذكر قبل ذلك عازيا الى جمع التفاريق ادعى على رجل مالا فلم يصدق ولم
ينكر بل قال ابو ابي عن هذه الدعوى على من تجب اليمين وعلى من تجب البينة ان كان المدعي
اقام البينة استحلف على البراة وان لم تكن له بينة يستحلف المدعي عليه فان حلف
برئ وان نكل يستحلف المدعي على البراة وهذا قول المتقدمين قال وخالفهم في ذلك
بعض المتاخرين وقول المتقدمين احسن وهو فرع حسن والله اعلم فقوله والعنت يظهر
من زوائد المصنف اشارة الى ان هذا متعنت واذا ظهر للقاضي من الخصم التعنت يجبره
وهو خلاف المنقول في المسئلة بل هو قول ابن ابي ليلى كما مر ولو حذف قوله والعنت
يظهر وجعل مكانه او هو منكر لكان متضمنا لقول الامام والصاحبين لان نفي الاقرار

هو قول الامام واثبات الانكار قولهما على ما مر والمصنف ذكر صورة ما لو عكس وقال ان
انه لم يرها منقولة وان القياس يقتضي ان لا يقبل قوله ولا اقر بعد قوله ولا انكر والا
يقتضي ان يكون مثل الاولى فان الجملة المتصلة كالجملة الواحدة والله اعلم ﴿فرع﴾ مهم كثير
الوقوع جدا سيما في زماننا هذا الحقته لعظم النفع به رقم في القنية لعلا الدين شيخ
الاسلام القاضي المروزي وقال يقع عندنا كثيرا ان الرجل يقر على نفسه بمال في
صك ويشهد عليه ثم يدعي ان بعض هذا المال قرض وبعضه ربا عليه ونحن نفتي ان
اقام على ذلك بينة تقبل وان كان ذلك منا قضا لانا نعلم انه مضطر الى هذا الاقرار
وقد نظمته فقلت ﴿اقر وبعض الدين قرض وبعضه ربا قال بالتبيين يقبل حرروا﴾

﴿فصل من كتاب الصلح﴾ الصلح لغة اسم للمصالحة ضد المخاصمة وشرعا
عقد وضع لرفع المنازعة بالتراضي وعقب به الاقرار لان انكار المقر سبب للخصومة وهي
تستدعي الصلح ﴿ومن بعد صلح بعد ما كان ينكر اقر فذاك الصلح لا يتغير﴾
مسئلة البيت من المبسوط قال وان انكر في الابتداء صالح ثم اقر انه كان محقا في دعواه
فالصلح ماض وهو اثم في الجحود لكونه كان كاذبا فيه ظالما ولكن الصلح من المدعي اسقاط
لحقه بعوض وقد بينا ان جحود الخصم لا يمنع صحة الاسقاط من المسقط بغير عوض الا
ترى ان الطالب لو ابرا المديون وهو جاحد كان ابراوه صحيحا فكذلك جحوده لا يمنع
صحة الاسقاط من المسقط لانه تصرف في حق نفسه خاصة فالمسقط بتلاشي ولا يدخل
في ملك احد وانه يعتبر لصحة ظهوره في حقه الا ترى ان انكار المراة النكاح لا
يمنع صحة العفو من الولي لهذا المعنى انتهى والله تعالى اعلم ○
﴿ومن دون تفريط الاجير الامام لا يجيزه وفي المختص يعفو تحصر﴾
مسئلة البيت من فتاوي قاضي خان الراعي الخاص او المشترك اذا قال هلكت شاة
من الغنم واهلكها السبع او سرقت وصالح رب الغنم على دراهم معلومة لا يجوز في
قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان عنده الاجير المشترك فيما هلك في يده لا بصنعه
بمنزلة المودع ومع المودع لا يجوز الصلح عند ابي حنيفة رضي الله عنه فكذا هذا
وعلى قول محمد يجوز الصلح مع الراعي خاصا كان او مشتركا لان عنده الصلح مع المودع
جائز فمع الراعي اولى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا كان الراعي مشتركا يجوز
الصلح لان عنده الاجير المشترك ضامن لما هلك في يده وان لم يكن بصنعه فيجوز
الصلح معه كما يجوز مع الغاصب والاجير الخاص بمنزلة المودع وعنده الصلح مع
المودع لا يجوز فكذلك الاجير الخاص انتهى وقد علمت ان البيت على قول الامام وقول
ابي يوسف واخل بقول محمد فان قلت يوهم ان ابا يوسف انما يجيزه مع الاجير المشترك

اذا لم يكن منه تفريط وليس هو كذلك بل هو قوله فرط او لم يفرط كما مر فلت لانهم
فيه لان مفهوم قوله تخصيصا انه انما يجوز عنده صلح الاجير الخاص فقط واطلاق الجواز
في المشترك وذلك معلوم من خارج حيث كان مذهبه تضمينه بخلاف الخاص وقال المصنف
بعد ذكر مسلة الاجير المشترك واختلف مشايخنا فيما يفتي به فقال بعضهم يفتي بقولهما
وقال بعضهم يفتي بالصلح تخريجا على قولهما والله تعالى اعلم

ولو صالح السلطان في مثل ظلة على السكة العظمى يصح فتعم

الظلة بضم المسالة المعجمة قال في الصحاح كهيئة الصفة وفي المغرب انها السدة
التي فوق الباب وعن صاحب الحصر هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفه
الاخرى على حايط الجار المقابل مسلة البيت من قاضيخان رجل اخرج ظلة او كنيفا شارعا
في الطريق فخاصمه انسان في رفع الظلة او طرحها او لا يقول اذا اراد الرجل ان يجعل على
الطريق الاعظم ظلة او ما اشبه ذلك كان لكل احد ان يمنعه عن ذلك وكان يخاصمه في
رفعها بعدما وضعها كانت الظلة تضر بالعامة او لا تضر الى ان قال فلو خاصمه انسان
في دفعها فصالحه صاحب الظلة على دراهم معلومة ليترك الظلة في موضعها فهو على
وجهين ان كانت الظلة على الطريق الاعظم لا يجوز هذا الصلح وكان لهذا المصالح ولغيره
ان يخاصم في رفعها سواء كانت الظلة قديمة او حديثة او لا يعرف حالها لان بين صاحب
الظلة والمخاصم في الطريق العام شركة وفي الشركة العامة احد الشركا لا يملك
الاعتياض وانما يكون لكل احد حق الخصومة في الرفع والمنع بطريق الحسبة وقال
بعض مشايخ بلخ انما يملك الخصومة اذا لم يفعل هو مثل ذلك اما اذا فعل ليس له ان
يخاصمه ثم بطلان الصلح ظاهر فيما اذا كانت الظلة حديثة وان كانت قديمة كان لصاحب
الظلة حق الترك قبل الصلح فلا يصح اعطا العوض على الترك فيبطل اعطا العوض وان
كان لا يدري حالها لا يصح الصلح لانها ان كانت حديثة لا يصح الصلح وان كانت قديمة
فكذلك هذا اذا خاصمه واحد من العامة فان خاصمه الامام فصالح على ان يعطي صاحب
الظلة مالا معلوما على ان يترك في موضعها فان كانت حديثة ورأى الامام مصلحة
المسلمين في ان ياخذ مالا ويضعه في بيت المال جاز ذلك ان كانت الظلة لا تضر
بالعامة لان الامام يملك الاعتياض عما يكون للعامة اذا كان اخذ العوض مصلحة
لهم هذا اذا جرى الصلح على ان يترك الظلة على حالها فان اصطلحا على ان يعطي المصالح
لصاحب الظلة مالا معلوما ليرفع الظلة جاز لان فيه منفعة العامة بتفريغ الهوا
ثم ذكر قاضيخان ما لو كانت على طريق غير نافذ فانه يصح صلح المخاصم في دفعها على ان
يتركها على حالها ان اضافه الى جميع الظلة في صحته ويتوقف في صحة الشركا وله

استرداد حصتهم من البدل وهو يبطل في حصة المصالح اختلف المشايخ فقال بعضهم
يبطل وللصاحب الظلة الرجوع بحصته من البدل وقال بعضهم لا يرجع لانه صح
في حقه لو بقي ثابتا لم تكن له المخاصمة ثم قال هذا اذا كانت حديثة ولو كانت
قديمة فهو باطل لانه حق مستحق فلم يفده الصلح شيئا ثم قال ولو صالح صاحب
الظلة على مال معلوم ليرفعها ان كانت المصالحة من اهل السكة والظلة حديثة
اختلف فيه المشايخ قال البعض جاز كما لو كانت قديمة لان فيه تفريغ الهوا
وقيل لا يجوز والصحيح الاول لان فيه منفعة لاهل الطريق ولو فعل ذلك اجنبي
صح الصلح هذا اولى وقد استوفيت الكلام في هذه المسلة بشعبها في كتاب
تحصيل الطريق الى تسهيل الطريق فانظره فان فيه فوايد مهمة لا توجد مجموعة
في غيره **وفي سعف منع جاره ليس جايزا وفي ظلة او نحوها الفرق منور**
السعف اغصان النخل ما دامت بالخوص ومنور بسكون النون على وزن مفعل اي مضي
ومسلة البيت ايضا من قاضيخان قال فلو قال ان صاحب النخلة صالح جاره على
دراهم معلومة ليترك السعف على حاله ولا يقطع لا يجوز هذا الصلح بخلاف الظلة
اذا كانت على سكة غير نافذة فخاصمه اهل السكة في ذلك فصالحهم على دراهم معلومة
ليتركوا الظلة على حالها فانه لا يجوز ولا يبقى لهم حق المخاصمة بعد ذلك ولو كانت
الظلة على طريق العامة فصالح صاحب الظلة مع الامام على دراهم معلومة ليترك
الظلة على حالها فانه يجوز ذلك لان السعف يزداد وينمو كل ساعة ولم يدر انه كم ياخذ
الهوا بخلاف الظلة انتهى **وفيما للطفل بالشهود فلم يجز وما يدعي خصم ولا ينور**
الضمير في لم يجز راجع الى الصلح اي اذا كان للطفل مال بشهود لم يجز الصلح فيه وما
يدعي اي ولا يجوز فيما يدعي خصم من المال على الطفل ولا يتنور ببينة تشهد له بما ادعاه
ومفهومه انه يجوز الصلح حيث لا بينة للطفل وحيث كانت للخصم بينة فهذه اربعة صور
اشار المصنف الى ان الاربعة تجري مع الاب والجد والوصي من جهة الاب والجد او من جهة
الوصي او من جهة احدهما او القاضي ووصي القاضي فتبلغ اثنين وثلاثين مسلة وسوا
كان الصلح في عقار او عبد او غيرهما فتبلغ ستة وتسعين حكما كل ذلك ذكره صاحب
المبسوط **قلت** بقي عليه وصي الام في تركتها ووصيه والاخ قال في المبسوط وصح صلح
وصي الام والاخ على الصبي مثل صلح وصي الاب في غير العقار فبلغ اضعاف ذلك
والله اعلم ثم انه نقل عن عبارة المبسوط والمحيط بما يلي عليك محصله فنقل عنه انه
اذا كان للصغير دار او عبد فادعى رجل فيه دعوى فصالحه ابوه على شي من مال الصبي
ينظر في ذلك فان كان للمدعي في ذلك بينة وكان ما اعطى الاب من ملك الصبي مثل حق

المدعي او اكثر مما يتغابن فيه جاز لان السبب لاستحقاق المدعي ظاهر شرعا فالاب
بهذا الصلح يصير كالمشتري لتلك العين لولده بماله والاب غير متهم في حق ولده فعند
ظهور حق المدعي بالبينة انما يقصد الاب النظر للصبي وربما لا يكون له في العين منفعة
لا تحصل بقيمته وان لم تكن له بينة لم يجز الصلح من مال الصبي لان المدعي يستحق شيئا
على الصغير بمجرد دعواه سوى الاستحلاف ولا يستحلف الاب ولا الوصي في حال
صغره وانما يستحلف اذا بلغ فالاب يفدي هذا اليمين بمال الصغير واليمين ليست
بمتقومة وليس للاب ولاية دفع مال الصبي بازاء ما ليس بمتقوم فان صالح من مال
نفسه فهو جائز بمنزلة اجنبي اخر صالح على مال نفسه ولو ادعى الاب حقا للصبي في
مثل ذلك ثم صالح على شي وقبضه وهو مثله او اقل منه بما يتغابن فيه الناس جاز
كما لو باعه ممن في يده وان كان اقل منه بشي كثير لم يجز ان كانت له بينة لان سبب
استحقاق الصبي ظاهر شرعا بالحجة فهو بهذا الصلح كان يبيع ماله بغبن فاحش
وان لم تكن له بينة على حقه فالصلح جائز لان الصبي ما استحق قبل ذي اليد شيئا سوى
اليمين ولا منفعة للصبي في اليمين فالاب حصل له مالا بمقابلة ما ليس بمال وهو
غير متهم في هذا بل ناظر للصبي بتصييره ما ليس بمال من حقه مالا ووصي الاب في هذا بعد
موت الاب كالاب وكذلك الجد ووصي الجد ثم نقل عن المبسوط انه لا يجوز صلح غير هولاء
والاخ على الصبي ولا عنه لانه لا ولاية له عليه فهو في الصلح في حقه كالاجنبي والمعتوه
بمنزلة الصبي لانه يولى عليه ولو كان للصبي دين على رجل فصالحه الاب على بعضه وحط عنه بعضا
فان كان الاب هو الذي تولى مبايعته لم يجز حطه وكذلك الوصي لان ثبوت الولاية لهما مقيد
بشرط النظر للصبي وليس من النظر اسقاط شي من حقه بالحط فهما في ذلك كاجنبي حط ثم حققت
ذلك في بيتين فقلت • ولو حط او موصي من الدين ما ولي • مبايعة فيه يصح ويخسر •
• وخالف يعقوب ورد جوازه • وذا كالخلاف في الوكيل بسطر •
الضمير في حط للاب وموصي بفتح الصاد وفي يخسر للحط وفي جوازه للحط والله تعالى اعلم

وجوز عن انصاف خدمة خادم   وصح واحد من وارثين معذر

الضمير في جوز المبني للمفعول للصلح وكذا في معذر وقد اشتمل البيت على مسئلتين من
المبسوط **الاولى** قال اذا اوصى الرجل بخدمة عبده سنة لرجل وهو يخرج من الثلث فصالحه
الوارث عن الخدمة على دراهم او على سكنى بيت او على خدمة خادم اخر او على ركوب دابة
او على لبس ثوب شهرا فهو جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز لان المستعير لا يعتاض
عن الخدمة مع المعير فكذلك الموصى له ووجه الاستحسان ان الصلح يصح بطريق الاسقاط اذا
تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما لو صالح من الالف على خمسماية الى ان قال وكذلك لو فعل

ولي الصغير او قد يكون فيه نظر للصغير **تفريع** لو مات العبد بعد الصلح والقبض جاز لانه
اسقاط لخدمته وحياته في الصلح سوا لان الذي من جانبه اسقاط فيتم بنفسه لان
المسقوط يكون متلاشيا والوارث بعد ذلك يستوفي خدمته بملكه لا بالتمليك على
الموصى له بعوض ولو ظهر فيما صولح به عيب كان له رده وينفسخ الصلح ويرجع في الخدمة
لان ما وقع عليه الصلح بمنزلة البيع وان كان ما يقابله اسقاط الحق كما في الصلح
على الانكار وله التصرف في بدل الصلح قبل القبض ولو اشترى منه الخدمة بما ذكر
لم يجز لان البيع لفظ خاص لتمليك مال بمال وكذا الاجارة ولو قال اعطيتك هذا
مكان خدمتك او عوضا منها او بدلا او مقاصصة بها او على ان تتركها كان جائزا
لامكان تصحيحه بطريق الاسقاط وكذا لو قال اهب لك هذه الدراهم على ان تهب لي خدمتك
كان جائزا لان لفظ الهبة يستعمل في الاسقاطات وكونها بشرط العوض ثم فتكون عند
العوض بمنزلة التصريح بلفظ البيع وكون البيع ايضا مما يستعمل في الاسقاطات
مجازا كالهبة كما في بيع العبد من نفسه وهو اسقاط بلفظ البيع مردود بان المانع
هنا لفظ البيع لانه خاص بتمليك مال بمال لا لحكمه ولان لفظ الهبة انما يضمن هنا
بالتقابض من الجانبين وذلك متعذر هنا لان القبض من الوارث للخدمة لا يجري
في الحال ولا فيما بعده وتصحيحه بطريق الاسقاط مع تلاشي المسقط يمنع تصور القبض
لو كان الوارث اثنين فصالحه احدهما على عشرة دراهم على ان يجعل له خدمة هذا
الخادم خاصة دون شريكه لم يجز ذلك واليه الاشارة بعجز البيت والله اعلم

وان صالح ابن الميت والبنت وارثا   بشي او الموصى فيعقوب ينظر
فان صالحا من مال الارث فلثنه   لها وله الثلثان قال المحرر
وقيل عن الانكار بينهما كذا   وفي الصلح بالاقرار قالوا بشطر

الميت بسكون التحتية والموصى بفتح الصاد اي الموصى له والضمير في لها للبنت وفي
له للابن وفي قال ليعقوب والمحرر بكسر الراء صفته قال والبيت لا يدور الا
بنقل حركة الارث فلو نكر الارث استراح من هذا وذا ان البيت والله سبحانه وتعالى
اعلم ومسئلة الابيات من قاضيخان قال رجل اوصى لرجل بعبد او دراهم وترك
ابنا وابنة فصالح الابن والابنة على مائة درهم قال ابو يوسف ان كانت المائة من
مالهما من غير الميراث كان العبد بينهما نصفين وان صالحا من المال الذي ورثاه عن ابيهما
كان العبد بينهما اثلاثا لان المائة كانت بينهما اثلاثا **قلت** يعني قبل وقوع القسمة
اما بعد وقوع القسمة فكما لو كان من مالهما وقد فهم من التقييد بما اذا كان من مال الارث
انه اذا كان من مالهما لا يكون كذلك فاستغني بالمفهوم عن التصريح وذكر الخصاف

في الحيل ان الصلح ان كان عن اقرار فعلى قدر الميراث وعلى هذا بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى
وهو الذي تضمنه البيت الثالث والمراد اقرارهم بالوصية وانكارهم لها قال وكذلك
في الصلح عن الميراث انتهى والوجه للخصاف انهما في الاقرار يكونان مشتريين فيتنصف
بينهما وفي الانكار مدعيين للمعين للتركة فيكون بينهما على قدر انصبائهما والخانية والبعض
والله اعلم **وجوز عن عيب بجنس مؤجل وما حل منها لا اقروا وانكروا**
ضمير جوز للصلح وما حل عطف على موجل ومسألة البيت من المبسوط قال واذا اشترى
عبدا بالف درهم وتقابضا ثم وجد به عيبا وانكر البائع ان يكون باعه وذلك العيب
به ثم صالحه على ان يرد عليه دراهم مسماه حالة او الى اجل فهو جائز انتهى وقيد المصنف
في النظم بجنس موجل لانه لو كان من غير جنس الثمن فان كان الثمن دراهم فصالحه من العيب
على دينار موجل لم يصح وفسد الصلح ولا بد من النقد قبل التفرق ولان الدينار يصير
عوضا عن حصة العيب من الثمن والثمن دراهم ومبادلة الدراهم بالدنانير يكون صرفا
ولكنه يبقى عليه شرط اخر وهو ما لو صالحه على شي مما يكال او يوزن بغير عينه ففارقه
قبل القبض بطل لانه دين بدين وان كان بعينه جاز وان فارقه قبل القبض لانهما افترقا
عن عين بدين في غير الصرف ولو اشترى امة بطعام موصوف وتقابضا ثم راى بها
عيبا فصالحه على طعام موصوف من جنسه وفارقه قبل ان يقبضه جاز لان الثمن من جنس
ما وقع عليه الصلح فكان هو رجوعا بحصة العيب لا معاوضة فلا يشترط القبض في المجلس
فيه فلو صالحه على دراهم وفارقه قبل ان يقبضها انتقض الصلح لان الدراهم من حصة المبيع
من الطعام وذلك كان دينا فانما افترقا عن دين بدين ولو كان الثمن دينا معينا مسمى الكيل
وتقابضا ثم وجد بها عيبا فصالحه على زيت مسمى الى اجل بعينه صح ان كان الزيت الماخوذ
عوضا مستهلكا لان الواجب قدر حصة العيب من مثله دينا في ذمته فيكون هذا تاجيلا
فيما استوجبه معاوضة وان كان قايما بعينه لم تجز الصلح عن زيت موجل وجاز ان كان
حالا او انقد قبل ان يتفرقا او كان بعينه لان حقه في الرجوع من عين اداه والزيت يتعين
بالتعيين في العقد فيكون الواقع عليه الصلح عوضا عما استوجبه عليه ومبادلة الزيت بالزيت
موجلا لا يجوز بخلاف الاول فهناك الزيت يستحق بالعقد دينا وانما يرجع بحصة العيب من
ذلك لا من عين المقبوض فلهذا جاز الصلح عن مثله موجلا ولا فرق في ذلك بين الاقرار بالعيب
والانكار كما صرح به النظم والله اعلم **ولو شرط الابرا من كل عايب وصح بياض العين لو زال لا يهدر**
اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** تتعلق بما تقدم وهو ما لو صالحه على عيب وشرط في
الصلح البراة من كل عيب قال في المبسوط اذا اشترى الرجل من الرجل عبدا ثم صالحه من
كل عيب قال في المبسوط لو ذكر في اصل العقد جاز وقد بيناه في البيوع وكذلك الابرا

من كل عيب بعد البيع صحيح سوا وجد العيب او لم يوجد لان سبب حقه في الرد بالعيب المبيع
واسقاط الحق بعد وجود سببه لوجود صحيح فاذا جاز ابراؤه بغير عوض فكذلك بعوض
كما لو صالحه من عيب مسمى معلوم على مال ولو كان ذلك بلفظ الشرا بان قال اشتريت
منك العيوب بكذا لم يصح **الثانية** قال في البدايع ولو صالح من العيب ثم زال العيب
بان كان بياضا في عين العبد فانجلى بطل الصلح ويرد ما اخذ لان العوض وهو صفة
السلامة قد عادت فيعود العوض فيبطل الصلح انتهى والمسألة في الخلاصة والتحفة
وغيرهما **قلت** وظاهر النظم يقتضي تخصيص هذا الحكم بالبياض وفيه صورها في الخلا
وان لم يات بما يشعر بالعموم فالواقع انه اعم وقد صرح بذلك في البزازية في علة
فروع فقال بعد ذكر مسألة البياض وذكر الصلح في دعوى حبل المبيع اذا بان بعدم
عدم الحبل يرد البدل وكذا ادعى على انسان مالا فصالحه على مال ثم بان الحق على
انسان اخر يرد البدل وكذا اذا اشترى امة ثم بان انها منكوحة انسان ثم طلقها
زوجها بائنا عليه رد الدراهم وكذا اذا ادعى عيبا وصالحه على مال ثم بان عدم العيب يرد
الماخوذ فلو كان البيت هكذا وصح عن الابرا من كل عايب ولو زال عيب عنه صالح اهدر
لاستراح من العطف على البيت السابق وشمل ساير العيوب في المسألة الثانية والله اعلم
وخاصص لوارث الصلح عن ارث وارث بدين على الموروث من بعد ظهر
مسألة البيت من فتاوى الخاصي قال ناقلا عن فتاوى الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل البخاري
امراة صالحت من ميراث زوجها على مال معلوم ثم ظهر على الميت دين وثبت عند الحاكم
يلزمها حصتها من الدين في حصتها من التركة ويوخذ من مال الصلح لان حصتها انما تثبت
في التركة بعد قضاء الدين لان الدين يقدم على الميراث انتهى ثم ان المصنف قال
يحتمل ان يراد بحصتها من التركة سهمها الذي هو الثمن او الربع ويحتمل ان يراد به القدر
الذي صالحت عليه فينظر نسبته من التركة فيرجع عليها بقدر ما حصته ثم مثل بما لو
كانت قيمة التركة ثماني مائة درهم والصلح بخمسين ثم ظهر دين اربعمائة فعلى الاول
يرجع عليها بالخمسين لانها ثمن الاربعمائة وعلى الثاني يرجع عليها بخمسة وعشرين لانها
نسبة ما اخذته بنسبة الدين الى التركة قال والتفسير الاول ظاهر المراد من
كلام الفتوى الكبرى والثاني من حيث الفقه ظاهر انتهى واستشهد لتقوية التفسير
الثاني بقول قاضيخان ان الصلح لا يصح اذا كان في التركة دين لان الدين القليل
يمنع جواز التصرف في التركة لتعلقه بها ثم نقل عن قاضيخان الحيلة في جواز الصلح
بان يضمن الوارث الدين بشرط ان لا يرجع او يضمن اجنبي بشرط براءة الميت او يودي
دين الميت من مال اخر ثم يصالحوها ولا يخفى ان صورة النظم فيما اذا لم يعلم الدين والله اعلم

ومن صولحت عن ثمنها وصداقها ورثاته فالوا النكاح مقرر
فان كان في الميراث دين فصولحت عن الكل او لاشي فالت فينكر

الوراث جمع وارث وقوله عن الكل يعني عن الدين وغيره والمراد بقوله ولاشي
قالت انها صولحت عن التركة ولم يقل شيا يتعلق بالدين ولا غيره فينكر اي الصلح
يعني في الصورتين وهو مبني للمجهول ومسئلة البيت من فتاوي قاضي خان قال اذا
صولحت عن ثمنها وصداقها والورثة يقرون بنكاحها فان كان في التركة دين على
الناس فصولحت عن الكل ان يكون نصيبها من الدين للورثة ولو صولحت عن التركة ولم
تقل شيا كان باطلا ووجهه حينئذ تمليك الدين من غير من عليه الدين بعوض فانه باطل
عند الامام لان العقد اذا فسد في البعض لمقارن فسد في الكل عندهما لان الدين ليس
بمال حقيقة فاذا شرط في العقد تمليك ما ليس بمال بطل في الكل كما لو جمع بين عبد وحر
في صفقة قالوا الحيلة في تجويزه ان تشتري المراة من الوارث شيا بمقدار نصيبها من الدين
ثم تحيل الوارث بحصتها من الدين ثم يعقد الصلح من غير ان يكون ذلك شرطا فيه والله اعلم

وقيل اذا لم تدر بالدين جائز وتاخذ منه الثمن كالعين تظهر

اشتمل البيت على قول اخر من قاضي خان قال اذا صولحت المراة عن ثمنها وصداقها
على دراهم معلومة ولم يكن في التركة دين ظاهر ولا نقد حتى جاز الصلح ثم ظهر للميت
دين لم يعلم به الورثة او ظهر فيها عين لم يعلم بها الوارث هل يكون ذلك الدين والعين
داخلا في الصلح اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون داخلا ويكون ذلك الدين والعين
بين جميع الورثة على حساب مواريثهم لانهم اذا لم يعلموا بذلك كان صلحهم عن الظاهر
المعلوم عند الورثة لا عن المجهول وما لم يكن ظاهرا يكون بمنزلة المستثنى عن الصلح
وقال بعضهم يكون داخلا في الصلح لانهم صالحوا عن التركة والتركة هي المعلومة
عند الورثة فعلى هذا القول ان ظهر دين للميت فسد الصلح ويجعل كان الدين ظاهرا
وقت الصلح وعلى قول من يقول لا يدخل ذلك في الصلح يكون الدين والعين بين الورثة
ولا يدخل ذلك في الصلح انتهى وقال في التتمة انه لا رواية لهذه المسئلة وان الفقيه
ابا بكر الاعمش خرج القول فيها وقال انه على قول من يقول بالدخول ان كان ما ظهر
عيب يوجب فساد الصلح وكذا ان كان دينا مستثنى منه وان كان مستثنى بعده يفسد
والله اعلم **قلت** وفي مختصر المحيط انه اذا كان ما ظهر عينا لا يفسد الصلح وانه ان
كان دينا يفسد الا اذا كان الدين مستثنى ومفهوم البيت من التعبير يقبل انه تم قول
يقابله لا يجوز الصلح وفيه يجوز لان الفساد يطرا على الصلح فان كان يستند الى وقت
وقوعه فلو قال وبالدين ان لم يدر يفسد ان بدا وصح كعين عند بعض ويظهر

لكان اشمل للقولين ويدر مبني للمجهول ومعنى بدا ظهر وضميره للدين وضمير يفسد وصح
للصلح وكعين تشبيه بمسئلة ظهور الدين بمسئلة ظهور العين اي الزوجة بالثمن من الذي
ظهر دينا كان او عينا والله اعلم **ومن قال ان يحلف فبرا فلم يجز ولو مدع كالاجنبي بصور**

اشتمل البيت على ثلاث مسايل من قاضي خان قال ادعى على رجل الفا فانكر فاصطلحا
على ان يحلف المدعى عليه وهو بري فهو على وجهين ان اصطلحا على ان يحلف المدعي وان
حلف وهو بري يحلف المدعى عليه ما له قبله قليل ولا كثير فالصلح باطل ويكون المدعي
على دعواه ان اقام البينة قبلت بينته ويقضي له وان لم تكن بينة واراد ان يستحلف
المدعى عليه عند القاضي كان ذلك له لان اليمين الاولى كانت عند غير القاضي فلا
تقطع الخصومة وذلك لان الدعوى مسموعة واليمين متوجهة وان كان الصلح
فاسدا والله اعلم قال وان اصطلحا على ان يحلف المدعي على دعواه على انه حلف
فالمدعى عليه يكون ضامنا لما يدعي فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لا يجب المال
على المدعى عليه وهي المسئلة الثانية المشار اليها بقوله ولو مدع ولو للوصل والا
لفسد المعنى فانه ربما يفهم ان قوله تصور اي صحة الصلح لو حلف مدع قال وكذا
ان قال المدعى عليه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا وهي الثالثة المشار
اليها بقوله كالاجنبي بصور قال المصنف وكذا ينبغي ان يكون لو قال الطالب ان حلف
فلان غير المطلوب قال ولو قال الطالب للمطلوب انت بري من دعواي هذه على انه
تحلف ما لي قبلك شي فحلف لا يبرا لانه علق البراة بالخطر وذلك باطل والله تعالى اعلم

فصل من كتاب المضاربة والوديعة

المضاربة ماخوذة
من الضرب في الارض وهو السفر لانه سبب تحصيل الربح غالبا ويسمى بالقراض
من القرض وهو القطع اما لكونه يقطع الارض بالسير واما لان صاحب المال قطع
ذلك القدر من المالك عن تصرفه وجعل التصرف فيه الى العامل بهذا العقد واختير
الاول لموافقة قوله تعالى وآخرون يضربون وشرعا هو دفع مال الى الغير ليتصرف
فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطا والوديعة من الودع وهو الترك لانها تترك
عند الامين وشرعا هي تسليط الغير على حفظ ماله والمناسبة بينها وبين الصلح
لان المال اذا حصل به فلا يخلو اما ان يسترنج فيه بنفسه وقد مر او بغيره وهو
المضاربة او يحفظه بنفسه ولا حكم له فلا تبوب له او بغيره وهو الوديعة والله اعلم

وكل امين مات والعين يحصر وما وجدت عينا فدينا تصير
سوى متولي الوقف ثم مفاوض ومودع مال الغنم وهو المومر

العين مفعول تحصر اي يجوز وضميره جدت ولصير للعين ومودع بالكسر اسم فاعل من اودع

وفي البيتين قاعدة استثني منها ثلاث مسايل القاعدة قال في البدايع لو مات المضارب
ولم يوجد مال المضاربة فيما خلف المضارب فانه يعود دينا فيما خلف المضارب وكذا
المودع والمستعير وكل من كان المال في يده امانة اذا مات قبل البيان ولا تعرف الامانة
بعينها فانه يكون عليه دينا في تركته لانه صار بالتجهيل مستهلكا للوديعة ولا تصدق
ورثته على الهلاك والتسليم الى رب المال ولو عين الميت المال في حال الحياة او
علم ذلك تكون تلك الامانة في يد وصيه او يد وارثه كما كان في يده ويصدقون
على الهلاك والدفع الى صاحبه كما يصدق الميت في حال حياته والمسايل الثلاث
المستثناة ذكرها بعد القاعدة في التتمة ناقلا عن واقعات الناطفي الامانات
تنقلب مضمونة بالموت اذا لم يبين الا في ثلاث مسايل **احداها** متولي الاوقاف
اذا مات ولم يعرف حال غلتها التي اخذها ولم يبين لا ضمان عليه **الثانية** اذا اخرج
السلطان الى الغزو وغنموا فاودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ولو مات ولم
يبين عند من اودع لا ضمان عليه **الثالثة** احد المتفاوضين اذا مات وفي يده مال
الشركة ولم يبين لا ضمان عليه انتهى وهما في المنظومة في البيت الثاني **قلت** وقد
نقل المصنف عن القنية ما نصه مات ومال الشركة ديون على الناس ولم يبين ذلك
بل مات مجهلا يضمن للغرماء انتهى وقد قال المصنف مسئلة اخرى وقع ذكرها في فتاوي قاضي
خان وغيره وهي القاضي اذا اودع مال اليتيم عند بعض امنائه ومات مجهلا حيث يضمن وقد
نقل ذلك الطرسوسي في انفع الوسائل وقال ان مقتضى قاضي خان ضمان احد المتفاوضين
ومقتضى حصر التتمة وعزاه الى التجنيس ايضا ضمان القاضي فهو مشكل الجمع ثم قال في
مسئلة الوقف انه ينبغي ان يكون التفصيل فيها انه اذا حصل طلب المستحقين منه المال
واخره ثم مات مجهلا انه يضمن وان لم يحصل طلب منهم فينبغي ان يقال ايضا ان كان محمودا
بين الناس معروفا بالديانة والامانة لا يضمن فان لم يكن كذلك ومضى زمن والمال
في يده ولم يفرقه ولم يمنعه من ذلك مانع شرعي انه يضمن **تنبيه** هذا الحكم خاص بالريع
اما لو باعه واستبدله يضمن وهي في قاضي خان والله اعلم

وجاز شرا كل من الاخر اسمع واخذ الوصي المال فيها مصور

ضمير فيها للمضاربة وفي البيت مسئلتان **الاولى** من البدايع قال ويجوز شرا رب المال
من المضارب وشرا المضارب من رب المال في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز
الشرا بينهما في مال المضاربة وفي المنية مضارب يشتري ثوبا بعشرة فباعه من رب
المال بخمسة عشر جاز **الثانية** من الذخيرة قال اذا دفع الوصي مال الصغير الى نفسه
مضاربة فهو جائز والطرسوسي قيد هذا وقال ينبغي ان يزاد في هذه المسئلة ان الوصي

لا يجعل لنفسه اكثر مما يجعل لامثاله حتى لو كان الناس يعقدون المضاربة بالنصف حتى
عقدها هو لنفسه في مال الصغير بالثلث لا يجوز له ذلك وقال انه ما زاد ذلك الا دفعا
لما توهمه عبارة الذخيرة من الجواز للتعليل بالاستثمار وعدم الاستحقاق من مال
الصغير وانما هو من الربح الحاصل بعمل المضارب وقال انه لم يقف على هذا التقييد
في كلام الاصحاب ولكنه ينبغي ان يكون كذلك نظرا للصبي وتعجب المصنف من تقييده
ما اطلقه المشايخ برايه مع قيام الدليل على الاطلاق لانه نفع صرف ولو قال الصبي
بنفسه ليس كونه لغيره نفعهم لو جعله من باب الديانة والمروة لكان حسنا ولكن
لو عقد باقل صح انتهى **قلت** الاظهر عندي ما قاله الطرسوسي لان الولي انما هو
بالولاية النظرية ولا نظر للصبي في مال المضاربة في ماله باقل مما يفعله امثال
الوصي من الثقات بل النظر فيه لجانب الوصي فانه تحصل لنفسه ربحا به يتعلق عليه
حصوله بدون مال اليتيم وان كان مصلحة من حيث تحصل الربح في الجملة اللهم الا
ان يقال يكفي حصول المصلحة في الجملة وان امكن ما هو اولى منها والله اعلم

ودافع الف مقرضا ومقارضا وربح القراض الشرط جاز ويحذر

مسئلة البيت من البدايع قال ولو قال خذ هذه الالف على ان نصفها عليك قرض
على ان تعمل بالنصف الاخر مضاربة على ان الربح لي فهذا مكروه لانه شرط لنفسه منفعة
في مقابلة القرض وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا فان عمل
هذا وربح او وضع فالربح بينهما نصفان وكذا الوضيعة اما الربح فلان المضارب ملك
نصف المال بالقرض فكان نصف الربح له والنصف الاخر بضاعة في يده فربحه لرب المال
ثم وجه الوضيعة ايضا بانها جزء هالك من المال المشترك فكانت الوضيعة على قدره وفي
الظهيرية ذكر هذا النوع مطلقا عن الكراهة وقد اشار المصنف الى الكراهة والجواز
بقوله جاز ويحذر ورجح الكراهة الطرسوسي ونظر في القول بعدمها لان القرض جر
نفعا اذ لولاه لما كان ربح النصف يختص به بل بينه وبين المضارب وتعقبه المصنف
بان جر النفع ليس منتجا من جهة القرض ومنع كون اختصاصه بالربح بسبب القرض وانما
هو بشرطه لا بالقرض لان المضاربة لما فسدت باشتراط جميع الربح لصاحب المال بقي المال
في يد المضارب بضاعة ولا يخفى ما فيه من التامل قال ولو كان القراض اكثر من النصف او اقل
لا يختلف الحكم متى كان جميع ربحه مشروطا لرب المال قال والى ذلك الاشارة بقولي
وربح قراض الشرط يعني سوا كان النصف او اقل او اكثر فمسئلة النظم اشمل مما ذكروه والله اعلم

وان يدع ذو المال قرضا وخصمه قراضا فرب المال قد قيل اجدر
وفي العكس بعد الربح فالقول قوله كذلك في الابضاع ما يتغير

الضمير في قوله لرب المال وقد اشتمل البيان على ثلاث مسايل **الاولى** من الظهيرية لو قال المضارب دفعته الي مضاربة وقال رب المال دفعته اليك قرضا فالقول قول رب المال فان هلك المال في يد المضارب بعد هذا ان هلك قبل العمل فلا ضمان عليه وكان نظير ما ذكر في كتاب الوديعة يعني اذا ادعيا الوديعة والقرض فانه ان هلك بعد العمل قال فان اقاما جميعا على ما ادعياه بينة فالبينة بينة رب المال في الوجهين جميعا ويكون المضارب ضامنا ضاع المال قبل العمل او بعده انتهى قال وفي النهاية وشرح التجريد عكسه فانهم نصوا على ان القول قول المضارب والبينة على رب المال والي الاختلاف اشرت بقولي قد قيل اجدر **الثانية** من الظهيرية وهي عكس الاولى اذا قال المضارب بعد ما تصرف وربح اقرضتني هذا المال والربح كله لي وقال رب المال دفعته اليك مضاربة بالثلث او قال دفعته اليك بضاعة او مضاربة ولم اسم ربحا او بربح ماية درهم فالقول في ذلك قول رب المال وعلى المضارب البينة وبعد ذلك ان ادعى رب المال البضاعة كان الربح مع راس المال لرب المال ولا شي على رب المال وفيما اذا قال دفعته اليه المال مضاربة من غير تسمية او بربح ماية قال كله لرب المال وللمضارب اجر المثل وانه اقاما جميعا فالبينة بينة العامل وان هلك المال في يد المضارب بعد ما اختلف العامل ورب المال فالعامل ضامن من جميع ما في يده لرب المال عمل او لم يعمل انتهى واليها اشار في النظم بقوله وفي العكس وقيد ما بعد الربح لاخراج ما قبل الربح لانه لا ثمرة له لان العقد ليس بلازم **الثالثة** لو ادعى رب المال دفعه بضاعة او وديعة وادعى المضارب انه اخذ المال قرضا كان القول قول رب المال كما مر نقله عن الظهيرية وغيرها ثم ذكر فرعا هو ما لو ادعى المضاربة ورب المال الغصب وضاع المال قبل العمل فلا ضمان على المضارب وان كان بعد العمل فهو ضامن وان اقاما البينة على ما ادعيا فالبينة بينة المضارب في الوجهين وعزاه في الظهيرية والله سبحانه اعلم

ولو كان من مال القراض معاملا فما هو عنه في النخيل يؤبر

ما في قوله فما نافية وضمير هو للمضارب وفي منه لمال المضاربة والضمير في يؤبر للمضاربة والمعني انه ليس له اذا عامل في نخل ان يؤبر من مال المضاربة وتابير النخل تلقيحه والمسئلة من الظهيرية قال وله ان يستاجر ارضا بيضا ويشتري ببعض المال الطعام فيزرعها وكذلك اذا تقبلها ليغرس فيها نخلا او شجرا ولو اخذ المضارب نخلا او شجرا معاملة على ان ينفق في تلقيحها وتابيرها من المال لم يجز على رب المال وان قال له اعمل برايك

ومن يدعي توكيل قبض وديعة وصدقه مستودع ليس يؤمر

اشتمل البيت على مسئلة من الظهيرية قال المودع اذا صدق من ادعى انه وكيل القبض

الوديعة

الوديعة لا يؤمر بدفع الوديعة والي ذلك اشار بقوله ليس يؤمر قلت هذا هو المشهور في الهداية وغيرها لكن في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وعن ابي يوسف انه يؤمر بدفع الوديعة ونقل في العمادية عن وكالة غريب الرواية رجل في يده متاع فقال هذا لفلان وهذا وكيل بالقبض يجبر على الدفع في العين والدين كذا عن ابي يوسف ونقل عن بعض المختلفات القديمة وروي ابن سماعة عن محمد ان الوكيل بقبض العين اذا صدقه صاحب اليد يجبر على التسليم اليه كالدين والله اعلم ثم فرع ما لو دفع الوديعة ولم يكن مامورا بالدفع ثم اراد الاسترداد ليس له ذلك قلت نقل في العمادية عن شرح الطحاوي لو ادعى الوكالة بقبض الوديعة وصدقه لا يجبر على التسليم وكذا لو كذبه وسكت لا يجبر ايضا ولو سلم لا يتمكن من استرداده فان حضر المالك وكذبه في الوكالة ففي وجه واحد لا يرجع المودع على الوكيل وهو ما اذا صدقه ولم يشترط عليه الضمان وفي ساير الوجوه يرجع عليه بعينه ان كان قايما ويضمن ان كان هالكا وفي الفوايد الظهيرية عن شيخ الاسلام علا الدين انه لا يملك الاسترداد بعد الدفع بدون امر لانه ساع في نقض ما اوجبه وكان يحكي عن شيخه ظهير الدين المرغيناني انه كان يتردد في جواب هذه المسئلة وكان يقول لا رواية وفي شرح الهداية للكاكي انه اذا دفع بتصديق الوكالة لم يرجع بشي ولو دفعه بالسكوت او بانكار الوكالة او صدقه وضمنه كان له ان يضمنه كما قلنا كذا في المبسوط ولو دفعها في الوجوه كلها لا يملك الاسترداد لما ذكرنا انه ساع في نقض ما تم وفي متن الوافي الاشارة الي ذلك وانما اطلت فيها لاني افتيت في سنة ست وثمانين وثمانماية بانه يستوي في عدم الاسترداد الدفع مع التصديق او السكوت او التكذيب فكتبته تحت خط صاحبنا الفقيه العلامة الصلاحي الطرابلسي ابقاه الله تعالي الجواب ما افاده شيخ الاسلام واضع خطه علاء الدين وقع به المتردد فين فارسلت اليه بالمنقول فلم يرجع وكتب الي بخطه انه اعتمد في البزازي من قوله وفي المنتقى علم عدم وكالته بقبضه ومع ذلك اعطاه فالمقبوض امانة عند الدافع اذا اراد الاسترداد قبل قدوم الغايب له ذلك وان ضاع في يده ضاع من الدافع ولا ضمان على القابض ثم اخذ بفصل في الضياع قبل قدوم الغايب وبعده ولا يخفي على الفطن ان تلك المسئلة خارجة لتلك المسئلة صورة وحكما لان الدافع في هذه مع العلم بعدم الوكالة فهو وديعة محضة ولهذا لا يضمن القابض بالضياع وفي صورتنا لا علم له بعدم الوكالة وانما دفع على انه وكيل فقد دفع بوجه من جهته فلا يسترده ويتقرر عليه الضمان والله تعالي اعلم ثم قال ولو لم يدفعها وكان مامورا بالدفع فهلكت في يده قيل لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن لان وكيل المودع بمنزلته وفي المنع من المودع يضمن فكذا من منزلته اقول لم يتعرض في

هذا النظم الا المسئلة عدم الامر بالدفع عند التصديق ولم يتعرض الى ما حكيناه من الخلاف ولا الى صورتي السكوت والانكار والدفع فيهما وطلب الاسترداد وتوجه الضمان فنظمت ذلك في ابيات تكميلا للفائدة فقلت

ويومر في قول ليعقوب ثم عن • محمد مثل الدين بالدفع يجبر •
وان يعطها لا يسترد وان يكن • يصدق او يسكت ولو كان ينكر •
ويرجع بالتضمين في دين مطلقا • وان قال لم يأمر التصدق يضمن بعد •

فالضمير في يعطها للوديعة وفي لا يسترد للمودع الدافع وكذا في يصدق ويسكت وينكر ويرجع والاشارة بذين للسكوت والانكار ويضمن اي ان قال الوكيل عند الدفع يضمن ان ظهر خلافه لتقرر الضمان وقد تقدم الكلام فيها والله سبحانه وتعالى اعلم

ولو قال رب المال بالدفع امره فانكر يستحلفه ثم يخسر

يستحلفه مجزوم في جواب الشرط ومسئلة البيتين فروع المتقدمة وان كانت اعم و في البدائع وغيرها قال ولو دفع المودع الوديعة الى رجل وادعى انه دفعها اليه بامر صاحب الوديعة وانكر الامر فالقول قوله مع يمينه انه لم يأمره بذلك لان المودع يدعي عليه الامر وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه ولم يصرح بالضمان وصرح به في المبسوط وغيره واليه اشار بقوله ثم يخسر وكذلك الحكم في الدين والله سبحانه وتعالى اعلم

وبينة بالرد يقبل بعضهم ومن قبل او من بعد قد كان ينكر

قال المصنف صورة المسئلة لو ادعى المستودع رد الوديعة الى صاحبها ثم انكر الوديعة البتة او انكرها اولا ثم ادعى ردها واقام البينة هل تقبل بينته او لا تقبل ذكر قاضي خان فيما يضمن المودع من فتاواه انه يضمن المال ولا تقبل بينته ثم ذكر المنتقى انه لا يضمن وها انا اذكر عبارة قاضيخان بنصها ثم اذكر بقية كلام المصنف وما يرد عليه قال قاضيخان صاحب الوديعة اذا طالب المودع بالرد فجحد فاقام صاحب الوديعة البينة انه استودعه كذا ثم اقام المودع البينة انها كانت ضاعت قبل الجحود ذكر في المنتقى انه اذا جحد المودع الوديعة ثم ادعى انه ردها بعد ذلك واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقام البينة انه ردها قبل الجحود وقال انما غلطت في الجحود او نسيت او ظننت اني رددت حين دفعتها الي وانا صادق في قولي هذا قبلت بينته في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى قال المصنف وصاحب الفوائد نظم رواية المنتقى ولم يشر الى الاختلاف ولا ذكر في الشرح غيرها ايضا ولم يذكر ان قاضيخان عزاها الى المنتقى ولا ذكر انه لا تقبل بينته ولم يذكر لو كان الانكار بعد البينة كان الحكم كذلك والبيت يعني بيته فيه الاشارة الى ذلك كله ووجه عدم القبول بانه يلزم من الجحود نفي الرد الذي تثبته بينته فيكون مكذبا لها بنفيه فلا تقبل دعواه ولا بينته ووجه القبول بان البينة تقوي احتمال صدقه

في دعوى الغلط او النسيان حيث جحد وهو محتمل لانه اذا حصل الرد ربما انسا به اصل الوديعة لا سيما اذا طالت المدة ثم رجح الاول للتناقض **قلت** الصواب مع صاحب الفوائد لانهما مسئلتان مختلفتان في الحكم لا مسئلة واحدة فيها روايتان كما توهمه المصنف ولا اختلاف فيهما وبيت المصنف يمكن ان يحمل على ما نقله عن المنتقى وهي مسئلة دعوى الوديعة بعد الجحود لا مسئلة قاضيخان السابقة عليها وهي مسئلة الضياع بعد الجحود الا انه ذكر فيها اختلافا وليس الامر كذلك واخل فيها بشرط وهو دعوى المودع الغلط بانه يلغي امكان التوفيق وظاهر قوله ومن قبل او من بعد قد كان ينكر انه من قبل البينة او من بعدها وليس هو المراد بل المراد انه اذا اقام البينة على الرد قبل الجحود بعد دعواه انه انما جحد نسيانا او غلطا او انه اقام البينة على الرد بعد الجحود وتصوير الذي ذكره سابقا مخالف لذلك وتحصيل هذا من نظمه متعسر بل متعذر وايضا مفهوم قوله وبعضهم انه يشير به الى الخلاف الذي يقصده وليس بموجود ومبنى ذلك كله استواء الحكم في مسئلتي دعوى الضياع بعد الجحود ودعوى الرد بعده او قيام البينة عليهما قبل او بعد كما توهم وليس كما توهمه والفرق بين المسئلتين كما يظهر بالتامل في تعليلات علمائنا انه في مسئلة الضياع انه لا تقبل بينته كيف ما قامت لانه بالجحود ضمن فبالعود الى الاقرار لا يرتفع الضمان ولا يبرأ عنه الا بالابراء او الرد ولم يوجد واحد منهما واثبات الهلاك بعد تقرر الضمان لا يكون مفيدا فلا تقبل البينة عليه واما مسئلة المنتقى انما تقبل فيها البينة لانه وان تقرر الضمان بالجحود ولم يرفعه الاقرار الا ان ما ادعاه وهو الرد مما يبرأ به الضمان فتقبل بينته عليه كما لو ادعى انه ابراه عنه لانها بينة قامت بما يسقط به الضمان المتقرر فتامله والله تعالى اعلم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله تعالى عاب على الطرسوسي ما وقع فيه ووقع هو فيما هو فوقه رحمهما الله تعالى وقد نظمت المسئلتين في بيتين جاء بكونا وافيين بالمقصود فاقول

وحجة رد بعد جحد مطالب • ولو قبله او بعد قالت يؤثر •
اذا قال اني صادق ونسيته • ولو بضياع تلك كانت تخسر •

فمن ادعى بحجة رد البينة القائمة برد الوديعة ومطالب بفتح اللام اي الجاحد بعد الطلب وهو قيد لا بد منه لو جحد قبل الطلب لا يضمن على الصحيح كما اشار اليه في الهداية وهو المروي عن ابي يوسف وحكاه عنه في الخلاصة وقولي ولو قبله الضمير فيه للجحود وبعد مقطوع عن الاضافة والمعنى ولو قالت الحجة انه رد قبل الجحود او بعد الجحود تؤثر شهادتها براءة المودع اذا قال اني صادق في قولي واني انما غلطت او نسيت وقولي ولو بضياع يعني لو بضياع الوديعة بعد الجحود كانت تلك الحجة قائمة او قبله تخسر اي لا تقبل ويستمر الضمان وتخسر ولا يخفى ان ظاهر عبارة المنتقى ان ذلك تخريج على اصولهما وقد صرح في البزازية انه قولهما والله اعلم

ولو قال ضاعت ثم قال رددتها تناقض ما لو قال قالوا فيجبر

قال هذه المسألة من جنس السابعة وهي في البدائع وقاضي خان وعبارته لو طالب المودع برد الوديعة فقال لم تودعني شيئا ثم قال بلى اودعتني ولكنها هلكت ذكر في الكتاب انه يكون ضامنا فان قال المودع اولا قد اعطيتكها ثم قال بعد ايام ولكنها ضاعت لا يقبل قوله فيكون ضامنا وقال ابن ابان الصحيح ما ذكر في الكتاب يريد الخصاف وقيل ذلك ذكرنا لو هلكت الوديعة عندي ثم قال رددت عليك انه يكون ضامنا ولا يقبل قوله في الرد لانه متناقض وقوله فيجبر اي على دفع الوديعة وهي اشارة الى الضمان

وان قال قد ضاعت من البيت وحدها يحلف ويستحلف فقد يتصور

مسألة البيت من الواقعات قال المودع اذا قال ذهبت الوديعة من منزلي ولم يذهب منها الى شيء قبل قوله مع يمينه خلافا لمالك وفي قول النظم فقد يتصور اشارة الى توجيه ذلك لان وقوع ذلك ممكن بان يجعل السارق او تكون هي المقصود فيصدق مع يمينه لانه امين **وان يدع الوراث قول مورث رددت فضمنهم الى حين يظهر ولو انكروا دعواه مات مجهلا وقالوا توى بعد الاصح يوخر**

الوراث جمع وارث والضمير في قوله يظهر الى قول المورث رددت يعني حتى تقوم البينة على قوله رددت وفي انكروا وقالوا للوارث وفي دعواه لرب الوديعة ومات مجهلا معمول دعواه وفي توى للشيء المودع والمراد به هلاكه بعد موت المودع وفي يوخر لقول الوارث اي يقيم قول المدعي الوديعة في القبول ويوخر قول الوارث فيه وفي البيت مسلتان **الاولى** من الواقعات قال المودع اذا مات فقال ورثته قد ردد الوديعة في حياته لم يقبل قولهم والضمان واجب في مال الميت المودع انه قال في حياته رددت الوديعة يقبل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة انتهى **قلت** في اعادة الضمير في قوله فضمنهم الى الوارث تساهل لان الضمان انما هو في مال الميت حقيقة لا الوارث لان الامين اذا مات مجهلا والعين في يده تصير دينا في تركته لا فيما استثني وهي ثلاث مسائل او اربع تقدمت حتى لو لم يكن في التركة ما يفي بذلك لا شيء على الوارث والله اعلم **الثانية** في فتوى قاضي خان والواقعات قال اذا اختلف الطالب وورثة المودع في الوديعة فقال الطالب قد مات ولم يبين فصار دينا في ماله وقال الورثة كانت قائمة يوم مات المودع وكانت معروفة ثم هلكت بعد موته فالقول قول الطالب هو الصحيح وفي قاضي خان عن ابن شجاع انه على قياس قول اصحابنا يجب ان يكون القول قول الطالب ويجب الضمان في مال الميت وعلى قياس قول ابي يوسف يجب ان يكون القول قول الورثة مع اليمين لانه يقيم الوارث مقام المودع

ومن خاف فوت العضو ليس بضامن اذا اخذ السلطان لا حنث يشهر

من مات مجهلا

استعمل البيت

استعمل البيت على مسلتين من قاضي خان **الاولى** قال في كتاب الغصب السلطان الجائر اذا هدد المودع بحبس شهرا او ضرب لا يتلف عضوا منه ليدفع اليه الوديعة فدفع ضمن **الثانية** قال فان خوفه بتلف عضو لا يضمن والى عدم التهديد باتلاف العضو اشار في النظم بقوله لا حبس يشهر وزعم ان التقييد بالجائر في عبارة قاضي خان اشارة الى انه لو كان غير جائر يضمن فانه يقول ولا يفعل **اقول** يعني هذا النظم غير موف بما في قاضي خان لفوات الشرط الذي هو الجواز فاصلحه فقلت • وسلطان جور لو باتلاف عضوه يخوف لا يضمن والا فيخسر •

واودعه عشرا على ان خمسة له هبة فاستهلك الخمس يخسر له سبعة قالوا ونصفا اذا توت له الخمسة الاخرى وفي الشرح يبسر

حذف التاء من العشر لحذف التمييز كما في قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ومسالة البيت من قاضي خان قال رجل دفع الى غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك وخمسة وديعة عندك فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية ضمن القابض سبعة ونصفا لان الخمسة الموهوبة مضمونة على القابض لانها هبة فاسدة والخمسة التي استهلكها نصفها من الهبة ونصفها من الامانة فيضمن هذه الخمسة والخمسة الاخرى التي ضاعت نصفها من الهبة فيضمن نصفها فلهذا يضمن سبعة ونصفا انتهى وانما كانت الهبة فاسدة لانها هبة مشاع محتمل للقسمة **وتاركه في قوم لامر صحيفة فراحوا وراحت يضمن المتاخر**

الصحيفة قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه والرواح الذهاب ومسلة البيت من قاضي خان قال قوم جلوس في مكان فقام واحد منهم وترك كتابه ثم قام الباقون فهلك الكتاب ضمنوا جميعا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد استحفظهم فاذا قاموا وتركوا فقد تركوا الحفظ الملتزم فضمنوا وان قام القوم واحدا بعد واحد كان الضمان على اخرهم لان الاخر تعين للحفظ فتعين الضمان قال المصنف وليس هذا خاصا بالصحيفة بل يطرد في غيرها ايضا وانت تعلم ان النظم صريح في الوجه الثاني من وجهي قاضي خان واما الاول وهو ما لو راحوا جميعا لا تصريح فيه نعم قد يقال يشعر مفهوم قوله يضمن المتاخر انه اذا لم يكن متاخر ضمنوا جميعا فلو غير البيت يجعل هكذا • وفي القوم ان يترك كتابا وديعة • ضمنوا ان ضاع او لا فالاخر •

ليشمل الوجهين وضمن ضاع للكتاب وان لا يضمنوا دفعة بل واحد بعد واحد ضمن الاخر وهذا تخصيص بصورة قاضي خان وان اردت التعميم اجعل مكان قولنا كتابا متاعا

وتارك شي الصوف صيفا فعث لم يضمن وقرض الفار بالعكس يوثر اذا لم يسد الثقب من بعد علمه ولم يعلم الملاك ما هي تنقر

العث بالمثلثة السوس او الارضة وهي دويبة تاكل الاديم والصوف وقد اشتمل

يبتغي

وهو يقطع بان الصواب فيما يصلحه و اصلحه لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا و
للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في ورقة ويضعها في الكتاب و يعلم
عليه ليعلم به صاحبه فيصلحه لان اصلاح كتب العلم من القربات و الا فلا يفعل فلو
فعل ينبغي ان يضمن و ان لم يقطع بالغلط راجع اعلم منه او نسخة اصح **قلت** هذا في
غير القران اما في القران فواجب الاصلاح و يأثم بالترك والله سبحانه وتعالى اعلم قال
و ينبغي ان يكون المستاجر و المودع و المرتهن كذلك تم ا و رد انه ليس للاخ بن الاستعلي
و في الحديث من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار و اجاب بان الحديث
محمول عند اهل العلم على كتب الرسائل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كان
لا تتضرر بالنظر و التقليب و يكون كالاستظلال بالحائط والاستضاءة بالنار
لاسيما اذا كان موضوعا و عادة الناس في ذلك المساهلة و المسامحة والاحتياط عدم
النظر الا باذن **قلت** لا يستقيم تخريج النظر في المرتهن على ما ذكره ولا يخفى عدم الجواز و انه ليس كالاخرج
عليه فتامله والله اعلم **ومن في جهاز البنت قال اعرته يصدق و الاشهاد بشرط اظهر**
اشتمل البيت على مسئلة كثيرة الوقوع يحتاج اليها ذكرها قاضي خان رجل جهز ابنته
بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها الامتعة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه
الله لا يصدق في العارية الا ان يشهد عند التجهيز انه اعارة و قد اشار المصنف الى ان
هذا ارجح بقوله و الاشهاد بشرط اظهر وقال القاضي الامام علي السغدي رحمه الله يصدق
في ذلك لانه هو الدافع فما لم يقر بالتمليك يكون القول قوله قال قاضي خان وعندي
ان كان الاب من كرام الناس و اشرافهم لا يقبل قوله في الاعارة و ان كان من اوساط الناس
كان القول قوله **قلت** وهذا قول ثالث بالتفصيل بدون اشتراط اشهاد ولكن في الكبرى
للخاصي فلو ماتت البنت فادعى الزوج الهبة و الاب العارية القول قول الزوج وعلى الاب
البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها
المال بطريق التمليك فلا يصدق الا ببينة كمن دفع ثوبا الى قصار ليقصره و لم يذكر
له اجرا يحمل على الاجارة بشهادة الظاهر كذا هنا و البينة الصحيحة ان يشهد عند
التسليم الى البنت انه انما سلم اليها هذه الاشيا بطريق العارية او يكتب نسخة معلومة
ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في النسخة ملك والدي عارية في يدي منه لكن
هذا يصلح للقضا لا للاحتياط لجواز انه اشترى لها بعض هذه الاشيا في حالة الصغر
فهذا الاقرار لا يصير الاب فيما بينه وبين الله تعالى خالصا فالاحتياط ان يشتري منها
جميع ما في النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن و المختار للفتوى ان كان العرف
مشتركا فالقول قول الاب و في شرح السير للسرخسي ذكر مسئلة الموت و الاختلاف

والجواب

واجاب ان القول قول الاب و قد فهم من قول قاضي خان بما يجهز به مثلها ان كان اكثر
مما يجهز به مثلها لا خلاف في ان القول قوله و قد علمت ان البيت خال من قول قاضي
خان مما يجهز به مثلها و قد علمنا التفصيل و ما في معناه من الاحالة على العرف الذي ذكر
انه المختار للفتوى في ... المصنف و قد ينبغي ان يكون الحكم فيما تدعيه الام و ولي الصغيرة اذا
زوجها كالحكم لجريان العرف في ذلك كذلك و فيما يدعيه الاجنبي بعد الموت لا يقبل الا
ببينة **قلت** و في الولي عندي نظر و قد استخرت الله تعالى و الحقت بالبيت ثلاثة ابيات مشتمله
على بقية الاقوال فقلت • و لا شرط في الاوساط بل في كرامهم لبعض و بعض قال للعرف ينظر
• فان كان بالتمليك بشرط مطلقا • ومشتركا لو كان فالاب يظفر
• و في الموت قول الزوج بعض مقدم • و قول اب عن بعض الاشياخ ينصر
واصلحت بيت المصنف بذكر ما يفهمه كلام قاضي خان من كون الجهاز مما يجهز به مثلها
فجعلت شطره الاول هكذا • ومن في جهاز المثل قال اعرته • و ربما يشمل صورة الام
ايضا على هذا الوجه و في شرحا لنظم هذا علم مما تقدم والله تعالى اعلم •
و واهب دين ليس يرجع مطلقا كالابرا و ان رده ليس يظهر
رده فاعل فعل مقدر يفسره ما بعده و مسئلة البيت من المبسوط قال و اذا وهب
دينا له عليه فقبله لم يكن له ان يرجع فيه لانه سقط عنه فانه قابض الدين بذمته
فيملك بالقبول و من ملك دينا عليه سقط ذلك عنه و الساقط يكون متلاشيا فلا يتحقق
الرجوع فيه كما لو كان عينا فهلك عنده قال فان قال الموهوب له مكانه لا اقبلها
فالدين عليه بحاله و الحاصل ان هبة الدين ممن عليه لا تتم الا بالقبول و الابراء يتم
من غير قبول و لكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء وعن زفر رحمه الله تعالى انه
سوى بينهما و قال تتم الهبة والابراء قبل القبول بناء على اصله انه يعتبر ما هو المقصود
و المقصود في الوجهين الاسقاط دون التمليك لان ما في الذمة ليس بمحل للتمليك و لكنه
مجرد مطالبة يحتمل الاسقاط دون التمليك و لكن عند زفر ان رده المديون صح في الوجهين
وكان ابن شجاع يقول لا يعمل رده لان الاسقاط يتم بالمسقط و المسقط يكون متلاشيا
فلا يتصور فيه الرد و قاس ذلك بالطلاق و العتاق و العفو عن القصاص و لكن يقول
الدين مملوك للطالب في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك الا ترى انه يملكه بالبيع في
فيجوز و انه عند القبض في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك بملك العين و يجعل ذلك
الحكم كانه ذلك الدين خصوصا في السلم و الصرف فاذا ثبت انه قابل للتمليك والهبة
عقد تمليك و اذا ذكر لفظ الهبة اعتبر معنى التمليك فيه و التمليك لا يتم بالمملك قبل
قبول الاخر لان ادخال الشي في ملك غيره قصدا من غير قبوله وهو محتمل للاسقاط ايضا

لانه في الحقيقة ليس الا بجود حق الطالب والابرا اسقاط فاذا ذكر لفظ الابرا كان
تصرفه اسقاطا والاسقاط تصرف من المسقط في خالص حقه فلهذا تم بنفسه ولكنه
يتضمن معني التمليك من وجه لما بينا ان الدين مملوك في ذمته فانما يسقط عنه اذا ملكه
فلاعتبار هذا المعني قلنا له ان يرده بخلاف الطلاق والعتاق فانه اسقاط محض لا
يتضمن معني التمليك حتي ان الابرا لو كان اسقاطا محضا لم يرد بالرد ايضا وهو ابرا
الكفيل فانه اسقاط محض لان الدين يبقي علي الاصيل علي حاله فلا يرتد برد الكفيل
والهبة من الكفيل تمليك نفسه حتي يرجع علي المكفول عنه فلا يتم الا بقبوله فقوله
فان كان الموهوب له غايبا ولم يعلم بالهبة حتي مات جازت الهبة وبري مما عليه
وهذا استحسان فاما في القياس لا يبرا واصله في الموصي له اذا مات بعد موت الموصي
قبل قوله في القياس تبطل الوصية لان قبول القبول لم يملك وانما يخلفه وارثه في ملكه
بعد موته وفي الاستحسان جعل موته بمنزلة القبول فكذلك هنا فان وهبه وهو قايم فسكت
حتي افترقا جازت الهبة استحسانا لان السكوت عن الدليل دليل الرضي فهو كتصريحه كما
في سكوت البكر حيث كان اجازة لعقد الولي ومن مشايخنا من بني الجواب علي الظاهر وقال
هبة الدين ممن عليه الدين بمنزلة الابرا يتم بنفسه من غير قبوله وان كان له حق الرد فتبقي
الهبة تامة ولكن الفرق بين الهبة والابرا من حيث المعني اصح ويتضح بالفرق بين ابرا
الكفيل وهبة الدين منه وذكر في التتمة عن الصدر الشهيد خلاف زفر بعكس ما مر ونقل
عن ابي يوسف انه يشترط قبول المديون كما نقله السرخسي وعزاه الي بيوع واقعات الناطفي
ونقل عن اقرارها انه لا يشترط القبول لدي المصنف والي الخلاف اشرت بالاطلاق
والتردد باو فاعلم ذلك يعني سوا قبل او لم يقبل او ان المديون اذا رد ذلك ليس يظهر اثره وهو
سقوط الدين والله اعلم **واعطا ذي نصف يصح ومطلقا الي نصفه اصرف واو الي الكل اجدر**
مسئلة البيت من التتمة وقاضي خان قال واذا كان الدين بين شريكين فوهب احدهما نصيبه
من المديون جاز وان وهب نصف الدين مطلقا ينفذ في الربع كما لو وهب نصف العبد
المشترك والي ذلك اشار بقوله واعطا ذي نصف يصح يعني اذا وهب صاحب النصف
نصيبه يصح ومطلقا يعني اذا وهب نصف الدين مطلقا الي نصفه يعني نصف النصف
وهو الربع اصرف الهبة وقوله الي الكل اجدر اشارة الي ما في التتمة والذخيرة بلفظ
واحد ان ما تقدم خلاف ظاهر الرواية فظاهر الرواية ان هبة جزء من العين
المشترك وبيعه ينصرف الي نصيب البايع والواهب فلينظر الي اقرار الجامع

وفي سبعة لیس الرجوع بجايز ... وتجمع في دمع خزقه وتشتهر
زيادة الموت اعتياض خروجها ... زواج وقرب والهلاك المعذر

اشتمل البيت

اشتمل البيت علي سبعة احكام تمنع الرجوع في الهبة وقد رمزلها المتن بحروف دمع
خزقه وقد اشار الي ذلك في البيت الاول وهو في الشعر بسكون دمع عين واضافته
الي خزقه بسكون الزاي للوزن ثم فصلها في البيت الثاني فالدال من الزيادة يعني
زيادة الموهوب له زيادة متصلة تزيد لها قيمته كسمن وبنا وغرس وقصارة
لا غسل واسلام عبد كان كافرا وفيه خلاف محمد بخلاف ما ينقص لها كطول الغلام
المنقص قيمته لا كبر وطول نقص من وجه وزاد من اخر وزيادة الاصبع ونحو ذلك
والفرق بين ذلك وبين الرد بالعيب مذكور في منظومتنا في الفروق ولو كان البنا
والغرس صغيرا وحقيرا لا قيمة له عرفا لا يمنع الرجوع كزيادة سعر الموهوب والزيادة
المنفصلة حتي لو وهب امة فولدت كان له الرجوع في الامة دون الولد لامكان الرجوع
في الموهوب دون الزيادة والميم من الموت يعني لو مات الواهب والموهوب له لانتقال
الحق الي الورثة وليس هذا كخيار العيب لان هذا وصف لا يورث كخيار الشرط وقد
اوضحناه في الفروق والعين من العوض يعني ان يعوض الواهب وغيره الموهوب له شيا
عن الهبة بان يقول خذ هذا عن هبتك ونحو ذلك فيقبض سقط الرجوع لسقوط الضرر
ولان العوض يحصل من الاجنبي ويصح منه كبدل الخلع والصلح عن دم العمد ولو لم يعرفه
انه عوض عن هبته كان لكل منهما ان يرجع فلو استحق الموهوب رجع بنصف العوض ولو
استحق نصف العوض لا يرجع الا ان يرد ما بقي فله الخيار وقال زفر يرجع بالنصف
والخامس الخروج يعني خروج الموهوب عن ملك الموهوب له ببيع او غيره لان تبدل
الملك كتبدل العين والزاي من الزوجية يعني اذا كان الواهب والموهوب له زوجين
حال الهبة لان نظير الرحم في القرابة والقاف من القرابة المحرمية للحديث اذا كانت الهبة
لذي رحم محرم لا يرجع فيها ولان المقصود الصلة الواجبة في المحارم اما لو كانت الهبة
لعبد اخيه او لاخيه العبد يرجع عند ابي حنيفة لان الهبة تقع للعبد من وجه وللمملوك من
وجه فهو يلزم باعتبار ولا يلزم فيحصل الشك فلا يكون مانعا من الرجوع وعندهما لا
يرجع في الصورة الاولي والها من الهلاك يعني لو هلك الموهوب في يد الموهوب له
لتعذر الرجوع ولا يصح الرجوع الا بتراض او حكم قاض وحينيذ يكون فسخا من الاصل حتي لا
يشترط فيه قبض الواهب **وان قبض الانسان مال مبيعه فابرا وخذ منه كالذي يذكر**
اشتمل البيت علي مسئلتين من النهاية والمبسوط **الاول** باع متاعا وقبض الثمن من
المشتري ثم ابرا البايع المشتري من الثمن بعد القبض يصح ابراوه ويرجع المشتري
علي البايع بما كان دفعه اليه من الثمن **الثانية** من التشبيه في قوله كالذي يذكر يعني لو ابرا
الداين المديون بعد ايفا الدين وقبضه صح ورجع المديون عليه كما مر والاصل فيه ان المديون يقضي

بامثالها لا باعيانها فاذا ابراها في الذمة بقي ما قبضه لا في مطالبته فيستحق المطالبة
به ويلزمه رده اذا طالبه والله تعالى اعلم

ومن وهبت للزوج دارًا لها بها متاع وهم فيها فقولان بلا نزر

الضمير في لها لمن وفي بها للدار ومتاع مبتدا والخبر مقدم ومسألة البيت من
الذخيرة قال وفي فتاوي ابي الليث اذا وهبت المرأة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها
ولها امتعة والزوج معها ساكن فيها تصح المرأة مع الدار والمتاع في يد الزوج فكان
الدار في يد الموهوب له معنى فصحت الهبة وفي المنتقى عن ابي يوسف لا يجوز للرجل
ان يهب من امرأته وان تهب لزوجها او لاجنبي دارًا وهما ساكنان فيها وكذلك الهبة
للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى قال المصنف الذي في فتاوي ابي الليث
عزاه الي ابي بكر وهو لا يعارض قول ابي يوسف نصا لا سيما وجواب المسألة وقع في
معارضته وهذا نص ما ذكره ابو الليث وسئل ابو بكر عن رجل له دار وفيها امتعة
له فوهبها من رجل قال لا يجوز قلت له ارايت ان كان للمرأة دار فحكى ما تقدم عن
الذخيرة ونقل عن شرح الواقعات للحسام الشهيد مثله ولم يعزها الي احد ولم يتعرض
لما في المنتقى قال ولذلك لم ينظمه الطرسوسي قال وما في المنتقى هو الاقوى من وجه الدليل
لانه لا يلزم من اليد معنى القبض الذي هو شرط صحة الهبة لانها في يده معنى وفي يدها حقيقة
انتهى ملخصا اقول جعلها في النظم قولين مطلقين غير جيد لان مقتضى عبارة الواقعات
وكلام ابي بكر والعمدة وتعليله ان الزوج فيها وهي في عياله واقتصاره في البزازية
على الجواز ان المذهب الصحة ولا ينافيه كون مذهب ابي يوسف ما ذكره في المنتقى او هو
رواية عنه ولنا انا لا نسلم الا رجحية من جهة الدليل الا ترى انهم قالوا في هبة الوالد
لولده الصغير انها صحيحة مع عدم وجود القبض الذي هو شرط صحة الهبة حقيقة لكون
الموهوب في يده فجعل قائما مقام القبض عنه قالوا وعليه الفتوى وكذا لو وهبها له
وفيها ساكن بلا اجر يصح وكما قالوا في هبة المستاجر انها لا تتوقف على القبض لكونه
في يده وكذا قالوا في المودع والمستعير ولا يبعد ان تكون يد الزوج على الدار كيد المستعير
بل الظاهر ذلك وما في العمدة للصدر الشهيد من مسألة ما لو اجرت زوجها دارًا وهي
تسكن معه لا يجب الاجر لانها ما سلمت اليه الدار لان الدار في يدها لا تنصرف لامكان التوفيق بينهما
والله اعلم

ومهري على حج وما حج فارتجع اصح ومع لا ظلم الفرق نير

اشتمل البيت او ضمنا هما في الفروق من الغرية وشرح الواقعات اذا قالت لزوجها
وهبت مهري منك على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة فلو ظلمها بعد ذلك فالهبة ماضية
ونسبه الي ابي بكر الاسكاف والي القاسم الصفار وعلله قاضي خان بانه تعليق الهبة

بالقبول

بالقبول فاذا قبل تمت الهبة فلا يعود المهر بعد ذلك ونظره بما اذا قال لامرأته
انت طالق على دخول الدار فقبلت وقع الطلاق وبه جزم الصدر الشهيد في العمدة
فيها وفي اجناسها وابن مقاتل قال مهرها عليه على حاله ان ظلمها لانها لا ترضى بالهبة
الا بهذا الشرط فاذا فات الشرط فات الرضى اما الطلاق فالرضى فيه ليس بشرط
واستدل بمسألة الحج الآتية قال والفتوى على هذا القول انتهى وهذه المسألة هي
المسألة الثانية من النظم واليها الاشارة بقوله ومع لا اظلم الفرق نير ثم قال
وقد ذكرنا في كتاب النكاح ان الرجل اذا قال لامرأته ابريني حتى اهب لك كذا فابرأته
ثم ان الزوج لم تهبها قال نصير يعود المهر عليه كما كان ولذا ذكر في كتاب الحج امرأة
تركت مهرها للزوج على ان يحج بها فلم يحج بها على قول محمد بن مقاتل مهرها عليه
على حاله فاذن اختلف المشايخ في هذا الفصل والمختار للفتوى ما قاله نصير ومحمد بن
مقاتل انه لا يعود لان الرضى بالهبة كان بشرط العوض فاذا انعدم العوض انعدم
الرضى والهبة لا تصح بدون الرضى وايد بما ذكر في مواضع اخر وهبت مهرها لزوجها
طمعا بقوله انه يقطع لها ثوبا كل حول مرتين بقدرها وقد انقضى حولان ولم يفعل
فهذا على وجهين اما ان لم يكن شرطا في الهبة او كان ففي الاول لا يعود مهرها وفي
الثاني يعود لتخلل حصول الهبة بشرط العوض ولم يحصل قال وكذلك اذا وهبت
مهرها لزوجها بشرط ان يحسن اليها كانت الهبة باطلة لما قلنا وهذا يؤيد ما اخترنا
من القول في جنس هذه المسألة في الباب المعلم بعلامة النون وقال قاضي خان
ويمكن الفرق بين مسألة الحج ومسألة الظلم فذكر ما حاصله انها في الحج شرطت عليه
نفقة الحج فكانت هبة بشرط العوض فاذا لم يحصل لا يتم وترك الظلم لا يصح عوضا
وقال في بعض النسخ عن ابن مقاتل اذا اشترطت عليه ان لا يظلمها ثم ضربها انه
يعود عندي اذا اضر بها اما لا يسقط المهر اذا اضر بها بغير حق اما اذا اضر بها بالتاديب
يستحق عليها لا يعود المهر لان ما كان حقا لا يكون ظلما انتهى فالحاصل ان الافرق
على ما عليه الفتوى بين مسألة الظلم ومسألة الحج كما صرح به قاضي خان واشار اليه شارح
في الواقعات فكان على المصنف التنبيه على ذلك على ان معنى البيت لا يتضح بغير شرح
لا سطره ولا عجزه ولو جعل ذلك في بيتين فقال

على حجه او تركه ظلما لها ۔ اذا وهبت مهرا ولم يوف تخسر

لها المهر في المختار والبعض فارق ۔ يقول بان المهر في الظلم يهدر

لافصح عن المعنى واشار الي الخلاف مع الترجيح والله سبحانه وتعالى اعلم

وموت مريض واهب قبل قبضها ومصدق من قبل لو مات تهدر

الضمير في قبضها للهبة بمعنى الموهوب ومصدق مجرور اي وموت مصدق ومن قبل اي
ومن قبل القبض وضمير مات للمصدق و لهدر اي يلغي ولا يعتبر متعلق بالهبة والصدقة
اشتمل البيت على مسئلتين من الذخيرة قال ولا تجوز هبة المريض ولا صدقته الا اذا
قبضت صارت من الثلث واذا مات الواهب قبل التسليم بطلت فيجب ان يعلم ان هبة
المريض عقد وليست بوصية وقد تبرع بالهبة فيلزم تبرعه بقدر ما جعل الشرع له وهو
الثلث واذا كان هذا التصرف عقد هبة يشترط سائر شرائط الهبة ومن جملتها قبض
الموهوب له قبل موت الواهب ولم يوجد فبطلت ضرورة انتهى وفي التتمة نحوه ولا يخفى
ركة تركيب البيت فلو قال وبالله الاعانة
هبات مريض والتصدق ان يمت ولا قبض قبل الموت يوجد هدر
لكان احسن واوضح ومن دون ارض في البناء صحيحة وحق رجوع تركه لا يغير
الضمير في قوله صحيحة للهبة وفي تركه لحق الرجوع وفي البيت مسئلتان اولاهما من
الذخيرة والمنية والتتمة وهي ان هبة البناء بدون الارض جائزة واستدل في التتمة
بما في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال اشتريت الارض والبايع وهب البناء وقال
الشفيع لا بل اشتريتهما فالقول قول المشتري انتهى وعندي في الاستدلال به نظر
لانه قد يدعي ان الصحة هنا انما جاءت من قبل ما تقدم ملكه للارض وينبغي ان لا تصح
هبة البناء دون الارض لان القبض شرط في الهبة وهذا بمنزلة المشاع الا تراهم قالوا
ان هبة النخل بدون الارض بمنزلة هبة المشاع وقد صرحوا في كتاب الرهن بان رهن البناء
بدون الارض بمنزلة هبة المشاع وقد صرحوا في كتاب الرهن بان رهن البناء دون الارض
وعكسه لا يصح لانه بمنزلة الشايع فتامله الثانية من الخزينة رجل وهب لاخر شيئا ثم قال
الواهب اسقطت حقي في الرجوع لا يسقط حقه ولو قال لا يوثر عوض لا يغير لكان احسن والله اعلم
وخالف بالاطلاق جوز مجملا ليعقوب والثاني في قضاء يصور
اي يصور الثاني الجواز قضاء ومسئلة البيت من الذخيرة قال ولو قال لاخر حللني من كل
حق لك علي ففعل من غير ان يعلم ما عليه قال ابو يوسف بري مما عليه وقال محمد في الحكم
كذلك وفي الديانة لا يطلب مما لم يعين ما عليه انتهى وفي الواقعات نحوه وقال الفتوى
على قول ابي يوسف ومثله في العمدة ووجه بالقياس على المشتري اذا ابرا البايع عن العيوب
وقال المصنف انه اشار بقوله مجملا الى عدم العلم واراد بالثاني محمد بقرينة ذكر يعقوب
قبله والا فحيث اطلق الثاني عندنا فالمراد به ابو يوسف وكلام الذخيرة ظاهر في انه لا يشترط
فيه ذكر الابرا بل يكفي قوله حللتك لاضافة الحكم اليه في العبارة وفي عبارة الواقعات
ففعل فابرا كما قال المصنف وينبغي ان يقيد تفصيل محمد من يعرف ما عليه اما اذا كان لا يعلمه
فهو غير مكلف به وفيه نظر لان الاعتبار بعلم صاحب الحق المبري ولا عبرة بعلم طالب البراة

الهم الا ان يكون عالما بما للطالب عليه فيذكره او ما يعلمه منه وفي البزازية له على اخر
دين والداين لا يعلم بكل الدين فقال المديون ابراتني مما لك علي فقال الداين ابراتك
قال نصير لا يبرا الا عن مقدار ما يتوهم انه له عليه وقال ابن سلمة يبرا عن الكل قال
الفقيه هو قضاء واما الديانة فما قاله نصير لان القضاء على الظاهر وظاهر اللفظ
عام واما الاخرة فبناء على الرضي فلا يبرا عما يتوهم انه عليه والله اعلم
وصحت وابراء وشرط الخيار لا يضر بل ابطله فلا تخير
ضمير صحت للهبة وضمير ابطله لشرط الخيار فلا يتخير الواهب والمبري الذي تضمنها
صحة الهبة والابراء ومسئلتا البيت من الواقعات قال له حق على رجل فابراه على انه
بالخيار صحت الهبة وبطل الخيار فهذا اولي والله تعالى اعلم فصل من
كتاب الاجارة يقال اجرت من حد ضرب وقيل والمد افصح قال الزمخشري اجرت
افعلت فانا موجر ومواجر وقيل اجر الدار من افعل ومواجرة الاجير فاعل كعامل
معاملة فلا يتعدى الا لمفعول واحد وقيل بها فيهما ويقال اجرت من فلان للتاكيد
ومناسبتها بما قبلها كون كل منها تمليكا الاول في الاعيان بغير عوض وقدم لتلك
لوجود العينية وعدم العوض وهو مقدم على المنفعة مع العوض لان العدم سابق على
الوجود اضافتها صحت ولم تمض الاشهر وتلزم في الاولي ولا اجر بصدر
الضمير في اضافتها للاجارة وكذا في يلزم وبصدر اي بصرف بقال صدرت الشي
اذا صرفته وفي البيت احكام ثلاثة من المبسوط وغيره اذا اضاف الاجارة الى وقت
مستقبل فانه جايز بناء على الاصل الذي ذكرنا ان الاجارة تنعقد ساعة فساعة
على حسب حدوث المنفعة وهذا هو الحكم الاول فلو اراد نقضها قبل مجي الوقت فعن
محمد روايتان في رواية لا يصح النقض وفي رواية يصح وعليه بني ملك الاجرة بالتعجيل
وعدمه وبيع الموجل قبل مجي الوقت ذكر الحلواني فيه روايتين وعدم نفع البيع وضده
وذكر شمس الايمة السرخسي ان الاصح انها لازمة قبل وقتها وذكر القدوري هذه الزوايد
عن محمد وقال ان الموجر اذا اراد بيع الدار قبل حضور وقت الاجارة فللمستاجر ان يمنعه
وهذا هو الحكم الثاني اعني لزوم الاشارة وهو المشار اليه بقوله ويلزم في الاولي ولعله
مشي في النظم على تصحيح السرخسي ولم يشر فيه الى الخلاف لكن علل في البزازية رواية نفاذ
البيع بانه لا حق للمستاجر حالا قال وتبطل الاجارة وبه يفتى وهو مخالف لتصحيح السرخسي
وفيها ان قول نصير لو قال اجرتك دابتي هذه غدا بدرهم ثم اجرها من اخر اليوم بدرهمين اذا
جاء غد ان للمستاجر الاول نقض الاجارة وقال ابو الليث ليس له النقض وهي رواية عن
علمائنا وعليه الفتوى وقال قاضي خان بعد نقل تصحيح السرخسي لانه من مقتضيات عدم

اللزوم قال وذكر في التتمة ايضا اذا احتاج الى تعجيل الاجرة يعقد عقودا مترادفة
قال واجمعوا على ان الاجرة لا تملك بالاجارة المضافة باشتراط التعجيل فكان فيما قالوا
نظر من هذا الوجه قلت وجه النظر ان الاجرة ما لم تملك بالتعجيل فكيف يصح قولهم يعقد
عقودا مترادفة اذا احتاج الى تعجيل الاجرة وهذا هو الحكم الثالث المشار اليه بقوله فلا
اجر بصدد لكن في حكاية قاضيخان اجماعهم نظر فقد تقدم في ذلك على الروايتين فيما نخصا
من كلام الذخيرة وفي البزازية نقل عن الصدر ان الاولى في الاجارة الطويلة ان تجعل
عقودا لانه لو اخذ المراد مدة الخيار على الثلاث في العقد او يودي الى فوت الخيار في المدة
كلها واخذ في توجيهه ثم قال فتجعل عقودا لكنه اذا جعلت عقودا يلزم ان لا تملك الاجارة
لان الاجرة لا تملك بالتعجيل ولا بشرطه في المضافة قال الصدر رحمه الله تجعل عقودا الا
في هذا الحكم للحاجة وقال غيره تجعل عقودا في كل الاحكام لا ملك الاجرة بالتعجيل
او شرطه على الروايتين فيفتي برواية تملك للحاجة •

وقد جوزوها في القدور تعاطيا ❊ وقد قيل فسخ البيع يملك موجر

الضمير في جوزها للاجارة وموجر مبني للمفعول وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى
من الظهيرية قال استاجر رجل من اخر قدورا بغير اعيانها لا يجوز للتفاوت بين القدور
من حيث الصغر والكبر وان جا بقدور وقبلها المستاجر على الكرا الاول جاز وتكون هذه اجارة
مبتداة بالتعاطي فدل ذلك على جواز التعاطي في الاجارة وهو المنظوم وتخصيصه في النظم
بالقدور اتباع للنقل والا فليس لك تخصيصها بل يطرد في غيرها ايضا ففي البزازية غير
الاجارة الطويلة تنعقد بالتعاطي لا الطويلة لان الاجارة فيها غير معلومة لانها تكون في
سنة دانقا واقل واكثر والله اعلم الثانية من التتمة قال اذا فسخ المستاجر بيع الاجر
ذكر شمس الايمة الحلواني في رهن الجامع ان ظاهر الرواية تنفسخ وفي رواية الطحاوي تنفسخ
في قول الامام ومحمد وهذا قول ابي يوسف اولا وقال الاسبيجابي في شرحه ان البيع جائز
بين البايع والمشتري فيلزم اذا انقضت المدة وليس للمشتري ان يمتنع من الاخذ
الا اذا طالب البايع بالتسليم قبل انقضائها فلم يمكنه وفسخ القاضي لا اخذ العقد
لا يعود جاز المضي المدة ولو اجازه المستاجر جاز وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو
فسخ فانه لا ينفسخ البيع بفسخه حتى اذا انقضت المدة كان للمشتري ان ياخذ هذا هو ظاهر
الرواية وروى الطحاوي عن ابي حنيفة ومحمد ان للمستاجر ان ينقض البيع فلا يعود بعد
جايزا وعن ابي يوسف ليس له النقض والاجارة فيها كالعيب ان كان المشتري عالما وقت
الشرا بعقد الاجارة فليس له مطالبة البايع بالتسليم الى ان يمضي والا فله الخيار
في النقض والامضا قلت قال البزازي وهذه الرواية اختارها المشايخ وقال

في موضع

في موضع اخر باع بغير اذن المستاجر اختلفت فيه الفاظ محمد قال في الاصل يبطل
البيع وفي المزارعة جاز البيع وفي البيع موقوف وهو المختار ويمكن صرف اللفظين
الى المختار وهذا اذا باع في مدة الفسخ وقال شمس الايمة انه على الروايتين الظاهر
انه ينفذ بالاجماع ولو باع في غير ايام الفسخ ثم انتهت فعلى الروايتين والاصح
الانقلاب الى الجواز ثم قال اجر داره ثم باعها اليوم بطلت الاجارة فلو رد
عليه بعيب بقضا رجعت الاجارة وقدم قبل ذلك انه لو باع باذن المستاجر حتى
انفسخت الاجارة ثم المشتري رد البيع بطريق ليس بفسخ لا تعود الاجارة بلا اشكال
وان بطريق هو فسخ افتى القاضي الزرنجري بعدم العود وافتى صاحب الهداية بالعود
كعصير الرهن تخمر ثم تخلل وله نظاير وبه يفتي ثم قال فلو باع بغير اذن المستاجر
في غير ايام الفسخ ليس للمستاجر الفسخ في الاستحسان وللمشتري ذلك وعليه الفتوى
وفي رواية للمستاجر ايضا وهو القياس وقال في اخر كتاب الصرف ويفتي بان بيع
المستاجر والمرهون صحيح لكنه غير نافذ وفي بعض المواضع انه فاسد ومعناه انه غير
نافذ في حق المستاجر والمرتهن لازم في حق البايع حتى اذا قضي الدين او تمت الاجارة
لزم البيع اذا علم المشتري بكونه مرهونا او مستاجرا عندهما يملك النقض وعند
الثاني وبه اخذ المشايخ انه يملك النقض اذا لم يكن عالما كالعيب بان اشترى امة
ذات بعل وهو يعلم به وجعلا كالاستحقاق والعلم به لا يمنع الرجوع واجابا عن المسئلة
بان الزوج لا يمنع التسليم وانتفاع المستاجر يمنع وفي العمادية نقل عن البزدوي
ان ظاهر الرواية قولهما والله اعلم رجع الى تتمة كلام التتمة قال وكذلك الحكم في
اقرار بداره لفلان بعدما اجر ولا يقضي للمقر له بها الا بعد مضي المدة وفي فتاوى
قاضيخان الاجر اذا باع المستاجر فاراد المستاجر ان يفسخ بيعه اختلفت الرواية
فيه والصحيح انه لا يملك الفسخ ولو باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن كان للمرتهن ان
يفسخ بيعه انتهى فايدة قال في البزازية قضى بجواز بيع المستاجر المرهون نفذ لانه
عند الامام الثاني يجوز البيع ونبه المصنف على انه لم يشتر الى ظاهر الرواية في النظم لا
مضطرب وان الطرسوسي اعتمد قول الحلواني ان له الفسخ ثم قال وينبغي ان يكون الاعتماد
على ما يترجح من حيث الدليل ولم يرجح شيا وقد علمت ان قاضيخان قال ان الصحيح انه لا
يملك الفسخ فلا عدول عنه وقد صرح في مواضع اخر انه اصح الروايتين لانه لا يملك
الفسخ صريحا بدون البيع فلا يملك البيع لانه فسخ دلالة والفرق بين المرهون والمستاجر
ظاهر لان حقه انما يتعلق بالمنفعة بخلاف المرتهن لتعلق حقه بالعين والله اعلم ثم قال
وفي العمادية عن الصغري يفتي بان بيع المرهون نافذ في حق المرتهن وليس للراهن والمرتهن حق

اللزوم فقال وذكر انا القيم ايضا اذا احتاج الى تعجيل الاجرة يعقد عقودا مترادفة
قال واجمعوا على ان الاجرة لا تملك بالاجارة المضافة باشتراط التعجيل فكان فيما قالوا
نظر من هذا الوجه **قلت** وجه النظر ان الاجرة ما لم تملك بالتعجيل فكيف يصح قولهم يعقد
عقودا مترادفة اذا احتاج الى تعجيل الاجرة وهذا هو الحكم الثالث المشار اليه بقوله فلا
اجر بصدد لكن في حكاية قاضيخان اجماعهم نظر فقد تقدم في ذلك على الروايتين فيما نقصنا
من كلام الذخيرة وفي البزازية نقل عن الصدر ان الاولى في الاجارة الطويلة ان تجعل
عقودا لانه لو اخذ الراد مدة الخيار على الثلاث في العقد او يودي الى فوت الخيار في المدة
كلها واخذ في توجيهه ثم قال فتجعل عقودا لكنه اذا جعلت عقودا يلزم انه لا تملك الاجارة
لان الاجرة لا تملك بالتعجيل ولا بشرطه في المضافة قال الصدر رحمه الله تجعل عقودا الا
في هذا الحكم للحاجة وقال غيره تجعل عقودا في كل الاحكام لا ملك الاجرة بالتعجيل
اوشرطه على الروايتين فيفتي برواية تملك للحاجة ٭

وقد جوزوها في العقود بتعاطيا وقد يقبل فسخ البيع بملك موجر

الضمير في جوزها للاجارة وموجر مبني للمفعول وقد اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى**
من الظهيرية قال استاجر رجل من اخر قدورا بغير اعيانها لا تجوز للتفاوت بين القدور
من حيث الصغر والكبر وان جاء بقدور وقبلها المستاجر على الكراء الاول جاز وتكون هذه اجارة
مبتداة بالتعاطي فدل ذلك على جواز التعاطي في الاجارة وهو المنظوم وتخصيصه في النظم
بالقدور اتباع للنقل والا فليس ذلك مختصا بها بل يطرد في غيرها ايضا ففي البزازية غير
الاجارة الطويلة تنعقد بالتعاطي لا الطويلة لان الاجارة فيها غير معلومة لانها تكون في
سنة دانقا وفي اقل واكثر والله اعلم **الثانية** من التتمة قال اذا فسخ المستاجر بيع الاجر
ذكر شمس الايمة الحلواني في رهن الجامع ان ظاهر الرواية تنفسخ وفي رواية الطحاوي تنفسخ
في قول الامام ومحمد وهذا قول ابي يوسف اولا وقال الاسبيجابي في شرحه ان البيع جائز
بين البايع والمشتري فيلزم اذا انقضت المدة وليس للمشتري ان يمتنع من الاخذ
الا اذا طالب البايع بالتسليم قبل انقضائها فلم يمكنه وفسخ القاضي لا اخذ العقد
لا يعود جائزا بمضي المدة ولو اجاز المستاجر جاز وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو
فسخ فانه لا ينفسخ البيع بفسخها حتى اذا انقضت المدة كان للمشتري ان ياخذ هذا هو ظاهر
الرواية وروى الطحاوي عن ابي حنيفة ومحمد ان للمستاجر ان ينقض البيع فلا يعود بعد
جائزا وعن ابي يوسف ليس له النقض والاجارة فيها كالعيب ان كان المشتري عالما وقت
الشرا بعقد الاجارة فليس له مطالبة البايع بالتسليم الى ان يمضي والا فله الخيار
في النقض والامضا قلت قال البزازي وهذه الرواية اختارها المشايخ وقال

في موضع اخر باع بغير اذن المستاجر اختلفت فيه الفاظ محمد قال في الاصل بطل
البيع وفي المزارعة جاز البيع وفي البيع موقوف وهو المختار ويمكن صرف اللفظين
الى المختار وهذا اذا باع في مدة الفسخ وقال شمس الايمة انه على الروايتين الظاهر
انه ينفذ بالاجماع ولو باع في غير ايام الفسخ ثم انتقضت فعلى الروايتين والاصح
الانقلاب الى الجواز ثم قال اجر داره ثم باعها اليوم بطلت الاجارة فلو رد
عليه بعيب بقضاء رجعت الاجارة وقدم قبل ذلك انه لو باع باذن المستاجر حتى
انفسخت الاجارة ثم المشتري رد البيع بطريق ليس بفسخ لا تعود الاجارة بلا اشكال
وان بطريق هو فسخ افتى القاضي الزرنجري بعدم العود وافتى صاحب الهداية بالعود
كعصير الرهن تخمر ثم تخلل وله نظاير وبه يفتي ثم قال فلو باع بغير اذن المستاجر
في غير ايام الفسخ ليس للمستاجر الفسخ في الاستحسان وللمشتري ذلك وعليه الفتوى
وفي رواية للمستاجر ايضا وهو القياس وقال في اخر كتاب الصرف ويفتى بان بيع
المستاجر والمرهون صحيح لكنه غير نافذ وفي بعض المواضع انه فاسد ومعناه انه غير
نافذ في حق المستاجر والمرتهن لازم في حق البايع حتى اذا قضى الدين او مضت الاجارة
لزم البيع اذا علم المشتري بكونه مرهونا او مستاجرا عندهما يملك النقض وعند
الثاني وبه اخذ المشايخ انه يملك النقض اذا لم يكن عالما كالعيب بان اشترى امة
ذات بعل وهو يعلم به وجعلاه كالاستحقاق والعلم به لا يمنع الرجوع واجاب عن المسئلة
بان الزوج لا يمنع التسليم وامتناع المستاجر يمنع وفي العمادية نقل عن البزدوي
ان ظاهر الرواية قولهما والله اعلم رجع الى تتمة كلام التتمة قال وكذلك الحكم في
اقرار بداره لفلان بعدما اجر ولا يقضى للمقر له بها الا بعد مضي المدة وفي فتاوى
قاضيخان الاجر اذا باع المستاجر فاراد المستاجر ان يفسخ بيعه اختلفت الرواية
فيه والصحيح انه لا يملك الفسخ ولو باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن كان للمرتهن ان
يفسخ بيعه انتهى **فايدة** قال في البزازية قضى بجواز بيع المستاجر المرهون نفذ لانه
عند الامام الثاني يجوز البيع ونبه المصنف على انه لم يشتر الى ظاهر الرواية في النظم لانه
مضطرب وان الطرسوسي اعتمد قول الحلواني ان له الفسخ ثم قال وينبغي ان يكون الاعتماد
على ما يترجح من حيث الدليل ولم يرجح شيا وقد علمت ان قاضيخان قال ان الصحيح انه لا
يملك الفسخ فلا عدول عنه وقد صرح في مواضع اخر انه اصح الروايتين لانه لا يملك
الفسخ صريحا بدون البيع فلا يملك بالبيع لانه فسخ دلالة والفرق بين المرهون والمستاجر
ظاهر لان حقه انما يتعلق بالمنفعة بخلاف المرتهن لتعلق حقه بالعين والله اعلم ثم قال
وفي العمادية عن الصغرى يفتى بان بيع المرهون نافذ في حق المرتهن وليس للراهن والمرتهن حق

بع

الفسخ بمنزلة بيع المستاجر ثم نقل عن الذخيرة ان الصحيح نفاذ البيع في حق المشتري وان الصدر الشهيد ذكر في الصغري ان للمستاجر فسخ البيع في ظاهر الرواية وفي رواية الطحاوي ليس له ذلك واحاله الي رهن الجامع وهو اختيار شمس الايمة الحلواني والقاضي الامام الاسبيجابي وشمس الايمة وهكذا ذكر نجم الدين رحمه الله في شرح الشافي والسيد الامام ابو شجاع في شروح الجامع وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان فيه روايتين والفتوي علي انه ليس له ذلك قال وان كان الاجر شرط التعجيل علي المستاجر ودفع الاجرة الي الاجر البايع وعلم بذلك المشتري ينبغي ان يستحقها ولا شيا منها لعلمه ورضاه وان لم يشترط فينبغي ان لا يكون مستحقة للمشتري علي القول بصحة البيع ويستحق البايع المطالبة علي المستاجر عند استيفا المنفعة ثم يستحقها المشتري عليه وهذا بنا علي ما عرف من اصلنا ان الاجرة تستحق اما باستيفا المنفعة او باشتراط التعجيل والتعبير بقيل يفيد كون ذلك ضعيفا وان الصحيح خلافه علي ما عهد من اصلاحه

وايجار شاة للرضاعة لم تجز ولو شغل الدار المتاع فذكر

اشتمل البيت علي مسلتين الاولي من الذخيرة استاجر شاة لترضع بها جديا او صبيا لم تجز وليس هذا كالادمي انتهي وهي في الهداية وغيرها معلله الثانية اذا اجر دارا مشغولة بالمتاع اشار في النظم الي انه يذكر فيها عدم الجواز اذ الضمير في قوله فذكر راجع اليه وهو يقتضي ترجيح الصحة واطال في الشرح الكلام بينه وبين الطرسوسي بما اذكر لك محصله باوجز عبارة وذلك ان الطرسوسي قطع بعدم الجواز معتمدا ما في الذخيرة وغيرها عن ابي علي النسفي فيما اذا استاجر بيتا مشغولا بامتعة الموجر كما نطق ان الاجارة جايزة والتسليم لا يصح وكنا نفتي به حتي وجدت رواية عن محمد ان الاجارة لا تجوز وجعلها كارض فيها زرع ومن اجر ارضا فيها زرع لا يجوز فان فرغها وسلمها لا يصح ايضا بخلاف ما اذا باع جذعا في سقف ثم ان محمدا نص علي فساد هذا العقد وهكذا حكي عن شمس الايمة الحلواني انه فاسد ايضا وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف الي تفريغ الارض وقاسوا هذه المسلة علي مسلة بيع الجذع في السقف وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ان اجارة الارض وفيها رطبة فاسدة فان قلع رب الارض وسلمها بيضا فهو جايز وقاسه علي الجذع ثم قال وان اختصما قبل ذلك فابطل الحاكم الاجارة ثم قلع بعث الخيار للمستاجر بين ان يقبض علي تلك الاجارة ويطرح عنه اجر ما لم يقبض وبين تركها وفي البدايع والمحيط مثله قال الطرسوسي ولم يذكروا فرق الحاكم وقال انه ظهر له فرق وهو افتقار الاجارة الي التسليم الكاين من البيع لتجدد المنافع الواقع العقد عليها شيا فشيا ولا كذلك البيع لوقوعه علي الرقبة ولهذا فرق بين صحة البيع بالاطريق وعدم صحة الاجارة وكان مع الشغل

فو

فوات بعض ما هو المطلوب فيتضرر بخلاف بيع الجذع هذا محصله ثم قال ان الظاهر ان القدوري ومن وافقه قالوا فيها بالقياس علي الجذع لا برواية واعتمد علي كلام النسفي وانه ميل منه للترجيح ثم نقل عن المنية انه اذا كان اجر ارضا فيها زرع لم يدرك او شجرا او غيره مما يمنع الزراعة فسدت وان ادرك الزرع يجب ان يجوز ويومر بالحصاد والتسليم وبه يفتي قال المصنف وظاهر كلام الطرسوسي الميل الي كلام النسفي وجعله المذهب وانما هو رواية عن محمد في الجامع الصغير رواية الصحة وصرح في التتمة ان الفتوي علي الجواز ثم ذكر عبارة التتمة وفيها ان الاجارة فاسدة اذا كان الزرع لم يدرك بحيث يضر الحصاد وقال شيخ الاسلام في باب الاجارة الفاسدة يجب ان يوجر ويومر بالحصاد والتسليم ثم ذكر مسلة البيت المشغول اصلا مقيسا عليه مسلة الزرع بعد الحصاد ثم ذكر كلام النسفي بزيادة في رواية محمد وهي ان الاجارة لا تجوز وانه ان جعله كارض فيها زرع لا يجوز فان فرغها وسلمها لا تصح لان الاجارة لما وقعت فاسدة لا تجوز الا باستيناف قال وذكر الكرخي في الجامع الصغير انها تصح ثم نقل عن المحيط عن محمد في المشغولة بالزرع انه فاسد وان المراد بالزرع الذي لم يدرك وما تقدم من وجوب التفريغ في المدرك وحكاه عن الصدر الشهيد ثم جعله مقيسا علي مسلة الدار ونقل نص محمد علي فساد هذا العقد وانه حكي عن الحلواني وبعض المشايخ قالوا انه موقوف الي ان يفرغ وقاسوا ذلك بمسلة الجذع والحاكم الشهيد مال الي ظاهر ما ذكره محمد انتهي قلت وهذا صريح منه ان الرواية عن محمد بالفساد من قال بالصحة تاوله ويظهر ذلك بالتامل فيما قبله ايضا وقد صرح قاضي خان بان ظاهر الرواية عدم جواز اجارة الارض المشغولة بالزرع وان خواهر زاده فصل بين المدرك وغيره قال فعلي هذا في البيت المشغول تجوز الاجارة ويومر بالتفريغ والتسليم الا ان يكون فيه ضرر فاحش فكان له ان ينقض الاجارة ويومر بالتفريغ والتسليم وهكذا ذكر الكرخي في مختصره رواية عن محمد انه يجوز ويومر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوي وقيل للقاضي الامام هذا في البيت المشغول لو فرغ وسلم هل تصح تلك الاجارة قال لا لانها وقعت فاسدة فلا تجوز الا بالاستيناف وفي فتاوي البزازي استاجر ارضا فيها زرع وما يمنع الزراعة لا يجوز ثم قال وان اجرها ثم حصد الزرع وسلمها انقلبت وهذا اذا لم يكن الزرع مدركا فان ادرك الحصاد جازت الاجارة ويومر بالحصاد والتسليم وعليه الفتوي والله اعلم

مطلب الفتوي علي صحة الاجارة في البيت المشغول ويومر بالتفريغ والتسليم

وايجار ما استاجرته من قبل قبضه وغير عقار لم يكن في المتاع وينصر

البيت معطوف علي البيت السابق علي عدم جواز الاجارة وقوله غير مجرور عطفا علي المجرور بالاضافة وفي البيت مسلتان اولاهما من الخلاصة وقاضي خان وغيرهما

وهي اجارة الشخص ما استاجره قبل قبضه فانها لا تصح قيل بلا خلاف وقد حكى قاضي خان
فيه الخلاف فانه قال اشترى عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو على الخلاف قال
المصنف ان عطفت المسلة على عجز البيت السابق كان مشعرا بالخلاف قال وهو الاولى
لانه عطف على الاقرب وان عطفت على اوله فلا خلاف انتهى **قلت** يشكل عليه ان صنيعه
يقتضي ترجيح الصحة في البيت السابق كما مر وهذا خلافه لان الراجح فيه عدم الصحة فيعكر
عليه ما ذكره من الاولوية فان قلت يرجع الاشكال قوله في اخر هذا البيت قلت يدفعه
نصه على اختصاصه بمسلة المشاع كما سياتي نقله عنه ان شا الله تعالى والله اعلم وفهم
من التقييد فيه بقبل القبض الجواز بعد القبض وهنا فرع حسن نبه عليه الشارح
وهو ان المستاجر اذا اجر باكثر مما استاجر لا يطيب له الفضل ويتصدق به
الا ان تكون الاجرة الثانية من غير جنس الاولى والله اعلم **الثانية** قال وهي معروفة
قصدت بنظمها تعريف ان الفتوى على قول الامام بقوله وينصره هي مسلة اجارة
المشاع من غير الشريك قال قاضي خان اجارة المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم فاسدة
في قول ابي حنيفة وعليه الفتوى انتهى **قلت** وفي شرح الزيلعي وغيره نقل عن المغني
لصدر الاسلام طاهر بن محمود ان الفتوى فيه على قولهما والله اعلم ولو اجره من شريكه
جازت في اظهر الروايتين عنه وعندهما يجوز على كل حال **تنبيه** طريق جواز اجارة المشاع
ان يلحق به القضا او يعقد في الكل ثم يفسخ في البعض ذكره في البزازية وغيرها والله سبحانه اعلم

الفتوى على اجارة المشاع

وفي الكلب والبازي قولان والبنا كما في القرى او ارضها ليس توجر

اشتمل البيت على مسايل **الاولى** من قاضي خان قال رجل استاجر كلبا معلما ليصيد به
لا يجب الاجر وكذا البازي وهي الثانية ثم قال وفي بعض الروايات استاجر الكلب او
البازي وبين لذلك وقتا معلوما يجوز وانما لا يجوز اذا لم يبين له وقتا معلوما ولو استاجر
سنورا لياخذ الفار في بيته ذكر في المنتقى انه لا يجوز لان هذا فعل السنور وليس كالكلب
والبازي لان المستاجر يرسل الكلب والبازي فيذهب بارساله فيصيد ولا كذلك
السنور ولو استاجر كلبا ليحرس له داره قالوا لا يجوز ذلك ولو استاجر قردا لكنس
البيت قال رحمه الله ينبغي ان يجوز لان القرد يضرب ويعلم بالضرب بخلاف السنور
ونقل في بغية القنية الخلاف في الكل وعدمنها كلب الحراسة وكذا في فتاوى البزازي
لكن اتفقوا على مسلة السنور والله اعلم **الثالثة** قال في المحيط ولا يجوز اجارة البنا
دون الارض هكذا ذكر في الاصل وذكر عن محمد في النوادر انه يجوز قال ابو علي النسفي وبه كان
يفتي شيخنا ويقيسه باجارة الفسطاط والخيمة وذكر في الذخيرة فيه روايتين قال ابو
علي النسفي كان ابو علي نصر لا يجيز البنا بدون الارض واوردت عليه اجارة الفسطاط

اجارة البنا دون الارض وما فيه من الاختلاف للنسفي

ان ذلك جايز

١٩

ان ذلك جايز فلم يتهيا له الفرق وفي قاضي خان عن الامام ابي علي السغدي انه ذكر عن
محمد ما يدل على جوازه قال رجل استاجر ارضا فاجرها من صاحبها كانت الاجارة الثانية
باطلة فان بنى فيها المستاجر ثم اجرها من صاحبها كان له حصة البنا من الاجر ولو لم
اجرة البنا وحده لا يستوجب حصة البنا من الاجر وذكر في الاصل ان اجارة الفسطاط
جايزة ثم قال وفي الزيادات ما يدل على انه لا يجوز اجارة البنا لانه بمنزلة اجارة
المشاع لا على قولهما وان الفتوى على الجواز لانه مع كونه قولهما يقوي رواية محمد
وان ظن الطرسوسي انها على المنع لانه ظاهر الرواية فقد قال في القنية ويفتى بجواز
استيجار البنا اذا كان منتفعا به كالجدران والسقف قال وفي ظاهر الرواية
لا يجوز لانه لا ينتفع بالبنا وحده وفي البزازية قال ان الجواز في البنا المرتفع مع
السقف اختيار الامام البخاري الخوارزمي وانه اذا لم يكن كذلك لا يجوز قال فعلم
من هذا انه لو كان فيه دكان او مرمة لتطيين لا يفتى بجواز الاجرة وما ياخذ من
الاجرة حرام ثم ذكر الرواية عن محمد بالجواز وفي المبسوط نص على جواز استيجار بيت
علو دار ومنزل على طلة على ظهر طريق وعلله بانه منزل معد للانتفاع من حيث السكنى
وفي الخلاصة عن الحيل عن شمس الايمة لو كان البنا لرجل والعرصة لاخر فاجر صاحب البنا
بناه لا من صاحب العرصة اختلف المشايخ فيه قالوا والفتوى على انه يجوز وكذا لو
استاجر العرصة دون البنا وفي البزازية لو كان البنا ملكا والعرصة وقفا فاجر المتولي
باذن المالك للبنا والاجر ينقسم على البنا والعرصة فينظر بكم يستاجر كل فما اصاب
البنا فهو لمالكه قال المصنف **الثالثة** اجارة بنا مكة شرفها الله تعالى ينبغي ان يخرج
على الخلاف المتقدم واطلاق الروايتين يدل عليه وانما نصصت عليه لمخافة ان
يتوهم انه لا يجوز كما لا يجوز بيع الارض ويدل للجواز ما ذكره صاحب الذخيرة عن المبسوط
قال روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم
وهكذا روى محمد عن الامام وكان يقول ننزل عليهم في دورهم لقوله تعالى سوا العاكف فيه
والبادي قال في الذخيرة هذه المسلة دليل على جواز اجارة البنا بدون الارض لان الاجارة
هنا لا ترد على الارض عند ابي حنيفة كالبيع وانما ترد على البنا وانما رخص فيها في ايام
الموسم ومما يدل على ذلك قول صاحب الهداية الاستدلال على مذهب الامام في عدم جواز
بيع ارض مكة استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام مكة حرام
لا تباع رباعها ولا تورث لانها حرة محرمة لانها فنا الكعبة وقد ظهر التعظيم فيها حتى
لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وكذلك في حق البيع بخلاف البنا لانه
خالص ملك الباني واستدلا بانها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي فيها فصار كالبنا

الرابعة قال في خزانة الاكمل لو اجر ارض مكة لا يجوز فان رقبة الارض غير مملوكة قال ومعهوم يدل على جواز ايجار البناء والحق انه مخرج على ما مر من الخلاف يعني بين الامام والصاحبين وفي الهداية ويكره اجارة ارض مكة لقوله صلى الله عليه وسلم من اجر ارض مكة فانما اكل الربا ولان اراضي مكة كانت تسمى السوايب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكنها غيره انتهى **قلت** اما الحديث الاول فاخرجه الحاكم في المستدرك بلفظ مكة حرام لا تباع رباعها ولا تؤجر بيوتها وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه الدارقطني في سننه وضعفه باسمعيل بن مهاجر وهو من رجال مسلم واخرجه الحاكم والدارقطني باختلاف لفظ يسير فانه قال مكة حرام وحرام بيع رباعها وحرام اجر بيوتها وسكت عنه الحاكم وطعن فيه الدارقطني وصوب وقفه على عبد الله بن عمرو ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه مرسلا والثاني ورد في بعض طرق الاول بلفظ انما ياكل نارا واخرجه محمد في الاثار والدارقطني والثاني اخرجه ابن ماجة بلفظ توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وما تدعى رباع مكة الا السوايب من احتاج سكن ومن استغنى اسكن واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه ومسنده ومن طريقه الطبراني والدارقطني في سننه وفي مختارات النوازل لا باس ببيع بناء مكة واجارتها ويكره بيع ارضها وهو رواية عنه ايضا والله سبحانه اعلم

وخالف في قدر العمارة آمر يقدم فيها قوله لا المعمر

وخالف معقول امر وضمير فيها للعمارة وضمير قوله للامر ومسئلة البيت من خزانة الاكمل امر رب الدار بالبناء ليحسبه من الاجرة فاتفقا على البناء واختلفا في مقدار النفقة فالقول قول رب الدار والبينة بينة المستاجر وفي القنية رقم لنجم الائمة البخاري ثم قال المستاجر اذا عمر في الدار المستاجرة عمارات باذن الاجر يرجع بما انفق وان لم يشترط الرجوع صريحا وكذلك القيم قلت ويحمل هذا اما لم يقع بينهما الخلاف وقال في التنور والبالوعة لا يرجع بمجرد الاذن الا بشرط الرجوع لان العمارة لاصلاح ملكه وصيانة داره عن الاختلال فيرضى بالاتفاق بخلاف التنور والبالوعة والله تعالى اعلم

ام المؤجر المستاجر بالبناء في العين المؤجرة

ومستاجر شهرا ويسكن ضعفه فيلزم بالشهر الثاني اوفيه تقصر

ضمير يسكن للمستاجر وضعفه للشهر ويلزم للمستاجر وفيه للشهر ومسئلة البيت من المحيط استاجر من اخر دارا شهرا فسكنها شهرين فعليه للشهر الاول وليس عليه للشهر الثاني اجر هكذا في عامة روايات كتاب الاجارات وذكر في بعض الروايات انه يجب عليه الاجر في الشهر الثاني ايضا قال مشايخنا ما ذكر في عامة الروايات محمول على ما اذا لم يكن معدة للاستغلال وما في بعض الروايات على ما اذا كانت معدة انتهى قال المصنف ولما حمل

المشايخ

المشايخ رواية التضمين على ما اعد للاستغلال ورواية عدم التضمين على عدمه وكان ايجار ربها لدارها يؤذن بانه اعدها للايجار فقدمت رواية التضمين انتهى قلت فيه بحث وسياتي ان اجارة الحمام شهرا لا تقتضي كونه معدا للاستغلال فلا بد ان يقيد في ايجار الدار بكونها معدة للاستغلال فتامله والله اعلم ونقل عن محمد في باب اجارة الحمام اذا استاجر حماما ليعمل فيها شهرا فعمل شهرين فلا اجر عليه في الشهر الثاني قال الحلواني هذه المسئلة دليل على ان في مسئلة الدار لا يجب الاجر بدون العقد وان كانت معدة للاستغلال والكراء قال خواهر زاده الجواب في الحمام كالجواب في الدار وما ذكر محمول على ما اذا لم يكن معدا للكراء والانسان قد يبني الحمام للكراء وقد يبني ثم يواجره شهرا للعارض فعلى هذا لا مخالفة بينهما **قلت** وفي البزازية ان بكر اروى في الوجوب في الشهر الثاني عن مشايخنا في الدار قال وروى الكرخي وابن سلمة التوفيق بين الروايتين بالحمل على المعد وغيره من غير فصل بين الدار والحمام قال القاضي وبه يفتى **قلت** بقي هنا بيان ما يلزم في الشهر الثاني هل هو المسمى او اجر المثل قال في القنية ولو استاجر دارا معدة للاستغلال سنة باجرة معلومة دون اجر المثل قال في القنية ولو استاجر ونوقه مما لا يتغابن فيه ثم سكنها سنين يلزم اجر المثل فيما وراء تلك السنة ونسبه الى ابي يوسف ثم قال وعنه استاجرها بعشرة ووعد ان لا ياخذها منه الا بثمانية فاخذ الثمانية وباعه بالدرهمين شيا قليلا ثم سكنها بعده سنين بغير عقد جديد يلزمه لكل سنة قال مولانا بديع وفيه نظر على قياس جوابه الاول يلزمه اجر المثل ثم انه رقم بعد قليل رقم لعين الائمة الكرابيسي وقال استاجرها سنة باجر معلوم فسكنها ثم سكنها سنة اخرى ودفع الاجر ليس له ان يسترد هذا الاجر قال مولانا بديع والتخريج على الاصول يقتضي ان لا يكون له ولاية الاسترداد واذا لم تكن معدة للاجارة بالاجارة سنة فقد دفع شيا ليس بواجب وله استرداده الا اذا دفعه على وجه الهبة ابتداء واستهلكه الموجود في عارية الاصل استاجر ارضا سنة فزرعها سنين فعليه اجرة السنة الاولى ونقصان الارض فيما بعدها ويتصدق بالفضل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابن ابي ليلى عليه اجرة مثلها في السنة الثانية قال القاضي الصدر وهذا اذا لم تكن الارض معروفة بالاجارة بان كانت لا تؤاجر كل سنة اما اذا كانت معروفة اجرة السنين المستقبلة بلا خلاف فعرف بهذا ان عند ابي حنيفة ومحمد لا تصير الارض معدة للاجارة بالاجارة سنة او سنتين ونحوه في المحيط انتهى وفيها لا تصير معدة للاستغلال بالاجارة سنة او سنتين او اكثر الا اذا بناها لذلك او اشتراها كذلك واشار نجم الائمة ان باعداد البايع لا تصير معدة للاستغلال في حق المشتري انتهى

وهذا التفصيل بعينه نقله في القنية وعزاه لابي يوسف وقال ان ابا اليسر اورد عنه
انه بالايجار اكثر من سنتين لا تصير معدة للاستغلال ونقل عن الايمة البخاري اذا
اجرها ثلاث سنين متواليات تصير معدة للاجارة فعلم من هذا ومما تقدم اتفاق ايمتنا
الثلاثة على هذا ولو سكن دار غيره من غير عقد ان كانت معدة للاستغلال تجب الاجرة والا

> مطلب ولو سكن دار غيره من غير عقد

لا الا ان يتقاضاه صاحب الدار بالاجرة ويسكن بعد ذلك ونقل في المحيط عن فتاوي
قاضيخان خان نزل فيه رجل يكون نزوله باجر ولا يصدق انه نزل بغير اجر وهذا بنا
على ان الخان يكون غالبا معدا للكرا فسكناه تكون رضى بالاجر وبه كان يفتي محمد بن سلمة
وابو نصر بن سلام والفقيه ابو بكر والفقيه ابو الليث وكان نصير يقول لا يجب الاجر بنزوله
الا ان يتقاضا عليه صاحب الخان واجابه فاذا تقاضاه ولم يخرج الان يجب الاجر
ولكن من حين نزل وبعض مشايخ زماننا قالوا الفتوى على لزوم الاجر الا اذا عرف بخلافه
بان صرح بانه نزل بطريق الغصب وكان معروفا بالظلم والغصب مشهورا بالنزول في مساكن
الناس لا بطريق الاجارة فحينيذ لا يجب ثم ذكر لو حوانيت مستغلة جا انسان وسكن في
واحد منها يلزمه اجر المثل ولو قال كنت غاصبا لا يصدق وهو كمن دخل الحمام من غير ان
يصرح له صاحب الحمام بالاذن وقال دخلت على وجه الغصب لا يصدق انتهى حاصلا ما في المحيط
والله اعلم **وما ضمنوا بالشرط عند الامام في اجير اشتراك وهو ما قد تجردا**
الضمير في ضمنوا لمشايخنا وضمير هو يعود على التضمين بالشرط المنفي وما موصولة

> مطلب قال الاجير المشترك ان ضاع مالك معي او في يدي فانا ضامن لا يصح على قول الامام خلافا لصاحبيه

وفي البيت مسلتان من الصغرى والظهيرية الاجير المشترك قال ان ضاع مالك معي
او في يدي فانا ضامن لا يصح لانه اشتراط الضمان في الامانة انتهى وقال في الذخيرة
يظهر لي ان هذا يتخرج على قولهما والاول على قول الامام لما عرف انهما يضمنان الاجير
المشترك دونه **الثانية** قال هي ان قول الامام ان الاجير المشترك لا يضمن هو مختار
المشايخ وعليه الفتوى في قول اكثرهم ثم نقل كون ان الفتوى على قول الامام في عدم
تضمين الامين المشترك عن الخاصي والذخيرة وقال قاضيخان انه المختار وهو قول زفر
ومحمد ايضا وقال في موضع اخر نا قلا عن ابي الليث انه ياخذ بقول ابي حنيفة في الاجير
المشترك والفتوى عليه قال المصنف ولذلك جعلته النظم عليه في جملة النظم مشتملا
على مسلتين نظرا لان الضمير في قوله وهو ما قد تجردا انما يرجع الى تضمين الاجير المشترك
بالشرط والواقع انه لم ينقل عن احد ان الفتوى على عدم التضمين من غير تعرض للشرط فلا يكون
قوله تجردا راجعا اليه الا بطريق اللزوم فتامله
ومرجع ما لم يشترط فيه عرفه كرد على شخص يخيط ويقصر
ضمير فيه للاجير المشترك يعني المرجع فيما لم يشترط من المون العرف والفا في قوله فرد وما

التربيع اي فرد الثوب وقد اشتمل البيت على اصل يخرج عليه فروع كثيرة ذكره في
المحيط وغيره وهو ان الاجارة اذا وقعت على عمل وكان ما كان من توابع العمل ولم
يشترط في الاجارة على الاجير فالمرجع فيه العرف وعلى فرعين من فروع الاول
نقله عن الفتاوي الحسامية الاجير المشترك كالخائط ونحوه يجب ان تكون مونة الرد
عليه لا على رب الثوب والثاني نقله عن المحيط واذا استاجر قصارا ليقصر له الثوب
فحمله على القصار الا ان يشترط القصار حمله على رب الثوب ثم ذكر فروعا منها ان الزنبيل
واللبن على رب اللبن ان جرت به العادة ولكن رايت في مختصر المحيط للخبازي اجر من الاتون
والخبز من التنور على الاجر وتشريح على الاجر عند ابي حنيفة والزنبيل واللبن على رب
اللبن دون اللبان وان شرط الزنبيل وانية الما على المنتقل فهو عليه ثم ان المصنف
ذكر فروعا عاقبها فروعا مخالفة لما في مختصر المحيط قال وعلى الطباخ اخراج المرقة
ان كان في عرس فان كان اهل البلد يعملون على غير هذا فهو على ما تعاملوا والاكاف
والسرج على رب الدابة والحمل والجوالق والحبل عليه وان كان على عنقه او دواب المستاجر
فهو على رب الحمل ولو كان الحمل حنطة فهو على المكاري وان يدخلها منزله قال ابو حنيفة هذا
على ما يتعامل الناس عليه وقال ابو يوسف هذا احسن وكري نهر رحى الما على المواجر الا
ان يشترط المواجر وحمل باب المقصورة على القصار الا ان يشترط على رب المال وقال
ابو حنيفة كل شي له حمل ومونة كرحي اليد ونحوه فعلى الاجر مونة الرد وما لا حمل له ولا مونة كالثياب
والدواب فعلى المستاجر انتهى والله سبحانه اعلم
ومن بعدها لو يستعير مشاهر ففسخ ولكن الصحيح بقدر
ويسقط في وقت الاعارة مثلما لو انهد بعض الدار فالهدم يحزر
ومن بعدها يعني الاجارة الضمير في يستعير للموجر ومشاهر ينبغي ان يكون وصفا للمستاجر
ففسخ جواب لو اي فالاستعارة فسخ وضمير بقدر للاجارة وكذا في يسقط والهدم
وفي البيت مسلتان **الاولى** من قاضيخان استاجر دارا وقبضها ثم اعارها من
الاجر قال ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى لا يسقط الاجر عن المستاجر وذكر في المنتقى ان
المستاجر اذا اعار من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة وكذا لو استاجر دارا وبني
فيها ثم اجرها من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة الاولى والصحيح ان الاجارة والاعارة لا
يكونان فسخا لكن لا يجب الاجر على المستاجر ما دام في يد الاجر انتهى ومثله في الظهيرية
قلت ونقل في البزازية عن ابي الليث موافقة ابي بكر البلخي **الثانية** في الذخيرة
استاجر دارا فقبضها فانهدم بيت منها يرفع عنه من الاجر بحصته واليه اشار بقوله
فالهدم يحزر يعني تعرف حصته من الاجر بالتقدير والحزر ويسقط بقدره وكذا لو انهدم

جميعا يسقط الاجر مدة الهدم ولا تنفسخ الاجارة ما لم يفسخ المستاجر قال في الخزانة استاجر دارا وقبضها فسقط منها حايط وانهدم بيت من الدار كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة بحضرة الاجر ولا يصح فسخه عند غيبته لان هذا بمنزلة الرد بالعيب فان انهدم كل الدار كان للمستاجر ان يفسخ عند حضرته وغيبته ويسقط الاجر عند الكل ولا تنفسخ الاجارة ما لم يفسخ انتهى **قلت** وفي مختصر المحيط لو استوفى المنافع من العيب يلزمه جميع البدل فان بني ما سقط من الدار لا خيار للمستاجر واختلف المشايخ في الانفساخ بدون فسخه اذا انهدمت الدار وانقطع ما الرحي والشرب عن الارض قيل تنفسخ بهذه العوارض وقيل لا تنفسخ بدون فسخه وهو الاصح ثم نقل عن محمد في السفينة اذا انتقضت فصارت الواحا ثم ركبها لم يجبر على تسليمها للمستاجر والحاصل انه اذا انهدمت الدار وسكن العرصة لا يجب الاجر ولو انهدم بيت منها وسكن في الباقي لا يسقط شي من الاجر ثم نقل عن المنتقى ما قدمناه عن الذخيرة وعقبه بقوله لكنه خلاف ظاهر الرواية انتهى ونقل في البزازية عن الصغرى لزوم المسمى قبل الفسخ في صورة انهدام حايط من الدار وبيت منها وذكر قبل ذلك باوراق نحوا ما في قاضي خان ثم ذكر في اثنا ما يكون فسخا استاجر دارا وسلمها الى المستاجر الا بيتا كان مشغولا بمتاع الاجر له ان يحط اجرة هذا البيت من الاجرة فان قلت الفايت صفة ولا قسط لها حتى لو استاجر دارا على ان فيها ثلاث بيوت فاذا فيها بيتان تخير المستاجر ولا يحط شي من الاجر **قلت** نعم كذلك الا ان الفوات اذا كان بفعل البايع مقابلة القسط انهدام بيت او سقوط حايط لعدم كونه مقصودا بالتناول وهذا يقوي ما ذكر في المحيط انه ظاهر الرواية فيجب التنبيه له والله اعلم ولا يخفى ما في تركيب البيت من البعد عن الدلالة على المراد فلو قال

ولو عارها من موجر كان فاسخا • كايجارها منه وصحح الاكثر •
بقا واسقاط الاجر زمانها • بحصته كالمقدم للبعض يذكر •
وعقب هذا في المحيط بانه • خلاف روايات الاصول فينكر •

لكان اظهر وافيد لشموله مسئلة الاجارة وما ذكره صاحب المحيط والضمير في عارها للعين الموجرة والمستاجر بقا متعلق صحح الاكثر والضمير في زمانها للاعارة والاجارة وفي بحصته للاجر والاشارة بهذا للهدم البعض واعلم ان مسئلة الاجارة كلام ايمتنا فيها طويل ومحصله ما ذكر في البزازية قال السعدي الاولى تبطل بالثانية وان صح فقد روي عن الامام الثاني ان المشتري اذا باع المبيع من البايع قبل القبض يبطل البيع الاول وان لم يجز الثاني فهذا كذلك وذكر الحلواني انه قيل تنفسخ الاولى وهو صحيح لان الثاني فاسد لا يقدر على دفع الصحيح والعامة على انه لا تنفسخ بالثاني الا انهما اذا داما عليه كالحبي من المدة

بطلت الاولى

بطلت الاولى لان الثانية فاسخة للاولى لان المنافع تحدث ساعة فساعة وعلى حسب حدوثها يقع التسليم الى المستاجر فاذا استاجرها المالك منه ثانيا او استرد منه فكذلك يمنعه من تسليم المنفعة الحادثة الى المستاجر فاذا داما على ذلك فقد مضت قبل التمكن من استيفا المنفعة فتنفسخ الاولى حتى لو اراد المستاجر الاول ان يسترده بعد مضي المدة فله ذلك لان العقد الاول انما انفسخ في قدر المنفعة التي تلفت وهو على حاله فيما بقي وفي المنتقى عن محمد ان الاولى تبطل بالثانية وكان الامام ابو علي النسفي يحكي عن استاذه ان المستاجر لو اجر من المواجر لا يصح وان اجر من غيره ثم ان الغير اجر من المواجر يصح وقال الحلواني روي عن محمد ان الاجارة لا تجوز من المالك مطلقا تخلل الثالث اولا وبه قال عامة المشايخ وهو الصحيح وعليه الفتوى وان اعارها المستاجر من المالك ذكر في الخزانة انها لا تبطل الاجارة لان المستعير لا يستحق شيا ثم قال بعد قليل وذكر القاضي ان الاجارة الثانية ولو لم تكن الاجارة طويلة لم تصح الاجارة الثانية ويسقط الاجر عن الاول ان قبض الاجر الاول الدار عنه عن المستاجر بعد الاجارة وان لم يقبض لا وان قبض الاجر الاول الدار منه حتى سقطت الاجرة قال ابو الليث لا تبطل الاجارة الاولى وللمستاجر استرجاع الدار من الاجر والله اعلم **وما بلوغ الطفل يفسخ من اب • وصي وجد وهو فيه مخير**

في البيت مسلتان من قاضي خان **الاولى** الاب والجد او وصيهما اذا اجر دارا او عبدا للصغير سنين معلومة ثم بلغ الصغير لم يكن للصغير ان يفسخ الاجارة والصبي اذا اجر نفسه ثم بلغ لم يكن له ان يفسخ الاجارة **الثانية** وهي المشار اليها بقوله وهو فيه مخير فانه جعل الضمير في وهو فيه للطفل واراد ان اجارة الاب والجد او وصيهما نفس الطفل قبل بلوغه يثبت له فسخها اذا بلغ وهذا التركيب لا يفهم على هذا الوجه الا من الشرح كما لا يخفى بل الظاهر رجوع ضمير فيه الى الفسخ قال الاب او الجد اب الاب او وصيهما اذا اجر الصغير في عمل من الاعمال التي يقدر عليها الصغير جاز لانه يجعل ما ليس بمال لما لا للصغير ولا ولاية للجد مع قيام ولاية الاب ووصي الاب مقدم على الجد وهو في حجره جاز لانه يملك تاديبه فيملك اجارته فان كان الصغير في حجر ذي رحم محرم فاجره ذو رحم محرم اخر هو اقرب من الذي في حجره نحو ان يكون في حجر العم فاجرته امه جاز في قول ابي يوسف رحمه الله ولا يجوز في قول محمد وان اجره ذو رحم محرم منه وهو في حجره ليس له ان ينفق الاجر على الصغير اذا لم يكن له ولاية التصرف فيهما له كما لو وهب للصغير مال كان لصاحب الحجر ان يقبض الهبة وليس له ان ينفقها على الصغير فاذا بلغ بعدما اجره من له ولاية الاجارة ان شا امضى الاجارة وان شا فسخ سوا اجره الاب والجد او وصيهما او غيرهم وليس لمن كان الصغير في حجره ان يدفعه الى حايك ليتعلم تلك الحرفة ان لم يكن ابوه حايكا لان الصغير يتضرر بذلك انتهى

ملخصا فلو كان النظم هكذا . ولا فسخ في إيجار جد ولا وصي بحلم وفي نفس الصبي بخيره .
والمراد بالحلم الاحتلام ويعلم الحكم في الأب بالأولوية وكذا في وصيه والله سبحانه أعلم

وبيتا يصلي فيه من مسلم فلم يجب أجره كالذكر والكتب تنظر
وطيبا لشم والحبول لجانب وكيل ووزن قيل مع تعيير

مطلب استأجر مصحفا أو كتابا من شعر أو فقه ليقرأه أو طيبا ليشمه أو بيتا ليصلي فيه أو أمتعة للزينة لا يجب الأجر

اشتمل البيتان على مسائل نذكرها من قاضي خان رجل استأجر كتابا ليقرأ ما فيه من شعر أو فقه لا يجب عليه الأجر وهي الثانية قال وكذا المصحف وهي الثالثة ولو استأجر طيبا ليشمه لا يجب الأجر وهي الرابعة قال وكذا إذا استأجر بيتا ليصلي فيه وهي الأولى قالها المصنف لو كان من كافر يجب الأجر دل عليه التقدير بالمسلم **قلت** أخذ المصنف من مفهوم عبارة قاضي خان وينبغي أن يكون هذا المفهوم مهجورا وأن لا يختلف الحكم لأن الفساد إنما جاء من قبل جهل المدة الانتفاع حتى لو وقتها صحت الإجارة وذلك لا يختلف بالنسبة إلى المسلم والكافر وكذا إذا نظرنا إلى كونها منفعة غير مقصودة من العين فتأمله والله أعلم الخامسة استأجر فرسا أو دابة ليجنب بين يديه أو يربطها على بابه ليتجمل بها بحيث يظن الناس أنها له لا يجوز السادسة استأجر مكيلا أو موزونا ليعير به ذكر في الأصل أنه يجوز وذكر الكرخي أنه لا يجوز وإلى ذلك أشار بقوله قيل وفيه إشعار بتقوية الجواز لذكره هذا بصيغة التمريض وهو مقتضى ظاهر الرواية وهما في الظهيرية أيضا وجه عدم الجواز أن الإجارة لا تجوز إلا لمنفعة مقصودة بالعين وهي في هذه المسائل غير مقصودة بالعين فلا تجوز كما لو استأجر ثيابا ليبسطها في بيته ولا يجلس عليه ولا ينام فإنه لا يجوز **قلت** ومن هذا النمط ما يفعل في الزينة في البلاد فلا تجوز فيه الإجارة ونظر المصنف في هذه العلة قال وينبغي أن يقال في بعضها أن الإجارة تثبت على خلاف القياس فلا يتجاوز بها المورد ولم يتعارف إجارة مثل هذه الأشياء ولا ورد بها الشرع أقول لا يخفى قوة الوجه الأول على ما ذكره المصنف إذ يلزم على الثاني جوازها على تقدير التعارف ولا يخفى أن إجارة الدراهم ما تعورف والذي ينبغي أن يعول عليه مع التعليل جهل المدة في البعض الآخر ولا يخرج منها شيء على هذين التعليلين ويظهر ذلك بالتأمل والله أعلم

ولو دفع الدلال ثوبا لتاجر بقلبه لو زاح لبس يخسر

مطلب دفع الدلال الثوب لمن يريد شراءه

الضمير في بقلبه للتاجر وفي زاح للثوب وفي يخسر للثوب ومسألة البيت من قاضي خان الدلال في الثوب إذا دفع الثوب لرجل يريد الشراء لينظر فيه ثم يشتري فأخذ الثوب وذهب به ولم يظفر به الدلال لا يضمن لأنه مأذون له في الدفع عادة قال يعني قاضي خان عندي إنما لا يضمن إذا دفع إليه الثوب ولم يفارقه أما إذا فارقه ضمن كما لو أودع الدلال عند أجنبي أو تركه عند من يريد الشراء انتهى ولا يخفى أن النظم لا إشعار له باختيار قاضي خان

وقيل يتزوج

وقيل يتزوج لها أجر مثلها وليس بفسخ البيع أجر بغير

مطلب أجر الخاطبة

مسألتا البيت في قاضي خان اختلف المشايخ في الدلالة في النكاح قلت هي المسماة في زماننا بالخاطبة هل يكون لها أجر قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى لا أجر لها يعني لا يجب لها أجر المثل لأنه لا منفعة للزوج من كلامها بعد عقد وإنما منفعته بالعقد ولم يتم بها وقال غيره من المشايخ يعني مشايخ زمانه لها أجر المثل لأن معظم الأمر في النكاح يقوم بالدلالة فإن النكاح لا يكون إلا بمقدمات تكون من الدلالة فكان لها أجر المثل بمنزلة الدلال في البيع فإنه يستحق الأجر وإن كان البيع يكون من صاحب البيع انتهى قال المصنف ولم يتكلموا على من تكون أجرتها ولا في مقدارها والظاهر أن ذلك يرجع إلى مروات الناس ومكارم أنفسهم وبلغني أن المتعارف في زماننا أن تعطي الزوجة من المهر المعجل من كل ألف درهم مائة انتهى **قلت** نقل في العمادية عن فوائد صاحب المحيط أن المعتبر في مقدار العرف وفي كلام قاضي خان ما يشير إلى أن الأجر على الزوج في تعليل كلام محمد بن الفضل وحينئذ يتوجه البحث في كلامه في الموضعين ولا شك أن العمل في ذلك للزوج فيجب الأجر عليه فتأمله ومقتضى عبارة النظم ضعف وجوب الأجر والظاهر أن الراجح وجوبه لأنه الذي عليه المشايخ وقد نقل في العمادية عن الذخيرة أن المشايخ كانوا يفتون بوجوبه قال وبه يفتى وينبغي أن يفصل بين أن يكون العمل للزوجة فيكون الأجر على من تعمل له انتهى والله سبحانه أعلم **الثانية** منها أيضا أن للدلال في البيع إذا أخذ دلالته ثم انفسخ البيع بسبب من الأسباب سلمت له الدلالة لأن الأجر عوض مقابل بالعمل وقد تم فلا يستحق عليه الرجوع **قلت** علله في العمادية عن الصغرى بأن البيع وإن انفسخ لم يظهر أن البيع لم يكن فلا يبطل عمله ثم نقل عن فوائد صاحب المحيط ولو تبين أن المبيع كان حرا أو وقفا يسترد لأن العقد غير منعقد ولا يخفى أن هذا لا يرد على النظم ولا عبارة الغزية لأن المذكور فيهما الانفساخ وهو يستدعي سبق البيع وفيما ذكر لا بيع أصلا **فائدة** نقل في العمادية عن فوائد صاحب المحيط لو سعى الدلال بينهما وباع المالك بنفسه ينظر إلى العرف إن كانت الدلالة على البائع فعليه وإن كانت على المشتري فعليه وإن كانت عليهما فعليهما وتقدم عنه قبل ذلك أن الدلال لو باع العين بنفسه بإذن صاحبها ليس له أن يأخذ شيئا من المشتري لأنه هو العاقد حقيقة ويجب الأجر على البائع لأنه فعل بأمره والله أعلم **فرع** مهم قال للدلال اعرض ضيعتي فعرض ولم يقدر على إتمام العمل فباع آخر قال أبو القاسم البلخي إذا كان الأول تعب وذار على الناس فله أجر مثله بقدر عنائه وتعبه قال أبو الليث هو القياس وفي الاستحسان لا أجر له لأن العادة أنه لا يأخذ الأجر بدون البيع قال قاضي خان وهذا موافق قول

مطلب عرض الدلال ضيعته وباع آخر

ابي يوسف انتهى ووجهه المصنف بان هذا لا يستحق فيه الاجر بدون تمام العمل وله نظائر
كثيرة ولا خصوصية له بدلالة الضياع بل وفي غيرها كذلك قلت والله اعلم **تكميل** تذكر اجارة
الماشطة لتزيين العروس قال في البزازية استاجر ماشطة لتزيين العروس لا يحل
لها الاجر لعدم صحة الاجارة الا على وجه الهدية والصواب انه اذا ذكر العمل والمدة يجوز والحقت
ذلك في بيت فقلت * وما حل اجر للمواشط او يعم * اذا عمل والوقت يذكر حرروا *

مطلب اجارة الماشطة لتزيين العروس

ومن قال قصدي ان اسافر فافسخن تحلفه او فاسال رفاقا ليذكروا

مطلب العذر الذي يوجب فسخ الاجارة

في البيت مسئلة من الذخيرة اذا استاجر دارا ليسكنها ثم عزم على السفر فان ذلك عذر
في فسخ الاجارة فان قال الموجر للقاضي انه لا يريد السفر ولكن يريد فسخ الاجارة وقال
المستاجر انما اريد السفر فالقاضي يقول للمستاجر مع من تخرج فيقول مع فلان وفلان
فالقاضي يسالهم ان فلانا هل يخرج معكم وهل استعد للخروج فان قالوا نعم ثبت العذر
وبعض المشايخ قال القاضي يحكم بروية ثيابه فان كانت ثياب السفر يجعل مسافرا وبعضهم
قال اذا انكر الاخر السفر فالقول قوله وبعضهم يقول يحلف المستاجر بالله انك عزمت
على السفر واليه مال الكرخي والقدوري انتهى والبيت لم يذكر فيه سوى التحليف وسوال
الرفقة وفي البزازية والانتقال من البلدة عذر الا ان يحتمل ان يكون الخروج حيلة للتوصل
الى الفسخ ونبه المصنف على ان كون السفر عذرا لا يشترط فيه المكث نص عليه في القنية
ولو خرج ثم عاد يحلف بالله انك خرجت قاصدا الى الموضع الذي ذكرت كذا في المحيط وهذا
بخلاف رب الدار فان سفره لا يكون عذرا في الفسخ ولو كان المستاجر عبدا للخدمة يكون
عذرا للفسخ ان استاجره للخدمة في المصر واذا اطلق الخدمة ولم يقيد بالمصر فهي مقيدة
على ما لو استاجر عبدا بالكوفة ليستخدمه ولم يعين مكانا للخدمة كان له ان يستخدمه
بالكوفة وليس له ان يستخدمه خارج الكوفة فان سافر به ضمن هكذا ذكر محمد رحمه الله المسئلة
في اجارة الاصل وذكر في صلحه ان من ادعى دارا وصالحه المدعى عليه على خدمة عبده سنة
له ان يخرج بالعبد الى اهله الى القرى وافنية البلدة وليس له ان يسافر به قال محمد وهذا
ما قلنا في باب الاجارة ان من استاجر عبدا للخدمة ليس له ان يسافر به وله ان يخرج الى
اهله في القرى وافنية البلدة وكان السرخسي يفرق بين مسئلة الصلح والاجارة ويقول له
السفر في مسئلة الصلح دون الاجارة وحكي عن الفقيه ابي شجاع كرواية محمد في فصل الاجارة
فللقايل ان يسوي وللقايل ان يفرق انتهى ملخصا والله سبحانه اعلم *

ويفسخ من ترك التجارة ما اكتري ولو منع الزراع ضعف فيعذر

في البيت مسئلتان **الاولى** من المبسوط قال لو اراد المستاجر ان لا يخرج عامه ذلك
كان له ان يفسخ العقد ولو اكترى ابلا لحمل طعام الى مكة فبلغه كساد او خوف او بدا له

ترك التجارة

ترك التجارة في الطعام فهذا عذر له **تكميل** ذكر الشارح هنا فروعا مهمة **الاول** عن
قاضي خان استاجر جملا ليذهب بحمولة الى موضع كذا فلما سار بعض الطريق بدا له ان
لا يذهب ويترك الاجارة فطلب من الاجر نصف الاجرة قالوا ان كان النصف الثاني من الطريق
مثل الاول في السهولة والصعوبة كان له عذر ولا يزاد الا بقدره **الثاني** الاجارة اذا وقعت
على دواب بعينها لحمل فماتت انفسخت بخلاف ما اذا وقعت على دواب لا بعينها وسلمها الاجر
الى المستاجر فماتت لا تنفسخ لان العقد لم يقع عليها وعلى الاجر ان ياتي بغيرها وعن ابي
يوسف ان للموجر حق الفسخ ايضا **الثالث** لو مرض الاجر قال القدوري له حق الفسخ وهو
خلاف ظاهر الرواية **الرابع** عن ابي يوسف فيمن ولدت يوم النحر قبل طواف الزيارة وابى
الجمال ان يقيم معها مدة النفاس فهذا عذر للجمال في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم النحر
وقد بقي من مدة نفاسها مدة الحيض عشرة ايام او اقل جبر الجمال على المقام معها وعزى ذلك
كله الى المحيط فالحقت ذلك نظما حال الكتابة فقلت بعد قوله ما اكتري

* ولو كان في بعض الطريق وموجر * له فسخها لو مات منها معين *
* ولو ولدت في يوم نحر ولم تطف * واطلق يعقوب وبالضعف يذكر *

وحل بنصف بيته الاتي الكلام عليه المشتمل على المسئلة الثانية فقولنا لو كان
الضمير فيه للمستاجر وقولنا وموجر بكسر الجيم وهو الجمال وفي قولنا لو مات منها اي
من الدواب الموجرة لحمل التجارة معين يعني لو وقع العقد على عينه للحمل واطلق يعقوب
ثبوت الفسخ ولم تكن معينة كما مر وقولنا بالضعف يعني ضعف الاجير يذكر ثبوت
الفسخ له وفي التعبير بيذكر اشارة الى انه خلاف رواية الاصل **الثانية** من مسائل
بيته من الظهيرية اذا مرض المستاجر وعجز عن الزراعة فان كان ممن يزرع بنفسه
فهو عذر وان كان ممن لا يزرع بنفسه لا يكون عذرا وفي تعبيره بالزراع اشعار بذلك

واجارة ذي ضعف من الكل جايز ولو ان اجر المثل منه اكثر

مسئلة البيت من قاضي خان مريض اجر داره باقل من اجرة المثل قالوا جازت الاجارة
من جميع ماله ولا يعتبر من الثلث لانه لو اعارها وهو مريض من انسان جازت فالاجارة
باقل من اجرة المثل اولى قال الطرسوسي وهذه المسئلة خالفت القاعدة فان الاصل
ان المنافع تجري مجرى الاعيان وفي البيع يعتبر من الثلث فكذا هنا كان ينبغي ان يعتبر
من الثلث اعتبارا للفرع بالاصل وفرق المصنف بان ذاك عقد لازم لا يحتمل النقض
من الوارث فيجوز من جميع المال صار به بخلاف الاجارة فانها تنفسخ بالموت ولا
تاثير لذلك مع عدم الموت فانه لازم للمريض فصار كالاعارة **قلت** نقل في العمادية عن
مكاتبات الجامع تبرع المريض بالمنافع يعتبر من جميع المال ثم قال بعد ذلك ان المريض

انما يحجر عن التصرف فيما يتعلق به حق الغرما والورثة وحق الغرما انما يتعلق باعيان
امواله لا بمنافعها لانها مما لا تبقى بعد الموت حتى يتصور التعلق عند ذلك

ومن مات مديونا واجر عقاره توفاه للمستاجر الحبس جده

ضمير عقاره لمن مات مديونا وضمير توفاه للاجر ومسئلة البيت من الخلاصة وقاضي خان
لو مات الاجر وعليه ديون فالمستاجر احق بالمستاجر من غرمائه الا انه لا يسقط من
الدين بهلاكه بخلاف الرهن وكذا اذا كان المستاجر مقبوضا اما اذا لم يقبض حتى مات
الاجر ليس للمستاجر حق الحبس ونقل عن بيوع الجامع لو تفاسخا الشرا والاجارة فالذي
في يده العين احق به من ساير الغرما تباع في دينه فان فضل شي اخذه بقية الغرما
وفيها اذا مات الاجر اجارة طويلة وعليه ديون كان المستاجر احق به من ساير الغرما
كالمرتهن بالرهن والتقييد بالطويلة خرج مخرج الغالب واستشكل الطرسوسي هذه
المسئلة بان مذهبنا ان المفلس اذا كان عنده متاع ابتاع منه بعينه فان صاحب المتاع
اسوة الغرما فيه ولا يختص به وان كان ثمنه باقيا على المفلس واجاب المصنف بان الدين
تعلق بذمته والعين استهلكها ولم يبق لبايعها فيها حق بخلاف الاجارة فان يد المستاجر
على الماجور بحق فكان له حق الحبس كما في الرهن فلا اشكال والله سبحانه اعلم

فصل من كتاب الحجر والاكراه الحجر لغة المنع يقال حجر عليه القاضي اذا
منعه التصرف فهو محجور عليه وحذف الصلة تخفيفا فيقال هو محجور وشرعا هو منع من التصرف
في حق شخص وهو الصغير والرقيق والمجنون بالاتفاق والحق الامام المفتي الماجن والطبيب
الجاهل والمكاري المفلس وهذه ايضا بالاتفاق على ما حكي عنه واما حجر المديون والسفيه
بعد ما بلغ فعلى قولهما واما الاكراه لغة فمصدر اكرهته على الامر اذا حملته عليه
وهو مكره وشرعا اختلفت العبارات في تعريفه ففي الايضاح انه فعل يوجد من المكره
فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه وفي الكنز هو فعل يفعله
الانسان بغيره فيزول به الرضى والمناسبة بينهما سلب الولاية عمن له اختيار صحيح وعيب
بما لاجارة لانها قد يكونان عنها وعليها كذا اثبات وفيه ضعف لعدم الاختصاص بها والله اعلم

وكالطفل محجور سوى ما سنذكر زواج طلاق والعتاق التعزر
بما فيه ردع حجة ثم عشرة قران بهدي ام ولد تصير
ولم يبق للاب عليه ولاية ولا الوصي فهي عشر تسطر

اشتملت الابيات على عشرة احكام يخالف فيها المحجور عليه للسفه على قول الصاحبين
الطفل والمعتوه وتساويهما فيما عداها نبه عليه قوله وكالطفل محجور سوى ما سنذكر
غير انه اطلق اسم المحجور ولم يبين اي محجور هو هل محجور السفه او الدين وعزاها تابعا

لاصله

لاصله الى شرح مختصر الطحاوي ولا خصوصية له به وهذه العبارة التي حكاها عنه
اذا صار محجورا عليه للسفه عند ابي يوسف ومحمد يصير حكمه حكم الطفل الذي لم يبلغ
او بلغ وهو معتوه الا في احكام معدودة فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ وهي
التزوج والطلاق والعتاق وهذه الثلاثة التي اشتمل عليها الشطر الثاني من البيت
الاول ويلزمه مهر المثل الا المسمى الزايد عليه ولو طلقها قبل الدخول وجب نصف
المسمى قال واذا استولد امة صارت ام ولد وهي الثامنة من النظم المشار اليها
بقوله ام ولد تصير قال ويجب في ماله الزكاة ويدفعها القاضي اليه لانه لا بد من
نيته لكونها عبادة لكن يبعث معه امينا لئلا يصرفها في غير وجهها وهذه لم يذكرها
المصنف في نظمه ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة واذا اراد عمرة
لم يمنع من ذلك ولو اراد ان يقرن ويسوق الهدي لم يمنع من ذلك ولكن القاضي يضع
مقدار النفقة والكرا والهدي على يد امين ينفق عليه في الطريق وهي الخامسة والسادسة
والسابعة من النظم وقيد العمرة في شرح الكنز بكونها واحدة ومقتضى عبارته انه لا يمكن
من غير حجة الاسلام ايضا ثم جزم بانه فيه ان كانت مما يجزي فيه الصوم لا يمكن من التكفير
في الحال بل يوخر الى ان يصير مصلحا وكذا الوطء بعد الوقوف تلزمه بدنة ويوخر
للاصلاح وفي المبسوط التصريح بعدم التمكين من غير حجة الاسلام وعمرة واحدة
وهي في العمر استحسانا اخذا بالاحتياط في الدين لاختلاف العلما في فرضيتها كما
سيأتي فرجع الى كلام شرح الطحاوي وتزول ولاية ابيه وجده ووصيه وهي التاسعة
والعاشرة من النظم قال ويجوز اقراره على نفسه بالعقوبة كما لو اقر على نفسه بوجوب
القصاص في نفس او فيما دون النفس وهي الرابعة من النظم المشار اليها بقوله التعزر
بما فيه ردع قال واما بيعه وشراوه وهبته واقراره بالمال واجارته وما اشبه
ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ والنقض فلا يجوز ذلك من المحجور عليه كما لا يجوز
من غير البالغ ومن المعتوه قال وفي البدايع مثله وزاد جواز وصاياه بالقرب من
ثلث ماله وهذه ايضا لم ينظمها وفي الهداية والاصل عندهما ان كل تصرف يوثر فيه
الهزل ويوثر فيه الحجر وما لا فلا وقيده الزيلعي بكونه يحتمل الفسخ وعتقه ان نفذ الا
ان ابا يوسف يوجب السعاية على العبد ومحمد لا يوجبها كذا في الهداية وقد جعل في
المبسوط هذا القول قول ابي يوسف الاخر واما في قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول
عليه ان يسعى في قيمته قال ولو دبر عبده جاز تدبيره وهذه ثالثة بعد العشرة المنظومة
فان مات المولى سعى في قيمته مدبرا وكذلك لو قال لامته هذه ام ولدي وليس معها
ولد ليس له حد بيعها وتسعى في كل قيمتها بعد موته وينفق على نفسه وعلى ولده وزوجته
ومن يجب عليه نفقته من ذوي ارحامه من ماله والمصنف قد نظم التدبير والايصاء ضم اليهما التكفير

مطلب حكم المحجور عليه للسفه عندهما حكم الطفل الا في احكام

بالصوم لا بالمال لفقره **وتدبيره ايضا وحج الزكاة وبالصوم لا بالمال لو كفر**
ونقل المصنف المسلتين الاولتين عن المبسوط وجه جوازه بانه يوجب حق العتق
للمدبر فيعتبر بحقيقة العتق الا ان هناك تجب السعاية في قيمته وهنا لا تجب لانه بعد صحة
التدبير بمال مملوك له ولا يمكن ايجاب نقصان التدبير عليه لان المولى لا يستوجب على
عبده شيئا فان مات المولى قبل ان يونس منه الرشد ينبغي في قيمته مدبرا لانه بموت
المولى عتق فكانه اعتقه في حياته فعليه السعاية في قيمته **قلت** هذا الكلام انما
يتمشى على قول محمد انه يوجب السعاية في العتق وهو قول ابي يوسف الاول واما على قول
من لا يوجبها فيحتاج الى بيان الوجه والله اعلم ووجه الوصايا بانها استحسان
لموافقته للحق يتقربون بها الى الله وليس فيه سرف ولانما يستحقه المسلمون فيعد من البر
لان الحجر نظر له حتى لا يتلف ماله فيبلى بالفقر الذي هو الموت الاحمر وهذا المعنى لا
يوجد في الوصايا لانه وجوبها بعد موته عن استغنى عن المال في امر دنياه وفي انفاذها
نظر لامر اخرته واكتساب الثنا الجميل بعد موته فكان ينبغي ان لا يجب على المدبر سعاية
ولكنه اوجب السعاية لما فيه من معنى ابطال المالية انتهى ببعض تلخيص وصاحب الفوائد
قال يشكل على جوابه عن ايجاب السعاية على المدبر ما لو اوصى بعتق عبده فلان بعد موته
فانه يعتق عبده ولا يسعى وان كان فيه ابطال المالية وكذا سائر كل الوصايا من الصدقة
وغيرها وهو مشكل على ما قرره واجاب المصنف بانه لا اشكال فيما قرره لان العتق
بعد الموت ابطال المالية في حال استغنائه والتدبير ابطالها مطلقا في حال الاستغنا
وغيرها فافترقا **المسألة الثالثة** لو نذر صدقة او هديا او ظاهر او حلف لا يدعه القاضي
ان يكفر بالمال بل يصوم لكل يمين ثلاثة ايام وكذا يصوم في كفارات الظهار والقتل
ولو اعتق عبده في كفارة ظهار سعى في قيمته ولم يجز عن تكفيره ولا يجوز صومه كذا في خزانة الاكمل
وغيره وقد استخرت الله تعالى في نظم بيت واحد جامع لما اشتمل عليه هذا البيت وما قبله فقلت
عاطفا على ابيات الثلاثة وباب الاعتاق زكاة وتدبير وسعى لموته وايصا بمبرور والصيام المكفر والله اعلم

ولم يعط ما لا الحج نفلا ومن يدعي اقراره قبل حجره
او البيع والمحجور قال بوقته فمن يدعي التاخير ليس بوهر

الضمير في اقراره للمحجور وفي بوقته للحجر والتاخير المراد به التاخير عما قبل الحجر اي بعد
وفي بوهر للقول المفهوم من قوله قال وقد اشتمل البيت على مسلتين **الاولى** من المبسوط
لو اراد ان يحج حجة الاسلام لم يمنع منها لانها تلزمه شرعا من غير صنع من جهته فلا يتوهم معنى
التبذير فيه ثم لا يمنع من ادا ما لزم شرعا ويعطي ما يحتاج اليه كالزاد والراحلة لان
ذلك من اصول حوائجه وان اراد عمرة واحدة لم يمنع منها ايضا استحسانا وفي القيام
لا يعطي نفقة السفر له لكلان العمرة عندنا تطوع كما لو اراد الخروج الى الحج بعد حجة الاسلا

ولكن

ولكنه استحسن لاختلاف العلما في فرضية العمرة وتعارض الاخبار في ذلك فهذا احتياط
في الدين والطرسوسي يحب على الاحتياط التمكين من حج التطوع لاحتمال عدم السقوط
اخذا بالاحوط وهذا واه جدا وقد رده المصنف مع استغنائه عن الرد بان الحج
لا قائل بوجوب تكراره بخلاف العمرة فالاختلاف في فرضيتها ثابت كما تقدم والله اعلم
الثانية منه ايضا لو قال بعدما صلح اني كنت قد اقررت وانا محجور على ان استهلكت
دراهم وقال رب المال اقررت لي بذلك حال صلاحك او قال اقررت لي به حال
فسادك ولكنه حق وقال المقر له ذلك حقا فالقول قول المقر لانه اضاف الاقرار الى حالة
معهودة منافية لصحة اقراره فيكون في الحقيقة منكرا للامر فيجعل القول قوله في ذلك
وهو في هذا بمنزلة الذي لم يبلغ ولو قال بعد صلح قد كنت اقررت لك في حال الفساد وكان
ذلك حقا فانه يقضي عليه بذلك انتهى والحق المصنف البيع اما لو قوعه على نقل اولانه قاسه
عليه قال والى ان القول قول المحجور اشرت بقولي فيمن يدعي التاخير ليس بوهر اي قوله هو المقدم على
خصمه والله اعلم **ولو باع والقاضي اجازه وقال لا تؤده فما اداه بعد يخسر**
ضمير باع للمحجور واجازه وقال للقاضي واداه ويخسر للمشتري المدلول عليه بباع ومسألة
البيت من المبسوط المفسد لو باع متاعه بثمن صالح ولم يقبضه حتى دفع ذلك الى القاضي
فانه يجيز البيع وينهى المشتري عن دفع الثمن الى المحجور عليه ثم علله وقال فان دفعه بعد
ما نهاه فضاع في يد المحجور عليه لم يبرا منه المشتري ويجبر على دفع ثمن اخر للقاضي لان نهيه
صح صادرا عن ولاية حجر فان القاضي قد دفعه الى المحجور عليه بعد ذلك كدفعه للاجنبي والاخيار
للمشتري في ذلك البيع لانه ضيع ماله بالدفع اليه بعدما نهاه القاضي فلا يستحق بسببه
تخفيفا والاخيار افلو كان القاضي حين اجاز البيع لم ينهه عن دفع الثمن اليه فهو جائز لان
اجازته البيع اجازة لدفع الثمن كالوكيل في البيع وكيل بقبض الثمن والله سبحانه اعلم
واصلاحه رشد بدون صلاحه ويعقب بالانبات الادراك يخبر
يقال ادرك الغلام اذا بلغ الحلم ويخبر مبني للمفعول من الاخبار وفي البيت مسلتان
الاولى من شرح الاسبيجابي والرشد المذكور في القران يريد في قوله تعالى فان انستم
منهم رشدا افاد فعوا اليهم اموالهم هذا الصلاح في المال دون الصلاح في الدين والاعتقاد
قلت وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو المشار اليه بقوله في النظم واصلاحه
يعني اصلاحه للمال واراد بالصلاح اصلاح الدين **الثانية** هل يكون ادراك الصبي
كالجارية بانبات الشعر الخشن الذي يستحق الاخذ بالموسى حول الذكر والفرج نعم في
يوسف انه يختبر الادراك به نقله في فصول الاستروشني قلت وفي فصول العمادي
وفي بعض الروايات عن ابي يوسف انه يختبر الادراك به اعتبر نبات الشعر وهو قول

مطلب المحجور عليه اذا باع متاعه بثمن صالح ولم يقبضه حتى رفع للقاضي

مطلب ادراك الصبي والصبية هل يكون بانبات الشعر حول الذكر والفرج فيه خلاف

ما لكه ذكره شمس الائمة السرخسي ومذهب الامام لا اعتبار به ولا اختيار وانما يحصل
البلوغ بخروج المني يقظة او مناما بجماع او احتلام وبالاحبال في الرجل والحبل
والحيض والاحتلام في المراة وسياتي الكلام في تقدير السن عند قوله ثم ينظر

وتسع لها الادنى وزد تلثها له وقيل وفي الامكان والحال

مطلب ما يعتبر في بلوغ الجارية والغلام على الوجه المحقق

في البيت مسئلة ادنى سن يمكن فيه بلوغ الغلام والجارية واشار بقوله وتسع لها
الادنى اي الجارية وهذا في الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية واختيار ابي
وقول الرازي وصحح في العمادية بانه المختار وهو احد قولي ابي نصر وعنه في ابنة ست
انها يمكن انها تحيض قال في شرح المجمع واجمعوا ان ابنة خمس سنين فما دونها اذا
رات الدم لا يكون حيضا وابنة تسع سنين فما فوقها يكون حيضا والخلاف في سبع
وست وثمان وفي الكافي عن بعضهم ان ادناه احد عشر واما الغلام فثنتا عشرة سنة
والى ذلك اشار بقوله وزد ثلثها يعني ثلث التسعة له يعني الغلام وثلثها ثلاثة وقوله
وقيل وفي الامكان فالحال ينظر اشارة الى ان ما في العمادية عن قسمة فتاوي الفضلي
صبي اقر انه بالغ وقاسم الوصي فان كان مراهقا جازت قسمته ولم يقبل قوله بعد
انه كان غير بالغ وان لم يكن مراهقا ويعلم ان مثله لا يحتلم لم تجز قسمته ولم يقبل قوله
انه بالغ قال الصدر الشهيد وبهذه المسئلة تبين ان بعد ثنتي عشرة سنة يشترط
شرط اخر لصحة الاقرار بالبلوغ وان يكون بحال يحتلم مثله وان يكن بحال يحتلم مثله
ففي فتاوي قاضي ظهير الدين في هذه المسئلة وان لم يكن مراهقا بان كان يحتلم مثله عادة
لا يصح اقراره بالبلوغ وقيل بثنتي عشرة سنة البتة وبعد ثنتي عشرة سنة ان مثله
يحتلم عادة يصح وفي الهداية تقبل اذا لم يكذبه الظاهر ونقل في العمادية عن فتاوي
النسفي لا تقبل قول الصبي في البلوغ بشرط ان يكون ابن ثلاثة عشر سنة لان اقل من ذلك
نادر وفي قاضي خان يبيع ويشتري وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك لست ببالغ فان كان
حين اخبر عن البلوغ يحتمل البلوغ فان كان سنه اثنتي عشرة سنة او اكثر لا يعتبر جحوده
بعد ذلك وان كان سنه دون ذلك لا يصح اخباره بالبلوغ ويصح جحوده وفي العمادية عن
فتاوي اهل سمرقند قال هشام سالت محمدا عن غلام او جارية هي بنت اقل من خمس عشرة
سنة وهي في خلق تام وهو قد اخضر شاربه ونبتت عانته قال قد احتلمت قال لا اصدق
فيهما وذكر في العيون انه يقبل قولهما وفي المنتقى رواية مجهولة انه تصدق الجارية ولا
يصدق الغلام وفي فتاوي قاضي خان رجل له امراة ابنة اربع عشرة سنة وغلام ابن
اربع عشرة سنة فقال للمراة اذا حضت فانت طالق وقال للغلام اذا احتلمت فانت حر
فقالت حضت وقال الغلام قد احتلمت تصدق المراة ولا يصدق الغلام انتهى ولعل هذه

الاقاويل

الاقاويل مبنية على ما اذا لم يكن بحال يحتلم مثله واما هذه الصورة الاخيرة فلعل
الوجه فيها الاحتياط في امر الفروج مع انهم اتفقوا على تقديرها لاقلها وعللوه بان
العادة ان تتسارع اليهن القوة وتحبسه والكتب الصحاح تحجر على الدين اذا كتب ماهو معين

مطلب فقيه له كتب وحقوق دين اوله قوت شهر يباع عليه

مسئلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وابي حامد ثم قال فقيه لحقه دين وله
كتب علق بعضها عن استاذه واصلح بعضها بنفسه فهو موسر في حق قضاء الدين حتى
لحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة ووجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر يباع عليه
وهو موسر وانما لا يباع عليه قوت يوم انتهى

وفي غير مفت ماجن ثم جاهل بطب مكار صدرنا ليس يحجر

اشتمل البيت على ما ذكر الثلاثة الذين يرى الحجر عليهم لا غيرهم واليه الاشارة
بقوله صدرنا وهم المفتي الماجن قيل هو الذي يعلم الناس الحيل والمخارج مثل
ان يعلم المراة الردة حتى تبين من زوجها وقيل هو الذي لا يبالي بما صنع وما قيل
والطبيب الجاهل وهو الذي يسقي الناس الدواء وعنده انه دواء والمكاري المفلس
الذي يتقبل الكراء ولا جمل له لان الاول يفسد الدين والثاني النفس والثالث
المال وضررهم فاحش عام وهذا منقول في عامة الكتب قال المصنف وبعض
المتاخرين جعل هذه رواية عن الامام وان الظاهر انه لا حجر على الحر العاقل
البالغ عنده مطلقا وعند صاحبيه يحجر باسباب ثلاثة اخر بالدين والسفه
والتبذير والغفلة بان يكون سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات ولا يصبر عنها

ويمكن اكراه من الزوج عنده وبعقوب في تهديد بما الدم تهدر
وفي موضع لم تمتنع عن محمد وبالضرب او بالحبس والقيد يظهر

الاكراه ومعانيه

ضمير عنده لابي حنيفة رضي الله عنه ويعقوب معطوف على عنده اي ويمكن عند يعقوب
في صورة التهديد ويمكن في موضع لم تمتنع عند محمد وهنا شرع في مسائل الاكراه
فذكر في البيتين مسئلتين الاولى من اليتيمة قال اذا جاء من غير السلطان ما يجيء من
السلطان فهو اكراه صحيح شرعا وفي اكراه الزوج امراته عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان
في رواية قال هو اكراه معتبر لان الزوج سلطانها واميرها وهذه الرواية ذكرها شيخ
الاسلام وقال ابو يوسف اذا هددها بما يحل به الدم فهو اكراه معتبر وقال محمد
اذا اخلاها في موضع لا تمتنع عنه فهو كالسلطان وقد اشار بالبيت الاول وصدر
الثاني الى الاقوال الثلاثة غير انه اخل بالاشارة الى احدى الروايتين عن الامام الثانية
منها ايضا ان الاكراه يحصل بالضرب او بالحبس او بالقيد قال واعلم ان اصحابنا اجمعوا
على ان الاكراه بوعيد تلف النفس او عضو من الاعضاء اكراه معتبر شرعا سواء

حصل على فعل او قول وان حصل الاكراه بالحبس والتقييد فان كان على فعل فليس
بمعتبر شرعا ويجعل كان المكره فعل ذلك بغير اكراه وان كان على قول لا يستوي فيه الجد
والهزل كالبيع والشراء والوقف والهبة والاجارة والابراء والصدقة فيعتبر شرعا كما
سيأتي في البيت الذي بعده وان كان على ما يستويان فيه كالطلاق والعتاق فغير
معتبر قال وكل ذلك مما اشار اليه في اليتيمة ثم نقل ما نصه وكذا لو اوعد بضرب
مائة سوط وما اشبه ذلك مما يخاف من ذلك تلف نفس او عضو من اعضائه ولم يقدر
محمد بتقدير بل فوضه الى راي المكره على الضرب ومن المشايخ من قدره بادنى الحد
اربعين سوطا وقالوا ان هدده باربعين سوطا حل له التناول فيما لو اكرهه على فعل
المحرم وان كان باقل من ذلك لا يحل له التناول الا ان يقول لاضربنك على عينيك
او المذاكير وحكى عن صاحب الفوائد ان الاكراه يحصل بضربة واحدة قال ولا اعلم
من اين نقله قال وهو قول محمول على رؤساء الناس وكبرائهم لان فيه قوة خرق الحرمة
قلت واليه يرشد ما في القنية مرقوما له دقم فتاوى العصر وابي حامد هدد رجلا
بضرب حتى باع ماله او ابراه عما عليه فهذا يختلف باختلاف ذوي المروات فرب انسان
يكون القول الشديد في حقه اكراها ورب انسان لا يكون الضرب في حقه اكراها ثم اشار الى الضابط
بقوله **كبيع واشر قف هب اجر ابر تصدقن اذا ما استوى جد وهزل لا معتبر**
ادخل كاف التشبيه ليعلم عدم الحصر وما في قوله اذا ما استوى نافية لا زائدة وقد
علم ما اشتمل عليه البيت مما تقدم واعلم ان الاكراه على الهبة لا يكون اكراها على التسليم
فلو اكرهه فيهما فالهبة فاسدة ولو على الهبة فلم يحضره المكره فالقياس جوازها لانها
هبة طائع والاستحسان ان لا يجوز لان حضور المكره فالقياس جوازها لانها هبة
وقت التسليم يكون اكراها عليه والاكراه على البيع ليس باكراه على التسليم ولو سلم طائعا
يكون اجازة للبيع والله اعلم **وصح في الاستحسان اسلام مكره ولا قتل ان يرتد بعد ويجبر**

اسلام المكره

مسئلة البيت من اليتيمة لو ان نصرانيا اكره على الاسلام فاسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه
وفي الاستحسان يصح فلو ارتد بعد ذلك فالقياس ان يقتل وفي الاستحسان يجبر على الاسلام
ولا يقتل وهو نظير القياس والاستحسان في الولد الذي ولدته المرتدة بين المسلمين اذا
بلغ مرتدا والمسلم في صغره اذا بلغ مرتدا حيث يجبران على الاسلام ولا يقتلان استحسانا
انتهى **ومن قوله بع ذا او افعل محرما فلم يجز البيع الذي منه يصدر**

مطلب قال له اما تشرب هذا الشراب او تبيع كذا او تزني بكذا اكراه

مسئلة البيت من القنية قال بعدان رقم لقاضي خان والقاضي جلال الدين قيل لرجل
اما ان تشرب هذا الشراب وتبيع كرمك فباع فهو اكراه اذا كان شرابا لا يحل والا
فلا قال مولانا بديع الدين فعلى هذا قيل له اما ان تزني بهذه المراة او تبيع كذا فالبيع لم ينفذ

وكذا الخفي

مطلب قال المديون للداينة ادفع الي كذا واقر ان لا شيء لك عندي والا وشيت بك الى الملك

وكذا الخفي في المحرمات انتهى **وان يقل المديون ادي مرافع لتبرى فالاكراه معنى مصور**
مسئلة البيت من القنية ايضا قال بعدان رقم لنجم الائمة البخاري قال المديون لدائنه ادفع
الي القبالة واقر انه لا شيء لك علي والا اقول ان في بيتك ذهب شمس الملك فدفع القبالة اليه
واقر انه لا شيء له فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعي دينه عليه وكان جوابه الى جواب نجم
الائمة عقيب اخذ شمس الملك ومصادرته وقتله وكان اخبار امواله عند الناس وكل من
يخبر عنه الغمازون ان عنده ماله يوخذ ويوذي ويطلب منه ذلك بمجرد اخبارهم بغير
حجة معتبرة وكان ذلك الزمان زمان الخوف الشديد قال مصنف القنية قلت ففي اهل
تخويفهم بالغمز انه وجد مال الغائب عند شريح وعمالهم بعد الفتنة العامة في معنى
الاكراه ايضا الى ان تسكن هذه الفتنة ويعود الامن في الاموال والارواح انتهى
وهذا يدلك على ان اطلاق النظم غير حسن لاحتياجه الى التقييد بمثل ذلك الزمان وقد
نبه على ذلك الناظم في الشرح قال وينبغي ان يقيد بما اذا كان السلطان يفعل مثل
ذلك ويتسلط بسببه ففاته في النظم ما استدركه في الشرح فتنبه له والله اعلم
ويوجر ان يقتل ولم يزن مكرها ويثم ان يفعل وفي الشرب يوزر
في البيت مسئلتان من فتاوى جبر مطلوب وغيره لو قال لاقتلنك او لتقتلن هذا المسلم
او تزني بهذه المراة لم يسعه ان يصنع شيئا من ذلك فان صنع يأثم لان كل واحد من
الامرين لا يحل له ان يفعله وان اكرهه عليه فأبى حتى قتل كان ماجورا وان زنى فعليه
المهر استحسانا لانه اقدم عليه دفعا للقتل عن نفسه ولو اكرهه على شرب الخمر بالقتل
فلم يشرب حتى قتل يأثم اذا كان ذلك يسعه واذا لم يعلم بالاباحة لا يأثم لان فيه خفاء عليه
فيعذر بالجهل فقوله في الشرب يوزر اي ذلك المكره لو لم يفعل ثم فرع انه لا حد عليه الا
في قول الامام الاول ووجوب المهر سواء كانت مكرهة او طائعة ولا يرجع بما ضمن على المكره
لان منفعة الزنا حصلت للزاني واذا اكرهت فلا حد عليها لان الموجود منها التمكين فمكنت
تاثم وان لم تمكن لا تأثم وذكر في باب الخيار في الاكراه انها ان اكرهت على الزنا فمكنت من
نفسها لا اثم عليها والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل من كتاب المأذون**
يقال اذنت له في كذا اذا اطلقت له فعله فهو ماذون له والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا
وجه المناسبة ترتب الاذن على الحجر فناسب تعقيبه به والاكراه حجر ايضا لاشتماله على المنع
من المراد والله اعلم **وبالسلم البيع الشرا الرهن ينجر اجارة اقرار قراض مخابر ويبذر**
بادع خاصم شارك اشفع اقل اعر وكل وخذ وازرع وزارع يذكر
واذن لعبد فع جان وارشه زواج الاماء لا العبد يعقوب يذكر
الشأ ابيد ويقص وحكاية الرشيد مع الترمذي والكسائي فيه مشهورة واشتملت الابيات

اذنه يوما او في شي مخصوص او في مكان كان اذنا ابدا عاما في ساير الامكنة

على مسلة حاصلها ان الاذن عندنا لا يتوقت ولا يتخصص فلو اذن له يوما كان ماذونا ابدا او لو اذن له في شي مخصوص كان عاما في جميع التجارات او في مكان كان اذنا في ساير الامكنة كما قال اذنت لك في التجارات وكذا لو قال له اد الي الغلة كل شهر كذا او اد الي الفا وانت حر او اعمل صباغا كان اذنا في جميع التجارات بخلاف ما اذا امره بشرا ثوب للكسوة او طعام لاهله لانه استخدام وكذا اذا راه يبيع ويشتري وسكت يكون اذنا وعد المصنف من الافعال التي تصح منه ويصير بكل منها ماذونا عشرين فعلا وبين زيادتها الاول للعبد الماذون يجوز له ان يسلم الثاني يجوز له البيع بالغبن اليسير ايضا لانه عفو لتعذر الاحتراز عنه وبالفاحش عند الامام ومنعاه ولو حابا في مرض موته يعتبر من جميع المال حيث لا دين عليه والا فمن جميع ما بقي وان كان محيطا بما في يده قيل للمشتري اد جميع المحاباة والا فارد د البيع كما في الحر المريض المديون وله ان يحط من الثمن للعيب لا بغير عيب لانه محض تبرع وله ان يوجل في دين وجب له الثالث الشراء في البزازية والفارق بين ما يصير به ماذونا وما لا يصير ان الاذن بعقد مكرر يعلم به انه قصد به الربح يكون ماذونا وان اذن له بعقد واحد يعلم انه قصد ليس الربح لا يصير ماذونا ويكون استخداما فقوله اشتر ثوبا للكسوة او بع ثوبي هذا لا يصير ماذونا ولو قال بع ثوبي واشتر كذا او قال اشتر ثوبا وبعه يصير ماذونا الرابع الرهن فله ان يرهن ويرتهن الخامس الاجارة فله ان يستاجر ما شا وان يوجر نفسه لانه بيع منفعة لا نفس بخلاف رهن نفسه لانه ايفا من وجه فيبطل به الاذن فلا يصح بخلافها لانه لا يتحجر بها وتحصل المقصود وفي البزازية ان الاذن في الاجارة انما يكون اذنا اذا كانت مكررة بان قال اجر نفسك من الجمال او البقالين اما اذا قال اجر من فلان فلا يكون اذنا السادس الاقرار فله ان يقر بدين لانه لو لم يصح اقراره لامتنع الناس عن معاملته ويجري الخلاف في اقراره لاب وام وولد وزوج بين الامام والصاحبين فهو باطل عنده صحيح عندهما كالخلاف الجاري في بيع الوكيل منهم ويصح بالغصب والوديعة بخلاف اقراره بجناية حر او مهر وجب عليه بنكاح جايز او فاسد او شبهة فانه باطل لا يوخذ به حتى يعتق لانها لم تلزم بسبب التجارة وفي البزازية واقراره بالديون والغصوب واتلاف الودايع والعواري والجنايات في الاموال جايز السابع القراض وهو المضاربة فله ان يدفع المال مضاربة وان ياخذ مضاربة لانه ايجار نفسه او استيجار غيره الثامن الخيار اي يملك الخيار والمنقول خيار الشرط وعليه اقتصر الطرسوسي لذلك تبع المصنف والظاهر الجواز في الجميع يعني جميع الخيارات لانها من توابع التجارة التاسع الدعوى لانها مما يتوصل به التجار الي استخلاص حقوقهم فكانت من توابع التجارة

العاشر المخاصمة

العاشر المخاصمة وهي كالدعوى الحادي عشر الشركة والمراد شركة العنان لا المفاوضة لا تتضمن الكفالة ولا يملكها فلا يحسن اطلاق الناظم ان يقال انه لو شارك مفاوضة تنقلب عنانا وهذا حكم المفاوضة اذا فسدت لا خصوصية لهذا فلا يكفي في دفع هذا الايراد الثاني عشر الشفعة لانها شرا معنى الثالث عشر الاقالة لانها من توابع الاجارة الرابع عشر الاعارة لانها من صنيع التجار وفيها استجلاب للقلوب من غير ضرر لبقا العين وعدم اللزوم وكذا الاستعارة بل اولى لانها نفع محض وفي البزازية ضم اليها الايداع فقال للماذون اعارة دوابه وايداعها وتقبلها الخامس عشر التوكيل فله ان يوكل في البيع والشرا لانه قد لا يتفرغ لذلك بنفسه فيحتاج اليه السادس عشر له ان ياخذ الارض مزارعة كذا في الكافي والتتمة السابع عشر يملك ان ياذن لغيره من العبيد وقد مر فلو اذن لعبده في التجارة ثم نهى المولى الاول عن بيع شي من تجارة نفسه او الاعلى ولا دين على واحد منهما فنهيه ليس بشي كذا في التتمة الثامن عشر لو جنى عبد الماذون فله ان يدفعه في جنايته التاسع عشر لو لزمه وعبده ارش جناية فله دفعها العشرون له ان يزوج عبده اتفاقا وقد اشار الي الخلاف في النظم بقوله يعقوب يذكر

وليس لهذا بيع نفس ورهنها وقرض وتزويج وعتق تسطر
ولا هبة الا التصدق درهم فما دونه ثم الضيافة تقدر

لما تقدم من الابيات السابقة ذكر ما يجوز للعبد الماذون فعله ذكر في هذين البيتين ما لا يجوز له فعله فقال وليس هكذا اما تقدم فذكر احكاما الاول بيع نفسه يعني ليس له ان يبيع نفسه لانه ابطال للاذن اصلا وقد مرت الاشارة اليه الثاني رهن نفسه لانه ايفا وهما في الكافي والتتمة الثالث القرض فلا يملك ان يقرض المال لانه تبرع محض كالهبة الرابع التزويج فليس له ان يتزوج كما لا يزوج عبده لانه ليس بتجارة الخامس العتق مجانا لانه تبرع محض ولا على مال كما انه ليس له ان يكاتب وهي الحكم السادس المشار اليه بقوله يسطر فانه يقال سطرت الكتاب اي كتبته لانها ليست تجارة وان كانت مبادلة مال بمال الا ان البدل مقابل لفك الحجر فلم يكن تجارة الا ان يجيزه المولى ولا دين عليه لانه قد ملكه فيصير العبد نايبا عنه وترجع الحقوق الي المولى لان الوكيل في الكتابة سفير السابع الهبة فلا يهب بعوض ولا بغيره وفي التتمة نقل عن الاصل لو وهب هبة وكان شيا سوى الطعام وقد بلغت درهما فصاعدا لا يجوز ثم قال وان اجاز المولى هبته ان لم يكن عليه دين تعمل اجازته والا فلا وكذا الا يتصدق الا بدرهم فما دونه الثامن انه يملك الاضافة بما لا يعده التجار سرفا والي ذلك اشار بقوله ثم الضيافة تقدر اي يرجع فيها الي تقديرهم وهذا كله في الهداية

والكافي والتتمة قلت عبارة التتمة المأذون يملك التبرعات اليسيرة حتى يملك التصدق بما دون الدرهم ولا يملك التصدق بالدرهم ويملك اتخاذ الضيافة وهذا ليس بمقدر بدرهم بل ما يعده التجار سرفا فيملك ما لا يعدونه سرفا ولكن في المأكولات حتى لا يملك هذا في غير المأكولات واتخاذ الضيافة اليسيرة يجوز والكثيرة لا يجوز وانما يعرف بمقدار ما في يده من مال التجارة حتى روي عن ابن سلمة اذا كان في يده مال التجارة عشرة الاف درهم فاتخذ ضيافة بعشرة دراهم تكون يسيرة فلو كان مال التجارة عشرة مثلا فاتخذ بدانق كان كثيرا فينظر في العرف في قدر مال التجارة واما التصدق بالفلس والرغيف والقصعة ما دون الدرهم يجوز وفي عرفنا بما دون القطعة ينبغي يجوز انتهى ولا يخفى ان النظم اطلق جواز التصدق بالدرهم ولعله اراد المتعامل به في زمنه وبلده لكن في البزازية موافقة ما في النظم فانه قال وللمأذون ان يطعم ويتصدق بالدرهم وفي شرح الجامع قال لا رواية في الصدقة قيل لا يملك وقيل يملك من فلس الى دانق وقال الفقيه يملك بحبة او دانق او نحو ذلك ثم ذكر في اثنا الكلام انه لا يتصدق بازيد من الدرهم ولا به بما دونه واما صاحب الهداية فانه منعه من التصدق مطلقا

ولا بأس ان يهدي بلطف لصاحب يسير الا به لا كثير اليسير

في البيت مسئلة مما استثني من التبرعات للمأذون وقال في التتمة ناقلا عن المنتقى قال ابو حنيفة لا بأس للمأذون ان يهدي لصديقه وخليله وصاحبه ويهاديه بلطف يسير وفي الهداية وكذا لا يتصدق ثم قال الا ان يهدي اليسير من الطعام او يضيف من يطعمه وفي البزازية انه يملك اهدا ما كول بما زاد على قدر درهم بما لا يعد سرفا وفي النهاية انه لا يملك اهدا ما سوى المأكولات من الدراهم والدنانير وان المرجع في مقدارها الى مقدار ما يتخذ من الدعوة وفي الهداية عن ابي يوسف المولى اذا اعطى المحجور عليه مون يومه فدعى بعض رفقايه على ذلك الطعام فلا بأس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى قال المصنف واطلق في المنتقى عن ابي يوسف انه لا بأس للرجل ان يجيب دعوة العبد المحجور وقد علمت تقييدهم ما يملكه من الهدية بالمأكولات فيحتاج الى التنبيه عليه في النظم لانه اطلق فيه فغيرت بعض شطر بيته الثاني فقلت بعد قوله يسيرا وبالمأكولات قيدا فانظروا والله سبحانه اعلم

وجارية والعرس من طعم بيته بلطف ولا ينهى ولا هو بامر

ضمير بيته وينهى ويامر للرجل المدلول عليه بقوله وجارية والعرس ومسئلة البيت من التتمة قال والزوجة وفتاة البيت وهي الامة اذا تصدقت بالطعام لا بأس بذلك اذا كان على الرسم للعرف وان لم يكن باذن الزوج والمولى وقدم في الهداية

بالرغيف

بالرغيف ونحوه قال المصنف حتى لو علم منه الرضى لا يجوز قال ولو كان في بيته من يقيم لحاجته وغلامه لم اره في كلام الاصحاب وينبغي ان يجوز قياسا عليهما ولو كانت الزوجة ممنوعة من التصرف في بيته تأكل معه بالفرض لا يمكنها من طعامه ومن التصرف في شي من ماله ينبغي ان لا يجوز لها الصدقة بشي من ماله لعدم المعنى في حقها انتهى قلت الذي ينبغي تحكيم العرف والعادة في ذلك وقد جرى العرف بالتصدق بذلك مطلقا سوا كانت تأكل بالفرض او لا وعلى المصنف نقد اخر وهو انه عطف على البيت السابق والمذكور فيه الهدية لا الصدقة وبينهما فرق والله تعالى اعلم

ولو اذن القاضي لطفل وقد ابى ابوه يصح الاذن منه فيتجر

مسئلة البيت من قاضيخان اذا اذن للصغير في التجارة وابوه يابى صح اذن القاضي انتهى ولا يصح حجر الاب والجد بعد ذلك ولو مات القاضي لان ذلك حكم من الحاكم فلا يبطل ولا ينقضه احد الا ان يرفعه الى قاض اخر فيحجر عليه والله سبحانه اعلم

واقراره بالعين لا الدين جائز لمولاه الا حيث ما الدين يظهر

مسئلة البيت من قاضيخان قال العبد المأذون اذا اقر لمولاه بدين لا يصح اقراره كان عليه دين او لا وان اقر بعين في يده لمولاه فان لم يكن عليه دين صح اقراره وان كان عليه دين لا يصح والى ذلك اشار بقوله الا حيث ما الدين يظهر يعني الا حيث يظهر عليه دين فانه لا يصح وفرق بين الدين والعين ان له فيها تعلقا حتى لو كانت مودعة لا يملك القاضي قبضها ويضمن المودع بدفعها كذا قال وفيه نظر لما سياتي في البيت بعده والله اعلم

وليس له اخذ الوديعة مطلقا ومع دينه والدفع بالمال يحظر

الضمير في له للمولى ومسئلة البيت من قاضيخان ايضا اذا اودع عند انسان شيا لا يملك المولى اخذ الوديعة كان العبد مأذونا او محجورا والى ذلك اشار بقوله في النظم مطلقا قال فلو ان المودع دفع الوديعة الى مولاه ان لم يكن على العبد دين جاز انتهى قال المصنف مفهومه انه ان كان عليه دين ودفع لا يجوز دفعه ويضمن قلت وهذا يشكل فرقه المتقدم في البيت قبله لانه اطلق فيما ذكره من الفرق ضمان المودع بالدفع الى المولى وفي البزازية نقلا عن الخزانة ادعى على مودع العبد وديعة العبد لا يصح مع ان مال العبد لمولاه لكن لما وصلت الوديعة اليه من العبد لا تسمع دعوى ماله والله اعلم

ولو رهن المحجور او باع او شرى وجوزه المولى فلا يتغير

مسئلة البيت من قاضيخان العبد المحجور اذا اشترى شيا بغير اذن مولاه فشراؤه موقوف وكذا اذا باع شيا من مال مولاه او مما وهب له او اقر انه رهن او ارتهن او اقرض فجميع ذلك موقوف وكذا الصبي الذي يعقل البيع والشرا اذا فعل شيا من ذلك يتوقف على

مطلب
القاضي صح
اذن القاضي للصغير والاب يابى صح

مطلب
اقرار المأذون للمولى بدين او عين

مطلب
ليس للمولى ان ياخذ المودع وديعة عبده

مطلب
بيع المحجور او شراؤه موقوف على اجازة المولى

اجازة مولاه فان اجاز المولى نفذ وان لم يجز حتى اذن له في التجارة فاجاز العبد
ما باشر قبل الاذن صحت اجازته استحسانا ولو لم يكن اذن له المولى في التجارة ولكنه
اعتقه فاجاز بعد العتق لا تصح اجازته فنظم المصنف بعض كلام النخزية وهو نفاذ
بعد التصرفات المذكورة باجازة المولى فلا يتغير والاستطراد بذكر فروع السنا بعد
لخروجها عن الشرح **وضمن بعقوب الصغير وديعة وتحليفه يفتي به حيث ينكره**
في البيت مسئلتان **الاولى** من القنية قال بعد ان رقم للاصل استودع صبيا الفا
فاستهلكها لم يضمن عندهما وقال ابو يوسف هو ضامن له من ماله وان استودعها
عبد محجورا فاستهلكها ضمنها بعد العتق عندهما وقال ابو يوسف يباع فيها فان
هلكت الالف عند الصبي والمحجور فلا ضمان عليهما وان كانت الوديعة عبدا فقتله
الصبي او العبد فهو كقتلهما عبد الغير بلا وديعة عندهما والفرق بين العبد وغيره ان
المولى لا يملك دوحه فلا يملك تسليطه بخلاف المتاع والدابة وان كان ماذونا في
قبض الوديعة او التجارة او مكاتبا فاستهلكها فعليه ضمانها قال مولانا بديع رحمه الله
تعالى ورايت في نسخة عتيقة من شروح المتقدمين لو ودع عند الاب مالا فاستهلكه
ابنه الصغير وهو في عياله ضمن الصبي ولو اودع عند الصبي عبدا فجرحه فانه يضمن كما لو
قتله فلو القى ماله في الطريق فجاء الصبي فاستهلكه ضمن الصبي لان التسليط حصل
للمجهول فلم تصح الوديعة ولو كانت دابة فركبها الصبي المودع فعلى الخلاف ولو استودع
ام الولد او الولد لرجل والمحجور فعلى الخلاف ولو اقرض صبيا محجورا او عبدا صغيرا
محجورا الفا فاستهلكها لا ضمان لا في الحال ولا في الثاني بلا خلاف وقيل ان القرض
على هذا الخلاف وهكذا اطلق الكرميني في طريقته ولم يقيده بالعبد الصغير انتهى
الثانية من قاضيخان ادعى رجل على صبي ماذون شيئا فانكر اختلفوا في تحليفه
ذكر في كتاب الاقرار يحلف وعليه الفتوى **قلت** التحليف خاص بالصبي الماذون
والخلاف في الضمان بالاستهلاك انما هو في المحجور فالنظم يحتاج الى التنبيه على
ذلك فلو قال وحلفه ماذونا اذا هو منكر لكان اشبه والله تعالى اعلم
فصل من كتاب الغصب والشفعة الغصب تسمية بالمصدر
يقال غصبه غصبا اذا اخذه قهرا وظلما ويتعدى الى مفعولين وشرعا هو ازالة يد
محقة واثبات مبطلة عندنا حتى لا يتحقق في العقار وعرفه في العمادية وغيرها
بانه ايقاع الفعل فيما يمكن فعله بغير اذن مالكه على وجه يتعلق به الضمان اما
من غير فعل في المحل لا يصير غاصبا انتهى والشفعة ماخوذة من الشفع ضد الوتر
وهو الضم لما فيها من ضم شيء الى اخر وشرعا هي ما يتملكه المرء على المشتري جبرا بشرائه

مطلب الفتوى على تحليف الصبي المأذون حيث ادعى عليه شيء فانكره

العقار من شريكا الشفيع او جاره وقيل بملك منفعته جبرا على مشتريها بما قام
عليه ومناسبة الغصب بالماذون انهما استويا في التصرف تصرف الملاك مع عدم
ملك الرقبة ما دامت العين المغصوبة قايمة والشفعة بالغصب كون كل منهما تملك
مال الغير قهرا عليه وان اختلفا في الطريق وقدم عليها لكثرة الاحتياج اليه لكثرة وقوعه
لكثرة اسبابه **ومتلك صك قيمة الصك يخسر وقيل على قدر انتفاع يجتر**
الصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير وقيل هو معرب ومسئلة البيت
من التتمة قال في صاحب الجامع الاصغر كان شيخنا رحمه الله يقول من استهلك لاخر
صكا ضمن قيمته صكا وقال غيره يضمن على قدر ما ينتفع به صاحبه وهذا غير مذكور
في النوازل انتهى قال المصنف وهذا ينبغي ان يكون عند عدم معرفة شهود الصك او فقد
ثبت فيه اللهم اذا كان القاضي والشهود يمتنعون عن العمل بما شهدوا حتى يحضر
المكتوب كما هي عادة بعضهم فاذا كان ثم من الشهود من يعرف المكتوب ويشهد به فانه
لا يجب على المتلف الا قيمة الصك او صك ابيض نظيره ليكتب فيه الشهود انتهى **قلت**
في هذا بحث لانه يفوت عليه اجرة الكتابة اذا احضر له صكا ابيض ليكتب له فيه الشهود
فان قيمة الصك الواجبة انما هي قيمته مكتوبا لا ابيض فتامله وقد نص على ذلك في البزازية
فقال في متلف صك انسان المختار انه ينظر الى قيمة الصك مكتوبا ولا ينظر الى المال والله اعلم
وامر عبد الغير هز ثماره ليجمعها لا العبد لو مات يجبر
الضمير في ليجمعها للامر وقوله لا العبد نفي لان يكون الامر يجمعها العبد ويجبر اي على
دفع قيمته لمولاه لتقرر الضمان عليه ومسئلة البيت من قاضيخان قال رجل لعبد
الغير ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لناكله انت فنفعل ووقع من الشجرة لا يضمن الامر
لانه ما استعمله في امر نفسه انتهى لكن باضافة التمار الى الماموريشعر بخصوص الحكم بما ليس
كذلك وقد نبه عليه في الشرح فلو قال وامر عبد الغير ان يرق دوحة ليا كل لا الامر لو مات يجبر
لسلم عن ذلك وكان اقرب الى لفظ النظم المذكور ثم قال فالحاصل ان الشخص اذا امر عبد الغير
فمفعل يعود نفعه على الامر يضمن لوجود التعدي ولو قيل بالفرق بين البالغ وغيره لكان
له وجه يدل عليه ما في قاضيخان رجل بعث غلاما صغيرا في حاجة له بغير اذن مالك الغلام
فراي الغلام غلمانا يلعبون فانتهى اليهم فارتقى السطح فوقع فمات ضمن الذي بعثه في
حاجته لانه صار غاصبا بالاستعمال انتهى **قلت** وليس في هذا ما يقتضي الفرق
فتامله ولا يخفى ان مفهوم النظم يفيد عدم الضمان فيما لو كان امره بذلك ليا كل المامور
وفي العمادية هذا اذا استعمله في عمل نفسه اما اذا استعمله في عمل غيره لا يضمن لانه
لا يصير به غاصبا كما اذا قال لعبد الغير فذكر مثل ما تقدم ثم قال ولو قال لتاكله انت

مطلب من استهلك صكا لاخر

مطلب امر عبد الغير بارتقاء شجرة خاصة او ارسل غلاما صغيرا في حاجة

وانا افتي القاضي الامام فخر الدين ينبغي ان يضمن قيمة كله لانه استعمله كله في منفعته
كذا في حاشية كتب الذخيرة وفي موضع اخر نقل نصه لو قال لصبي محجور اصعد هذه الشجرة
وانفض لي ثمارها فصعد وسقط تجب ديته على عاقلة الامر اذا مات قال وكذا اذا
امره بحمل شي او كسر حطب من غير اذن وليه فتلف به الصبي ولو لم يقل انفض لي ثمارها
وانما قال اصعد هذه الشجرة وانفض ثمارها لنفسك فسقط ومات اختلف المشايخ
رحمهم الله في وجوب الضمان والمختار في المسلتين الضمان فيحتاج الى الفرق بينهما وبين
مسلة العبد وقد استخرت الله تعالى ونظمت مسلة الصبي في بيت فقلت

ولو كان محجورا صبيا فانهم ۞ قد اختلفوا ثم الضمان تخير ۞ والله اعلم

ومتلف احدى فردتين يسلم الـ ۞ بقية والمجموع منه يحضر
وما ذكر التسليم بعض وبعضهم ۞ ليعقوب ما ادى فقط لا يكثر

> مطلب اتلف على اخر احدى زوجي خف او احدى مصراعي باب

يقال اودى اذا هلك والبيتان مشتملان على اختلاف عبارة الاصحاب في مسلة
اتلاف احد شيئين لا ينتفع صاحبهما الانتفاع المقصود الا بهما قال قاضيخان
رجل اتلف على رجل احدى مصراعي باب او احدي زوجي خف او مكعب لان للمالك ان يسلم اليه
المصراع ويضمن قيمتهما والى ذلك اشار في البيت الاول الى بقية الاقوال فيها واجمع كلام
فيها كلام التتمة قال اذا اتلف احد مصراعي باب فذكر مثل ما تقدم ثم نقل عن بيوع
الجامع للفقيه ابي جعفر من غصب من احد ما ذكر وضاع عنده يضمن قيمتهما جميعا لانه بغصب
احدهما صار غاصبا لهما ولم يقل ان للمالك ان يسلم الاخر اليه ويضمنه قيمتهما والى اشار بقوله
وما ذكر التسليم بعض واعتمد ذلك الطرسوسي في فوايده ثم نقل عن غصب المنتقى من استهلك
نعلا لم يضمن الا التي استهلك ولا يدفع اليه الاخرى ويضمنهما جميعا قال الحاكم هذا خلاف
جواب الاصل وكذلك احد مصراعي الباب او احد خفيه ارايت لو كسر حلقة خاتم فيها فص
ثمنه ثمانية دينار لكنت تضمنه الفص والخاتم لا يضمن الا ما استهلك انما ذلك في البيع او
اشتري مصراعين او خفين فوجد باحدهما عيبا لم يرده لكن يردهما جميعا ان شا او يرد
انتهى قال ونقل في الجامع عن المنتقى نسبة هذا القول الى ابي يوسف والى ذلك اشار
بقوله وبعضهم ليعقوب الى اخر البيت **قلت** وفي البزازية ذكر في وسط كتاب الغصب
نظير ما قدمنا عن غصب المنتقى والتنظير بالخاتم الى اخر الكلام والله اعلم والمصنف
خرج على ذلك اتلاف احدى جزئي كتاب او كراديسه اذا كان الكتاب غير موجود والله سبحانه اعلم

واجرة عبد الغصب قالوا لغاصب ۞ ومع ذاك قالوا بالتصدق يومر

> مطلب اجرة العبد المغصوب للغاصب

مسلة البيت من المبسوط وغيره وملخصه انه لو غصب عبدا فاجره واصاب من غلته فالغلة
للغاصب لان وجوبها بعقده ولان المنافع لا تتقوم الا بالعقد والعاقد هو الغاصب يومر

ان يتصدق بها لانها حصلت له بكسب خبيث فان مات العبد فالغاصب ضامن القيمة وله
ان يستعين بتلك الغلة فيها لانها ملكه وما فضل بعد ذلك يتصدق به اعتبارا للجزء بالكل
ثم اجاب عن كون القيمة دينا في ذمته وقضاء الدين بمال الصدقة يوجب التصدق بمثله
تقدم تحتم الصدقة في هذا فانه لو دفعه العبد الى المالك ثم يصير المالك مبريا له عن ذلك
القدر من القيمة بما يقبضه فيزول الخبث بهذا الطريق ولا يلزم التصدق بعوضه ونظر
الطرسوسي فيه بعد ان قرر تحصله انه جعل انه كان نحو المالك فزال بوصولها الى يده
بانه لو كان كذلك لما كان لقوله فيتصدق بالغلة فايدة بل كان قال فيدفعه الى المالك
واجاب عنه المصنف بانه لو قال له المصنف ذلك لتحتم الدفع اليه وقد قلنا ان الغلة
حدثت على ملكه وهو لا يومر بدفع ملكه اليه حتما نعم يومر بالتصدق بملكه اذا كان فيه
نوع خبث وفي تصدقه بها اتقا الشبهة والتنزه عنها انتهى **قلت** التحقيق ان زوال
الخبث انما هو بالتسليم الى المالك وصيرورة المالك مبرا عن ذلك القدر من القيمة بما
يقبضه فيزول الخبث عن ذلك القدر كما يزول بالتصدق به لانه نسبه وليس هو كالمالك
العبد فلم يكن الدفع اليه محتما هذا وفي جامع البزازي فيه جواز الاستعانة بالاجر
في ادا الضمان في الصحيح فاستخرت الله تعالى والحقت بيتا تضمن ما اطلقه في المبسوط وما
قيده وصححه في البزازية تكميلا للفايدة فقلت ۞ ويدفعها في قيمة قيل مطلقا ۞ وتصحيح منع في الغني معتبر
فالضمير في يدفعها للاجرة المذكورة في بيت المصنف وقولنا مطلقا هو ما في المبسوط
ومفهوم تقييد نا منع في الغني انه لا يمنع منه الفقير والله تعالى اعلم

فلو نسي الحرفات يضمن نقصها ۞ ولو نسي القرآن او شاخ يذكر

> مطلب غصب عبدا محترفا فنسي الحرفة عنده او نسي القرآن او كانت شابة فصارت عجوزا

اشتمل البيت على مسايل من التتمة وغيرها قال اذا غصب من اخر عبدا محترفا فنسي
الحرفة في يده يضمن النقصان وكذا قاريا فنسي القرآن وكذا الشابة اذا صارت
عجوزة انتهى **قلت** وفي البزازية اذا غصب جارية ناهدة فانكسر ثديها عند الغاصب
يضمن النقصان والله اعلم وفي المبسوط التصريح بالغلام اذا غصبه شابا فهرم
عنده لفوات قوة الشباب والعلة الشاملة للكل فوات وصف مقصود منه
يزيد في ماليته بما حدث عنده والطعام اذا كان حديثا فعفن عنده فعليه
طعام مثله والفاسد للغاصب لتعذر تضمين النقصان الا ان يرضى المالك باخذ العفن بعينه
ولا شي له سواه ولو مسلم قد خلل الخمر غاصبا ۞ لمثل وقيت الخمر بالخل اجدر

> مطلب مسلم غصب خمرا فاستهلكه او خلله

مسلة البيت من المبسوط قال مسلم غصب خمرا فاستهلكها فلا ضمان عليه لان الخمر
ليس بمال متقوم فان الشرع افسد تقومه حين حرم تموله قال فان جعلها خلا فلرب
الخمر ان ياخذها لان بفساد معنى التمول والتقوم لا يخرج من ان يكون مملوكا للمسلم

اذ الملك صفة للعين وهي باقية على حالها لبقاء الهيئة كما كانت وان القى فيها ملحا
فالملح صار مستهلكا ايضا وان صب فيها خلا الا ان الخلط انما يزيل ملك المغصوب
منه بشرط الضمان وايجاب الضمان متعذر لان الخمر لا تضمن للمسلم بالاستهلاك
فلهذا كان شريكا في المخلوط بقدر ملكه انتهى قلت وقال شمس الائمة الحلواني انه
ظاهر الجواب وفي المنتقى ما يؤيده فلو استهلكها بعدما صارت خلا فعليه خل مثلها
عند الكل على هذا القول وفي المسئلة قول اخر فقد نقل في شرح الجامع الصغير
لقاضيخان في التخليل بالملح اختلاف المشايخ فبعضهم قال انها تخللت بنفسها لان الملح
صار مستهلكا فلا يعتبر وبعضهم قال على قول ابي حنيفة الخل للغاصب بغير شيء لانه
مستهلك والخمر ليس بمتقوم فيترجح جانب الغاصب وعلى قولهما له ان يأخذ الخل ويعطيه
ما زاد الملح فيه فان اراد ان يتركه على الغاصب ويضمنه فيه روايتان المنع والجواز
وكذا حكي اختلافهم في التخليل بصب الخل وان بعضهم قال على قول ابي حنيفة يكون
للغاصب بغير شيء سواء تخلل من ساعته او بمرور الزمان لان الخلط استهلاك واستهلاك
الخمر لا يوجب الضمان وعلى قولهما ان صار خلا بمرور الزمان كان بينهما على قدر كيلهما
لانه ليس استهلاكا بل صار كانه صب الخل وان صار خلا من ساعته كان للغاصب ولا ضمان
عليه لانه استهلاك وفي البزازية اذا صارت خلا من ساعتها ينقطع حق المالك
بالاجماع انتهى وفي العمادية عن فتاوى قاضيخان تخلل الخمر المغصوب في يد الغاصب يكون
الخل للغاصب وفي الذخيرة اذا غصب خمرا وخللها ثم استهلكه فعليه خل مثله لانها
صارت خلا على ملك المالك ولكن الراجح في الجواب ما قدمناه عن المبسوط ه ر

كذا اهب الميتات لو كان غاصبا وداً بغها بالمال ما زاد بعد

كذا اي كما تقدم من الحكم والاهب جمع اهاب وهو الجلد قبل الدبغ وفي البيت مسئلتان
الاولى قال بعدما تقدم وكذا اذا غصب جلد ميتة فدبغها قالوا هذا على وجهين
اما ان القى الجلد على صاحبه واخذه انسان فدبغه فهو مملوك له لان صاحبه القاه تاركا
له بمنزلة من القى النوى وقشر الرمان واما ان غصب الجلد من صاحبه فان دبغه بشيء
لا قيمة له كالتراب والشمس فصاحبه احق به ان يأخذه ولا يعطي الغاصب شيئا قلت
فلو استهلكه الغاصب بعد ذلك ضمن قيمته مدبوغا والله اعلم ثم ذكر المسئلة الثانية
فقال وان دبغه بشيء له قيمة كالشب والقرظ وما اشبهه واليه الاشارة في النظم
بقوله بالمال لان ما ذكر متقوم وهو مال قال فلصاحب الجلد ان يأخذ جلده ويضمن
ما زاد الدباغ فيه واليه اشار بقوله ما زاد بقدر مقداره فيضمنه صاحب الجلد للغاصب
قال ولكن ليس له ان يدفع الجلد للغاصب ويضمنه قيمته غير مدبوغ لانه جلد ميتة قبل

مطلب
غصب جلد ميتة فدبغها بما لا قيمة له او بما له قيمة

الدباغ انتهى

الدباغ انتهى كلام المصنف وذكر في التتمة عن ابي يوسف ما يخالف ذلك قال هشام سمعت
ابا يوسف يقول اذا جعل الجلد اديما ينقطع حق المالك قلت وفي شرح الجامع الصغير
لقاضيخان قيل هذا قول ابي حنيفة اما على قولهما له ان يتركه عليه ويضمنه قيل يضمنه
جلد ذكية غير مدبوغ وقيل قيمته وقيل قيمة جلد مدبوغ ويعطيه ما زاد الدباغ فيه
فان استهلكه الغاصب لا يضمن في قول ابي حنيفة وقالا يضمن قيمة جلد ذكية مدبوغ ويحط
عنه ما زاد الدباغ فيه ويعطي المالك قيمة جلد مدبوغ والله تعالى اعلم

وبالقمح او بالخيل اخبر ظالما ليأخذ او ذا المكس يغرم مخبر

في البيت ثلاث مسائل الاولى من القنية قال رامز نجم الائمة البخاري اخبر الظلمة
ان لفلان حنطة في مطمورة فاخذها منه فله ان يرجع بها على المخبر وكذا اذا اعلمها الظالم
لكن اموم الساعي بالاخذ يضمن الثانية قال رامز البرهان صاحب المحيط قال
النمام لفلان فرس جيد فاخذه منه مغصوبا من الثالثة قال رامز نجم الائمة البخاري
اشترى جارية بعينه النخاس ومضت مدة فاخذ النخاسية يضمن قال مصنف القنية
قلت وهذه واقعة في زماننا في ديارنا فان الظلمة يأخذون الدامغات من جميع
السلع فمن اخبرهم ببيع او شراء حتى اخذوا الدامغات او الخانية منه يضمن وللمظلوم
ان يرجع عليه انتهى وقال المصنف ان الطرسوسي خرج مسئلة المكاسين من قبل نفسه فقال
يضمن العواني الذي تخبر المكاسين بالبياعات حتى يأخذوا المكس ولعله لم يقف على ما
نقلناه عن القنية ثم ذكر المصنف هنا فروعا عن القنية اجنبت ابناعه فيها رقم للقاضي
علاء الدين المروزي وقال اختلف تخليصها سعى برجل الى السلطان فاخذ ما له ظلما يضمن
الساعي روي عن زفر واخذ به كثير من مشايخنا لمصلحة العامة ثم رقم لشرح الصباغي ثم
قال ان كانت السعاية بحق كما لو اذاه انسان ودام على الفسق ولا يتعظ بالعظة
فاخبر السلطان فغرمه ما لا لا يضمن فان اخبر انه وجد كنزا او وجد لقطة وكذب
فيه فغرمه بقوله يضمن بخلاف شاهد الزور واذا رجع اما اذا اخبر ان فلانا يأتي امرأته
فيعبث بها او يعزم امته فيطؤها وكذب في قوله وغرمه السلطان فقيل يضمن الساعي
على قياس قول محمد حيث قال ان كان السلطان جائرا يعرف منه انه يغرمه لا محالة يضمن واما
اذا كان قد لا يغرم وقد يغرم يضمن وقيل لا يضمن مطلقا وهو قياس ظاهر الرواية قلت نقل
في العمادية عن العمدة ولو وقع في قلبه ان فلانا يجيء الى امرأته او الى جاريته فرفع الى السلطان
فغرمه ثم ظهر كذبه عندهما لا يضمن الساعي وعند محمد يضمن والفتوى على قول محمد لغلبة السعاة
في زماننا ورقم في القنية لنجم الائمة البخاري وقال شكى عند الوالي بغير حق وابي بعاية
فضرب المشكو عليه فكسر سنه او يده يضمن الشاكي ارشه كالمال وقيل ان من جعل سعاية

مطلب
اخبر الظلمة ان لفلان حنطة في مطمورة فاخذها

سعى برجل الى السلطان

مطلب
وقع في قلبه ان فلانا يجيء الى امرأته فرفعها الى السلطان فغرمه

هرب وتسور جدار السجن فاصاب بدنه تلف يضمن الساعي فكيف هاهنا فقيل ايفتي بالضمان في مسلة الهرب قال لا لو لومات المشكو عليه بضرب القايد لا يضمن الساعي لان الموت فيه نادر فسعايته لا تفضي اليه غالبا **ولو علم الدلال قيمة سلعة فقوم للسلطان انقص يخسر** مسلة البيت من القنية قال رامز ابخم الايمة البخاري قوم الدلال المتاع للخزانة السلطانية او الامير بما لا يتغابن فيه فاخذ منه بذلك القدر يضمن الدلال اذا علم تمام قيمته انتهى والطرسوسي خرج على هذا تقويم شهود القيمة من املاك بيت المال واموال الايتام والاوقاف الخراب للامرا والنواب كما هو المعتاد في بلادنا ويظهر بعد ذلك انه انقص من قيمته العادلة بغبن فاحش لا يتغابن في مثله وينبغي ان يقال في حقهم بالتضمين قياسا على مسلة الدلال وناقشه المصنف بما محصله الفرق بينهما بان عداوة اوليك بادرتوا يشهدون به ثابت عند الحاكم وتحصل القاعدة بعد الثبوت وليس لنا مسلة يضمن فيها الشاهد بدون رجوع عن شهادته وبان البايع من بيت المال السلطان او وكيله وهو اقوى جاها من المشتري **قلت** فيما ذكره نظر لان عدالة شهود القيمة ليس بمطرد والمعاقدة وان حصلت بعد الثبوت الا ان الثبوت والقيمة مستند الى شهادة اوليك التي اظهر من الشمس مخالفتها للواقع غالبا والحال انهم يعلمون ان القيمة اكثر وانهم لو ذكروها لاعطي ذلك القدر ولو شاهد زماننا لقضي من ذلك العجب العجاب اذ الاعتماد على شهادة العوام الذين لا يوثق بهم في شي من الاشيا ويعلم القاضي ان ما يشهدون به خلاف الواقع ويعتمد مع ذلك شهادتهم ويقضي سيما في الاستبدالات من جهتي المسوغ والقيمة وحينيذ ينبغي القول بتضمين القاضي ايضا وقوله بان البايع من بيت المال الى اخره غير مطرد ايضا فان المشتري قد يكون منتسبا للسلطان وبعض امرائه العظام فلا يستطيع وكيل بيت المال مخالفته في شي **ولو اخرج الانسان من يد طالب غريما فلم يغرم ولكن يعزر** مسلة البيت من التتمة قال وذكر في غصب النوازل من اخرج الغريم من يد طالبه لا يضمن لكن يعزره الامام حتى لا يعود الى مثله قال في التجنيس والمزيد اما التعزير فلانه جنى واما عدم الضمان فلانه لم يتلف المال والله اعلم **ولو رفا المخروق في الثوب خارق يغرم ارش النقص فيه فيقدر** يقال رفوت ورفيت الثوب وبعض العرب يهمزه ورفات الثوب اذا اصلحته والمسلة من الذخيرة قال رجل خرق طيلسان رجل ثم رفاه قال ان قومه صحيحا وقوموه مرفوا فضمنه فضل ما بينهما واليه اشار بقوله يضمن ارش النقص فيه فيقدر **فرع** ولو استعار منشارا فانقطع في النشر فدفعه عند الحداد ووصله بغير اذن المالك ينقطع حقه وعلى المستعير قيمته منكسرا **وفي طلب قول الشفيع مقدم اذا لم يقل وقتا له وبصور** مسلة البيت من شرح ادب القاضي للخصاف قال المشتري قد اشتريت هذه الدار منذ

مطلب: قوم الدلال للسلطان شيا بانقص من قيمته

مطلب: اخرج انسان انسانا من يد طالبه لا يضمن ولكن يعزر

مطلب: خرق طيلسان اخر ثم رفاه او قطع منشار استعاره فوصله

سنة وقد علم الشفيع بشراي ولم يطلب فاسال عن ذلك فان القاضي يسال الشفيع متى اشتريت هذه الدار فان قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت فان القاضي يكتفي منه بهذا المقدار فانه لا يمكنه ان يقول اشتراها منذ سنة لانه يحتاج الى الاثبات بهذا الرجل ممن يتحري حتى يحتاج الى اثبات شي فان قال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول قول الشفيع فرق بين هذا وبين ما اذا قال الشفيع علمت منذ كذا وطلبت وقال المشتري ما طلبت كان القول قول المشتري ثم مشي في الفرق والتوزيع فقول الناظم اذا لم يقل وقتا له اي اذا لم يذكر للبيع وقتا بل اقتصر على ذكر الطلب وقت العلم لان علمه عند القاضي حالة اذ ظهر للحال مقارنا للطلب وكان القول قوله وفي ذلك الوجه علمه منذ كذا بالشرا ثبت عند القاضي باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات **قال** ونظيره البكر اذا زوجت لكن رايت في العمادية وذكر صدر الاسلام ابو اليسر في باب نكاح البكر من شرحه الصغيرة اذا بلغت وهي بكر فقالت رددت كما بلغت والزوج يقول لا بل سكت فالقول قول الزوج وكذا الشفيع قال طلبت الشفعة كما سمعت وقال المشتري سكت فالقول قول المشتري وهذا اذا وقع الاختلاف بعد زمان البلوغ وسماع البيع اما لو وقع الاختلاف حالة البلوغ وقالت رددت وقال سكت فالقول قولها وهذا التقييد لما اطلقه في شرح ادب القاضي وظاهر كلام الادب مخالفة هذا فانه يعم ان القول قوله ولو وقع الاختلاف بعد زمان البلوغ والبيع كما لا يخفى فليتدبر له القاضي والمفتي والله اعلم **ويأخذ فيما يشتري لصغيره اب ووصي للبلوغ يؤخر** ف فاعل ياخذ اب والماخوذ هو المشتري وواو ووصي واو الاستيناف لان حكمه خلاف حكم الاب لانه يوخر الاخذ الى بلوغ الصغير ومسلة البيت من قاضيخان اشتري الاب لولده الصغير دارا وهو شفيعها كان له ان ياخذها لنفسه واليه الاشارة بصدر البيت اي وياخذ بالشفعة اب فيما يشتري اب لصغيره **الثانية** قال ولو اشتري الوصي لليتيم دارا لا يملك اخذها لنفسه بالشفعة وفي خزانة الاكمل انه لا يقضي للوصي بالشفعة حتى يدرك اليتيم ولكن يطلب ويشهد عليه يوم الشرا وهذا هو الذي اشار اليه بعجز البيت بقوله ووصي للبلوغ يوخر يعني المخاصمة لا الطلب ووفق الطرسوسي بين كلامي قاضيخان وخزانة الاكمل بحمل الاول على الاخذ في الحال وقد فصل السغنا في في النهاية في المسلة تفصيلا اخر فقيد مسلة الاب بما اذا لم يكن للصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما لو اشتري الاب مال الابن لنفسه ثم يقول واخذت بالشفعة وقال في مسلة الوصي انه لو كان لليتيم منفعة في الاخذ بان وقع شرا الدار بغبن يسير كان كان قيمتها عشرة وقد اشتراها الوصي بخمسة عشر كان للوصي ان ياخذها بالشفعة على قياس قول ابي حنيفة

مطلب: فيما يشتريه الاب او الوصي للصغير وهو شفيعه

واحدي الروايتين عن ابي يوسف كما في شرا الوصي شيا من الصغير لنفسه فانه لا منفعة للصغير باخذ الوصي لها بان كان اشتراها بالقيمة فليس للوصي ان يشتري شيا من مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة بالاتفاق انتهى ملخصا وفي القنية اشتري دارا لابنه الصغير وهو شفيعها فله الشفعة كشرا مال ابنه لنفسه ويقول اشتريتها واخذتها بالشفعة والجواب في الوصي كالجواب في الاب على قول من يرى شرا الوصي مال اليتيم لنفسه وعلى قول من لا يرى ذلك فله الشفعة ايضا لكن يقول اشتريت وطلبت الشفعة ثم يرجع الي القاضي فينصب قيما عن الصبي فياخذها الوصي عنه ويسلم الثمن اليه ثم يسلمه القيمة الي الوصي وهذا اينا في كلام الشفعا في ظاهره والله تعالى اعلم

ومن ادركت منكوحة ذات شفعة تقدم فسخا او معا تخير

مسالة البيت من التتمة وغيرها نقل عن الجامع الاصغر اذا ادركت ووجب لها الخيار والشفعة وخافت ان ابدات باحدهما يبطل الاخر فانها تقول اخترتهما جميعا بشفعة ونفسي او اخترت جميعا نفسي وشفعتي في كذا وحكي عن القاضي الامام ابي زيد الدبوسي عن استاذ الامام القاضي ابي حفص الاستروشني عن استاذه الفضلي انه قال ايهما بدات بطل الاخر لانها سكتت عنه **قلت** وكذا في فتاوي قاضيخان وان الحيلة ان تقول طلبت حقي في الشفعة والخيار فيصح كلاهما والي ذلك اشار بقوله او معا تخير قال في التتمة وقال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني تبدا بخيار البلوغ والي ذلك اشار بقوله تقدم فسخا الا ان عبارته اوهمت ترجيح القول بتقديم طلب الفسخ والظاهر خلافه ولو قال فيطلب معا او شفعة تاخر لسلم من ذلك والله اعلم وفي العمادية ولو ثبت للبكر خيار البلوغ والشفعة تقول طلبت الحقين ثم تفسر وتبدو بالخيار وقيل بالشفعة وقيل تطلب الشفعة وتبكي صراخا فيكون البكا بهذه الصفة رد النكاح ولو كانت ثيبا تبدو بالشفعة لان خيار البلوغ للثيب لا يبطل بالسكوت وان قامت عن مجلسها فينبغي تقييد مسالة النظم بالبكر على ما هو المذكور عن محمد واما على ما ذكره الخصاف في الحيل انه يمتد الي اخر المجلس فتساوي الثيب وقد نظمت جميع الاقوال الحال الكتابة في بيتين فقلت

وللبكر ان يثبت خيار وشفعة • تطالب حقا وبالفسخ تبدا •

وقيل بها او تبك معها بصرخة • ولو ثيبا فالفسخ حتما يوخر •

والله الموفق ونبه المصنف على عدم اختصاص الحكم بالصغيرة وان الصغير ايضا كذلك وصور ذلك فيما اذا زوجه غير الاب والجد وقد كان الوصي اشتري دارا هو شفيعها او باعها الاب وفيما اذا اسلم الاب او الوصي مالا للصغير فيه الشفعة عند زفر ومحمد رحمهما الله تعالى **قلت** وفي الصغيرة يتعين تقديم طلب الشفعة كما في الثيب على ما قدمناه

مطلب فيمن اجتمع له خيار البلوغ والشفع والحيلة في صحة طلبهما معا

عن العمادية

عن العمادية فقد ذكر فيها ان خيار البلوغ للثيب والغلام يمتد الي ما ورا المجلس والعمر وقت لذلك ولا يبطل الا بالابطال نصا او بما يدل على الرضى وهذا الخيار ليس هو في معنى خيار قبول العقد بل هو في معنى ساير الخيارات كخيار الروية والعيب لا يقتصر على المجلس فينبغي على المصنف فيما اخرجه التنبيه على هذا والله سبحانه اعلم

وللجار في بيت من الدار شفعة ولبس لصقا كالجوانب يذكر

في البيت مسلتان **الاولى** من عيون المسايل الحسن بن مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه في دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها او قطعة معلومة فلجار الدار من اي النواحي كان الشفعة فيه فان سلم الشفيع ثم باع المشتري المقصورة لم تكن الشفعة الا لجار القطعة المبيعة وهكذا روي هشام عن محمد انتهى **قلت** وفي القنية رقم للعيون ذكر ما تقدم وعلله بان المبيع من جملة الدار فجار الدار جار المبيع يعني وان لم يكن متصلا به انتهى لكن في العيون ايضا اشتري عشرة اقرحة متلاصقة فاراد الشفيع ان ياخذ القراح الذي يليه قال محمد رحمه الله له ذلك وليس له في بقيتها شفعة وكذلك القرية وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان شفعته وجبت في الاقرحة كلها وروي الحسن بن مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا ياخذ الا الذي هو ملاصقه **قلت** وهذا الاخير هو الذي نقله في القنية عن العيون قال وكذلك القرية والاراضي لان السبب يخصه وان كان فيه تفريق الصفقة على المشتري بخلاف ما اذا اشتري دارين احدهما بالشام والاخري بالعراق وشفيعهما واحد ياخذهما او يتركهما لان فيه تفريق الصفقة على المشتري مع شمول السبب لهما **قلت** وفي البزازية رجل باع ارضين ولرجل ارض ملاصقة لهذه الارضين للشفيع ان ياخذ الارض التي تلاصق ارضه دون الاخري وعليه الفتوي ثم ذكر مسالة الاقرحة عن محمد واقتصر عليها قدمناه عنه ثم قال لرجل قرية خالصة باعها بدورها وكرومها واراضيها وناحية منها تلي ارض انسان فللشفيع اخذ الناحية التي تليه قال وعن الثاني رحمه الله انسان له بستان عليه حايط فباع بستانه وارضين له خلف البستان ولرجل ارض الي جانب البستان منها فباع البساتين فله الشفعة في كلها ولا تشبه البساتين في القري الدور في الامصار فانه لو كان لرجل دور وجعلها دارا واحدة وجعلها ارضا فللشفيع الشفعة في كلها ثم نقل عن الثاني ارضون بين قوم شرب لهم من نهر خاص فبيعت منها اقرحة مجتمعة ومتفرقة ولرجل ارض متلاصقة ببعض هذه الاراضي وهذه الاقرحة فلهذا الجار الملاصق الشفعة في جميعها وان لم تكن ارضه متلاصقة لانها ارض واحدة قال وكذا دار بين قوم ورثوها عن ابيهم فاقتسموها واخذ كل قطعة معلومة لكن الطريق واحد ولو لرجل

في شفعة الجار

رويهم

دار ملاصق ببعض هذه القطع باع واحد حصته وسلم الباقون فلهذا الجار الشفعة دونه له **الثانية** وهي المشار اليها بقوله كالحوانيت يذكر قال في الذخيرة لو كانت حوانيت ثلاثة يلي بعضها بعضا وباب كل واحدة الى الطريق الاعظم ولرجل الى جنب حانوت منها حانوت فبيع الاوسط من الحوانيت الثلاثة وهو لا يلي حانوت هذا الرجل فله فيه الشفعة انتهى قال الطرسوسي وينبغي ان يكون الثالث الذي لا يلي حانوت الرجل كذلك قال ولكنهم لم يذكروه اقول ذكر في فتاوي البزازي هذا الفرع عازيا الى محمد رحمه الله وقال هي كالبيوت في دار واحدة وعلله بالشركة في الطريق **قلت** فلو بيعت جميعها في هذه الصورة فليس له ان يأخذ احدها بحق الشركة في الطريق خاصة لان السبب يشمل الكل وفيه تفريق الصفقة وان اخذه بحكم الجوار فله ذلك لان السبب تخصه ذكر ذلك في القنية عن العيون واذا تأملت شمول السبب وخصوصه وبيع الجميع وبيع فرد منها ظهر لك الوجه في جميع الفروع المتقدمة وانها متفقة في الحقيقة واذا كانت متخالفة في بادي النظر الا ما هو مما اختلفت فيه الرواية والله اعلم

كما بعد قسم في الاصح وان تكن بحكم فلا تنقض والاطلاق اظهر

اي تثبت الشفعة بعد قسمة دار او ارض بيع نصفها واقتسمها البايع والمشتري وطلع النصف المبيع بعد القسمة في غير جهة الدار المطلوب بها الشفعة على الاصح سوا كانت القسمة بقضا او لا قال في شرح مختصر الطحاوي لو اشترى نصف دار مشاعا ثم قسم البايع ثم جا الشفيع بطلب الشفعة واثبتها فان القاضي يقضي له بنصيب المشتري مقسوما وليس له ان يبطل قسمته سوا كانت قسمته بقضا قاض او بغير قضا قاض ونصيب المشتري وقع من جانب الشفيع او من جانب اخر انتهى **قلت** وفي الهداية ان هذا هو المروي عن ابي يوسف قال وهو الذي يدل عليه اطلاق الكتاب وهذا ما مشى عليه الناظم من الاصح والاظهر المشار اليهما في قوله في الاصح وقوله والاطلاق اظهر قال في القنية بعد ان رقم للعيون اشترى نصف دار وقاسم البايع ثم اخذها الشفيع لا تنتقض القسمة بقضا وكذا بغير قضا على الاصح في التجنيس والمزيد في الوجه الثاني روايتان عن الامام والمختار انها لا تنتقض لانها تحتاج الى الاعادة ثانيا ومفهومها يعني عن الاصح وعن الاظهر كما في الذخيرة وذكر القدوري ان الشفيع انما يأخذ النصف الذي اصاب المشتري اذا وقع في جانب الدار المشفوعة لانها اذا وقعت في غير جانبه ليس له نقض القسمة فلا يكون جارا فلا يستحق الشفعة وكان في الهداية ان هذا عن ابي حنيفة ورواية النقض اذا كانت بغير قضا ذكرها في العيون فقال ولو ان رجلا اشترى نصيبا من دار فقاسم الشريك ثم جا الشفيع فان كانت

مطلب اشترى نصف دار مشاعا واقتسم المشتري مع البايع ثم اثبت الشفيع الشفعة

القسمة بقضا لا تبطل وان كانت القسمة بغير قضا فللشفيع ان يأخذها ويبطل القسمة هكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وفي رواية محمد بن الحسن سوى بينهما انتهى والمصنف نبه على ان كلام العيون يعم ما لو كان المشتري اجنبيا ولا شريك فيها سوى البايع وما لو كان فيها شريك للبايع واسقط حقه من الشفعة وقاسم المشتري قال وهو بنا على ظاهر المذهب فيما لو اجتمع شفعا فسلم الشريك تحت الشريك في الطريق فان سلمها تحت الجار لوجود السبب في حق كل واحد لكن يقدم بعض لقوة السبب فاذا سقط حق احدهم كان للاخر استيفاؤه لقيام السبب في حقه وروي عن الثاني انه اذا اسلم الشريك فلا شفعة لغيره لانعقاد العقد غير موجب لها ونقل ذلك عن المفيد والمزيد فمن صورها في الوجه الخاص ارى الاتفاق وصاحب العيون مشى على المذهب هذا حاصل كلامه وفيه نظر فان الذي في الهداية صرح في ان الحكم المقاسمة مع الشريك الذي لم يبع تخالف حكم المقاسمة مع البايع فانه في المقاسمة مع البايع ليس للشفيع نقض القسمة لانها من تمام القبض وليس للشفيع نقض القبض فكذا ما هو من تمامه وفي المقاسمة مع الشريك الذي لم يبع يكون للشفيع النقض لان العقد ما وقع على الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم العقد بل تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع والله تعالى اعلم

وان ثالث واثنان قبل تقاسما تنقض حيث النصف ثلثا بغير

مسألة البيت من القنية قال بعد ان رقم للعيون فيما قدمناه في شرح البيت قبله ولو اشترى اثنان دارا وهما شفيعان ثم جا شفيع ثالث بعدما اقتسماها بقضا او غير قضا فله ان ينقض القسمة وكذا القسمة في المحيط وغيره وقول الناظم حيث النصف ثلثا بغير اشارة الى علة النقض لانه من صيرورة النصف ثلثا تنقض القسمة والله اعلم

وشفعة اوساطها وسافل جميعا اذ الابواب للدرب تشتر

مطلب ثلاث بيوت احدها فوق الاخر بيع احدها

مسألة البيت من الذخيرة ابيات بعضها فوق بعض وباب كل واحد الى الطريق فبيع البيت الاوسط كان للاعلى وللاسفل جميعا وان بيع الاعلى فالاوسط اولى بالشفعة وقال في كتاب الحيطان لو باع السفل كان لصاحب العلو ان يأخذه بالشفعة حتى لا يشاركه ساير الجيران انتهى قال ولا ينبغي التقييد بكون الابواب الى الطريق الشفعة اذ لم تكن اليه بل تكون اكد اذا كانت الى الاسفل وقيد به لبيان انها شفعة جوار لا غير ولو كانت الطباق اربعة فبيعت الثالثة كانت الشفعة للرابعة والثانية دون الاولى وعليه يجري التفريع **قلت** قوله بل يكون اكد اذا كانت الابواب الى السفل مسلم لكن يختلف في استحقاقها فقد قال نقلا في القنية عن العيون ابيات ثلاثة في دار كل واحد

منها فوقالاخر فان كان طريق الكل في الدار فللباقين ان يشتركا في الشفعة اذا بيع
احدهما والا فبيع الاعلى فقد ذكرنا ما تقدم والله اعلم **فرع** ذكره المصنف قضى بجميع
الشفعة للحاضر ثم قدم شفيع مسلم له المقضي له بالجميع لا ياخذ القادم الا النصف
لان قضا القاضي للحاضر قطع حق الغايب عن النصف بخلاف ما قبل القضا فنظمه في بيت
فقلت **وان يقض فيها بالجميع لحاضر وسلم للاتي على النصف يقصر**
اي يقصر التسليم على النصف ويقضي ويقض مبنيا ان للمجهول والله تعالى اعلم
وما في بناء شفعة لا ولا به وام القري بالعكس قيل يقرر
في البيت ثلاث مسايل الاولى والثانية من المنية رجل له دار في ارض وقف لا
شفعة له ولو باع هو عمارته فلا شفعة فيها ايضا قال المصنف ولا غرابة فيها
ففي الهداية التصريح بانه لا شفعة في البناء والنخل اذا بيعت دون العرصة
وهو صحيح مذكور في الاصل انه لا قرار له فكان نقليا انتهى وهذا الاطلاق
يقتضي التسوية بين ما لو كانت الارض وقفا او ملكا وعلله في النهاية بان
الشفعه انما تجب في الاراضي التي تملك رقابها ثم في القنية رقم للجندي لا شفعة
في بيع البنا في الارض المسبلة اتفاقية كما في المنية واورد المصنف على هذا ما تقدم
في البيت قبله لان العلو بنا لا غير واجاب بان العلو التحق بالعقار بما له من حق
القرار انتهى وهذا الجواب هو لفظ الهداية **الثالثة** لو كان البنا بمكة شرفها الله تعالى
وهي ام القري جاز ان يوخذ بالشفعة وتوخذ الشفعة به كذا روي عن ابي يوسف وهي
رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهم ولم يعزها في نسخة الشرح التي وقفت عليها
الى كتاب ولا رقم عليها في المتن الذي وقفت عليه رقم شي من الكتب ولعل الوجه فيها
ما مر من ان ارض مكة لا تباع ولا توهب وقد وقفت على المسلة في التجنيس والمزيد
قال شري دارا بمكة هل يصح يجب للشفيع فيها الشفعة عن ابي حنيفة رحمه الله فيها
روايتان ذكر في الجامع الصغير ان بيع الارض لا يجوز وانما يجوز بيع البنا فلا يجب
للشفيع الشفعة وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز للشفيع الشفعة وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى عليه الفتوى لانه باع المملوك انتهى ولا يخفى ان مفاد هذا الكلام ان
الشفعة فيها انما تثبت بناء على القول بان ارضها مملوكة لا ان مجرد البنا فيها يوجب ثبوت
حق الشفعة فيكون حكمه مخالفا لحكم غيره من الابنية كما توهمه عبارة المصنف
ومن يشتري دارا شفيعا وغيره شفيع على عد الروس تقدر
مسلة البيت من الاسبيجابي والقنية قال بعد ان رقم لنجم الايمة الترجماني وعين
الايمة الكرابيسي لو اشتري الجار الدار ولها جار اخر فطلب الشفعة له وكذا المشتري

فهي بينهما

فهي بينهما نصفان لانهما شفيعان فقوله وكذا المشتري يعني اذا طلب ولم يسلم للشفيع الاخر
وعلى هذا لو جاز ثالث قسمت اثلاثا او رابع قسمت اربا عا واليه اشار في الشرح بقوله
على عدد الروس يقدر ونحو هذا في شرح الاسبيجابي والعجب في نظم هذا الفرع وهو مستفاد
من المختصرات حيث قالوا انه اذا اجتمع الشفعا فالشفعة بينهم على عدد روسهم
والله اعلم ثم نقل عن الفتاوى الظهيرية رجل اشترى دارا وهو شفيعها بالجوار فطلب
جار اخر فيها الشفعة فسلم المشتري كلها اليه كان نصف الدار له بالشفعة والنصف
بالمشتري انتهى فمفهومه انه لو لم يسلم اليه الدار كانت بينهما نصفين قلت وقد ذكر
هذا الفرع في القنية راقما فيه لبرهان الدين محمود بن شرف الايمة المكي
وقولهما في البيع شرط مقدم وقول شفيع ليس فيه موخر
الضمير في وقولهما للمتبايعين ومقدم خبر قولهما مسلة البيت من المحيط قال وان اتفق
البايع والمشتري ان البيع كان بخيار البايع وانكر الشفيع فالقول لهما لانهما انكرا
ثبوت حق الشفعة لما توافقا على شي لا يوجب حق الشفعة ولان التقديم بهما فكانا
اعرف بعقدهما فكان القول لهما في كيفيته وصفته كما كان القول لهما في كيفية الثمن قال
فلو وافق المشتري الشفيع على انه لا خيار وادعى البايع الخيار ولم تمض الثلاثة فالقول
للمشتري روي عن ابي حنيفة رحمه الله في النوادر ان القول قول البايع وهذا جواب
القياس والمذكور في الجامع الصغير جواب الاستحسان وهذا مما خلا عنه النظم فلو جعل البايع
هكذا كقول شفيع من شري فيه ينكر لجمع المسلتين الاولى جواب الاستحسان المذكور في
الجامع في المسلة الثانية **وليس له تفريق دارين بيعة ولو غير جار فالتفرق اجدر**
الضمير للشفيع وفي البيت مسلتان من البدايع **الاولى** اشترى دارين صفقة واحدة
فليس للشفيع تفريق الصفقة بان ياخذ احداهما بالشفعة دون الاخرى لكنه ياخذهما
جميعا وقال زفر ياخذها بما يخصها من الثمن ويستوي المتلاصقتان والمتفرقتان
في مصر او مصرين **الثانية** لو كان الشفيع شفيعا لاحداهما دون الاخرى ووقع البيع صفقة
واحدة روي عن الامام ليس له اخذ الكل بل ياخذ التي تليه وكذا روي عن محمد رحمه الله في
الدارين المتلاصقتين اذا كان الشفيع جارا لاولاهما انه ليس له الشفعة الا فيما يليه وكذا
قال محمد رحمه الله في الاقرحة المتلاصقة وواحد منها يلي ارض انسان وليس بين الاقرحة
طريق ولا نهر وانما بينها مسناة انه لا شفعة له الا في القراح الذي يليه خاصة وكذا
قال في القرية والى ذلك اشار بقوله ولو غير جار يعني لو كان الشفيع غير جار الا لاحداهما وقوله
اجدر فيه اشارة الى الترجيح للقول بالتفريق فان الزوزني في شرح المنظومة جعل
عليه الفتوى ونقله عن ابي يوسف ومحمد وقال هو قول ابي حنيفة اخرا لكن بعكر عليه

قول الكرخي في رواية الحسن عن الامام ان للشفيع ان ياخذ الكل في ذلك كله بالشفعة
فانها تدل على ان قول ابي حنيفة كان مثل قول محمد ثم رجع عن ذلك لجعله كالدار الواحدة
قال المصنف مما اشار اليه في البدايع وقال ان صاحب الفوايد نقله عن ايضاح الكرماني
ايضا **وذو البيع لم يشهد وغاب ومن شري أو مُعطاها الى حين يحضر**
مسئلة البيت من اختلاف الفقها للطحاوي قال اذا اقر رجل في يده دار انه اشتراها
فللشفيع اخذها مع غيبة البايع وجحد البيع اخذها وبطلت الشفعة اذا لم يكن له
بينة قال المصنف منكرا على الطرسوسي ولا خصوصية لهذه المسئلة بهذا الكتاب
فقد ذكرها صاحب الهداية والكافي وغيرهما في ضمن مسئلة اخرى في اواخر باب طلب الشفعة
والخصومة **وليس له ردّ وصح تقايل ويأخذ ذمياً وما مرّ يعكس**
قال الضمير في ياخذ للشفيع وذميا نصب على الحال وفي البيت مسايل **الاولى**
من المحيط اذا قضي للشفيع بالشفعة له ان يتركها لانه ملكها بالشرا لان الصفقة
عولت عليه فصار كانه اشتراه حقيقة انتهى والمذكور في المحيط الترك وفي النظم الرد
ومراده معنى الترك والا فله الرد بالخيار ونحوه **الثانية** من قاضيخان لو طلب المشتري
من الشفيع بعد ما قضي القاضي له بالشفعة ان يرد الدار على البايع بزيادة في الثمن
ففعل كانت اقالة والاقالة كما تكون بين البايع والمشتري تستحق بين البايع والشفيع
لان الشفيع بعد ما قضي قام مقام المشتري ويصير المشتري كالوكيل للشفيع فيصح
اقالة الشفيع مع البايع ويكون له حق الحبس حتى يستوفي الثمن وفي المحيط ولو حكم القاضي
للشفيع على البايع والدار في يد البايع فاقاله جازت الاقالة وهي للبايع فان الشفيع
صار مشتريا للدار من جهة البايع لان بالقضا عليه انفسخ البيع بينه وبين المشتري
فكانه اشترى منه وان كانت في يد المشتري فقضي لها عليه ثم ردها الشفيع على
البايع جاز عندهما والمشتري والشفيع عن الثمن بريان وقال محمد لا تجوز رده انتهى
الثالثة من البدايع قال واما اسلام الشفيع فليس بشرط لوجوب الشفعة فيجب لاهل
الذمة فيما بينهم وللذمي على المسلم انتهى والعجب من نظم هذه المسئلة وهي مذكورة في
غالب المختصرات والله تعالى الموفق قال ويتفرع على ذلك اربع صور كون البايع
مسلما او ذميا والمشتري كذلك وقال المصنف وفي المسئلة نظر اشرت اليه بقولي
وما مر يعكس وهو ما مر نقله في كتاب السير من فتاوي قاضيخان والتتمة والصيرفية
من انه لا ينبغي ان تباع دار المسلم للذمي ولو بيعت يجبر على البيع وفي رواية اذا كثر
ذلك في المصر والجواب ان الشفعة تثبت بالبيع والبيع صحيح وكونه لا ينبغي ان يباع له ويجبر على
البيع لا ينافي الثبوت انتهى قلت فحينئذ لا وجه لما ذكره من التعكير في النظم بل كان حذفه اولى

والله تعالى اعلم

والله سبحانه اعلم **وما ضرّ اقرار الشفيع مسقطاً وتحليفه في النكر لا شك ينكر**
مسئلة البيت من الواقعات رجل اشترى من ضيعة عشرها بثمن كثير وتسعة اعشارها
بثمن قليل فللشفيع الشفعة في البيع الاول ولا شفعة له في البيع الثاني فلو اراد الشفيع
ان يحلف المشتري بالله ما اردت ابطال شفعتي بذلك لم يكن له ذلك لانه ادعى عليه معنى
لو اقر به لا يلزمه انتهى وقال قاضيخان بعد ذكر جملة من الحيل المبطلة للشفعة ففي
هذه الفصول اذا اراد الشفيع ان يحلف البايع او المشتري بالله ما فعل هذا فرارا
من الشفعة ان اراد تحليف البايع لم يكن له ذلك لان يكون له لا يكون حجة على المشتري
وان اراد تحليف المشتري فكذلك لانه يدعي عليه شيئا لو اقر به لا يلزمه انتهى وفي التجنيس
والمزيد لو اراد الشفيع ان يستحلف المشتري بالله ان البيع الاول ما كان تلجية كان له ذلك
لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم قال وهونا وبلها ذكر في كتاب الشفعة انه
اذا اراد الاستحلاف انه لم يذكر به ابطال الشفعة كان له ذلك اذا ادعى ان البيع تلجية
وفيه ايضا دار في جنبها اخرى فتصدق صاحب احدى الدارين بالحايط الذي يلي دار الجار
مما يلي جنبه وقبضه ثم باع منه ما بقي فليس للجار شفعة لانه لم يبق جارا قال فان طلب
الجار يمين المشتري بالله ما فعل الاول فرارا من الشفعة على وجه التلجية كان له ذلك
لانه يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فان حلف فلا شفعة له وان نكل كان له الشفعة
لانه يثبت كونه جارا ملاصقا والله اعلم والنظم انما يتعرض للاول دون الثاني ثم جواز
الحيلة لاسقاط الشفعة بغير كراهة قول ابي يوسف وقال محمد يكره واتفقوا على
سقوطها بها ثم ان المصنف اطال في ذكر الحيل المسقطة للشفعة واضربت عن ذكرها لانها
مسطورة في غالب الكتب المشهورة وقد افرد الناس الحيل بالتصنيف والله سبحانه اعلم **فصل**
من كتاب القسمة والحيطان القسمة لغة الاقتسام كالاسوة
اسم للاستوا وشرعا هي جمع النصيب الشايع في مكان معين والحيطان جمع حايط
من حاط القوم بالبلد اذا استدار بجوانبه لدورانه حول المكان ومناسبة القسمة
بالشفعة لان اقوى اسباب الشفعة الشركة وهي من نتايج النصيب الشايع لاحد الشريكين
او اراد الافتراق اما بالبيع فتجب الشفعة او بافراز نصيبه فتتحقق القسمة والحيطان
من نوع القسمة لانها ناشية عنها وتنشا بعدها والله اعلم
عن الصاحبين الوقف يجمع انظر بدارين في مصر عن الطلق يقصر
مسئلة البيت من قاضيخان دور بين اثنين او ارض وقف احدهما نصيبه على جهة البر
ثم اراد القسمة فقسم القاضي الوقف كله في دار واحدة جاز في قول هلال وقول ابي يوسف
ومحمد كما لو كان بينهما داران فطلبا القسمة يجمع القاضي نصيب احدهما في دار ونصيبه

الاخر في دار جاز ذلك فكذا هذا الا ان ثمة يجوز سواء كان في مصر واحد او في مصرين
وهاهنا في المصر الواحد يقسم القاضي وفي المصرين لا يقسم وعلى قول ابي حنيفة رضي الله
عنه يقسم كل دار على حدة الا ان يرى القاضي الصلاح في الجمع فيجمع او يقف كله في ارض او
دار واحدة ويصير عند جمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما وذلك جائز انتهى وهذا
التفريع مبني على جواز وقف المشاع فمن لا يرى به كيف يفرع عليه اللهم الا ان يحكم به فيصير
متفقا عليه وهو محل تامل **ولا يقسم البنيان تجبرا وبالرضى يجوز وربما لا ارض لبني تحضر**
مسئلة البيت من المبسوط بناء بين رجلين قد بنياه في ارض رجل باذنه ثم ارادا قسمة البنا
وصاحب الارض غائب فلهما ذلك بالتراضي وان امتنع احدهما لم يجبر عليه انتهى وفي البدايع
وعلى هذا لو بنى رجلان في ارض رجل باذنه فطلب احدهما قسمة البنا وبنى الاخر وصاحب
الارض غائب لم تقسم ثم قال لو اقتسما بالتراضي جازت وكذا لو هدماه وكانت الالة بينهما
انتهى **ومن بعدها هل تقطع الغصن مايلا على الجار لا اولى وقد قيل تجبر**
والضمير في بعدها للقسمة والجبر القطع ومسئلة البيت من التتمة اذا وقع الشجر في نصيب
احدهما يعني نصيب احد المتقاسمين والاغصان متدلية في نصيب الاخر هل له ان يجبره على
القطع لم يذكر في القسمة شيئا وفيه روايتان روى ابن رستم عن محمد ان له ذلك وروى ابن
سماعة عن محمد انه ليس له ذلك وبه يفتى والى ذلك اشار في النظم بقوله لا اولى والى ضعف
تلك الرواية اشار بقوله تجبر والله سبحانه اعلم

مطلب اذا كان شجر في دار انسان والاغصان متدلية في دار اخر

وان جهلوا قدر السهام فطرقهم على عدد الملاك لا الملك تحذر
مسئلة البيت من التتمة قال الطريق تقسم على عدد الروس لا بقدر مساحة الاملاك اذا لم
يعلم قدر الانصبا انتهى قال المصنف وثمرة ذلك تظهر على قول الامام فيما لو نصبوا في الطريق
اشجارا وحدثت فيها منفعة فانها تكون على عدد روسهم بخلاف بيعها وقسمتها فانها لا تباع ولا
تقسم عنده والله اعلم **وفي شربهم فيها على قدر ملكهم وليس على الملاك فيه بقدر**
مسئلة هذا البيت ايضا من التتمة قال بعد المسئلة السابقة وفي الشرب متى جهل قدر الانصبا
تقسم على قدر الاملاك اذا لم يعلم قدر الانصبا نص عليه شيخ الاسلام في مقدمة القسمة وسياتي في
كتاب الشرب انتهى والله اعلم **ولو قسمت دار وليس لبعضهم طريق وفتح الباب فيها معذر اذا
ولم يدر وقت القسم ان طريقه تعذر قالوا الفساد وقرروا**
مسئلة البيت من التتمة ايضا اقتسما دارا فوقع البعض في نصيب احدهما ولا طريق له ان امكنه
ان يفتح طريقا جازت القسمة فان لم يمكنه ان علم وقت القسمة جازت القسمة وهذا يوخذ من
مفهوم البيت قال وان لم يعلم وقت القسمة ان لا طريق له فسدت القسمة في اخر مقدمة شرح
القسمة قال وكذا في شرح الطحاوي اذا قسمت الدار بين اهلها واصاب بعضهم موضعا بغير

طريق

طريق ان ذكروا الطريق تم حق كل واحد في الطريق وان لم يذكروا وان لم يكن له مفتح
فيما اصابه ان ذكروا بكل حق هو له فالقسمة جايزة وتم حقه في الطريق وان لم يذكروا
فالقسمة باطلة والله اعلم **وحيط له اهل فحمل واحد ولا حمل فيه فقيل ليس يجبر
وشركته من شا حمل مثله ولو طلب الادنى المساواة يو**
وحيط مجرور بواو رب وضمير فيه له وفي بمعنى على والمساواة المماثلة والمعادلة
قدرا وجنسا وفي البيتين مسئلتان **الاولى** من الذخيرة قال واذا كان الحايط بين
رجلين وليس لواحد منهما عليه خشب فاراد احدهما ان يضع عليه خشبا له ذلك
ولا يكون لصاحبه ان يمنعه عن ذلك ولكن يقال له ضع انت مثل ذلك ان شئت
هكذا حكى القاضي الامام صاعد النيسابوري وكان يفرق بين هذا وبين ما اذا
كان لهما عليه خشب فاراد احدهما ان يزيد خشبا على خشب صاحبه او اراد ان يتخذ عليه
سترا او يفتح كوة او بابا حيث لا يكون له ذلك الا باذن صاحبه وكان لصاحبه ولاية
المنع والفرق ان القياس لا يكون له وضع الخشب من غير اذن شريكه ربما لا ياذن
شريكه في ذلك فيتعطل عليه منفعة الحايط وهذه الصورة معدومة في وضع الخشب
وفتح الكوة والباب فيرد الى القياس انتهى **قلت** وفي البزازية قيده بما اذا كان
الحايط يحتمل ذلك وانه قيد لا بد منه فالنظم مطلق عنه تبعا لما نقله عن الذخيرة
والله اعلم **الثانية** منها ايضا قال سيل الفقيه ابو بكر عن جدار بين رجلين لهما
عليه حمولة وحمولة احدهما اسفل من حمولة الاخر فاراد هو ان يرفع حمولته ويضع
بازا حمولة صاحبه فله ذلك وليس لصاحبه منعه ولو كان حمولة احدهما في وسط
الجدار وحمولة الاخر في اعلاه فاراد صاحب الاوسط ان يضع حمولته في اعلا الجدار
فان كان الجدار من اسفله الى اعلاه بينهما ولا يدخل على صاحب الاعلى مضرة فله ذلك
انتهى وصرح بالمفهوم في البزازية فقال وان كان يدخله مضرة ليس له ان يفعل ثم
قال وذكر في النوازل في موضع اخر انه ليس له ان يرفع مطلقا لانه يضر بالحايط
ولو اراد ان ينقل الجذوع من اعلا الحايط الى اسفله لا باس ولو اراد ان يحولها
من الايمن الى الايسر او بعكسه ليس له ذلك **قلت** في كتاب الحيطان للصدر الشهيد
حسام الدين واذا كانت جذوع احدهما مرتفعة وجذوع منسفلة فاراد ان يرفعها
بازا جذوع صاحبه فله ذلك لان المساواة في الحايط تقتضي المساواة في الانتفاع
هذا اذا انهدم الحايط او نقضاه ليبنياه عند الخوف فاما اذا لم يكن ذلك فاراد
ان ينقب الحايط لينزل فيه الخشب هل له ذلك اختلف المتاخرون في ذلك كان ابو بكر
الخوارزمي يفتي بانه ليس له ذلك لان فيه ضررا بالحايط وكان ابو عبد الله الجرجاني يفتي

بان له ذلك لان الخشب في الحايط بثقوب ولا يدخل فيه ضررا وقال غيرهما ينظر ان كان ذلك
مما يضر بالحايط ويدخل فيه وهنا لم يكن له ذلك وان كان مما لا يضر فله ذلك ثم ذكر مسلة
ارادته النزول بالاعلي الي الاسفل وقال انه اذا لم ينهدم الحايط هو كما مر في التعلية
وان انهدم واعاداه فله ذلك لانه اقل ضررا بالحايط وفي العمادية عن الحاوي فيما
اذا كان لاحدهما عليه خشب فاراد ان يسفله جاز وان اراد ان يرفعه ليس له ذلك
ولو كان لكل منهما جذوع فاراد صاحب الاسفل ان يعلي بازا خشب صاحبه فله
ذلك بحيث لا ضرر وذكر في الذخيرة جواز التعلية ونقل عن ابي بكر المنع من التحويل
مطلقا الا ان يسفل الاعلي لان الاساس يحتمل ما لا يحتمل راس الحايط واطلاق
الناظم الامر بالمساواة من غير تقييد لعدم الضرر فيه نظر علي تقدير ما نقله وكان
ينبغي ان ينبه علي ما قلناه من اطلاق المنع ولا يخفي ايضا ان قوله وشركته من شا
حمل منه شامل لصورة اخري لم يتعرض لها المصنف وهي ما لو كان لاحد الشريكين
عليه حمولة وليس للاخر عليه فان شا حمل مثله اي مثل شريكه وقد ذكرها في البزازية
ناقلا عن ابي بكر بعد ذكر المسلة التي تضمنها شطر البيت الثاني ولو لاحدهما عليه حمولة
لا للاخر اراد هو ايضا ان يضع عليه مثل حمولته ان كانت حمولته غير محدثة له ايضا
ذلك وان كانت حمولة الاولي قديمة ليس للثاني الوضع وقال الفقيه ان كان الحايط
يحتمل الوضع كان للثاني الوضع ايضا مطلقا لما ذكر اصحابنا ان جذوع احدهما ان
كانت اكثر من جذوع الاخر له ان يتساوي مع صاحبه لا اكثر ان كان الحايط يحتمل
ذلك ولم يشترطوا قديما ولا حديثا **قلت** حكي الصدر الشهيد في هذه الصورة الخلاف
ووجه القايل بالمنع الفرق بجواز ان يكون هذا مستحقا لاحدهما من اصل الملك
وذلك حال القسمة بان يقع الحايط في نصيب احدهما ويكون للاخر عليه حق وضع الخشب
اما تلك المسلة لكل واحد منهما عليه خشبات دل ذلك علي ان التصرف في الابتدا ثبت
لهما والله اعلم وقال ابو القاسم في حايط لهما لاحدهما عليه جذوع اراد الاخر ان ينصب
عليه ايضا جذوعا والجدار لا يحتملها فان كانا مقرين بان الحايط بينهما يقال لصاحب
الجذوع ان شيت حط حملك لتستوي مع صاحبك وان شيت حط قدر ما يتمكن صاحبه
من الحمل لانه لبنا الذي عليه ان بناه بلا اذن صاحبه فهو ظالم وان كان بناه باذنه فعارية
ارايت دارا بين رجلين احدهما ساكن فاراد الاخر ان يسكن والدار لا تسعهما فانهما
يتهايان وعن ابي بكر خلاف هذا وبقول ابي القاسم ناخذ انتهي ويحمل اطلاقه التحميل
علي المتحمل لا علي غيره لان مثله يكون مرادا عند الاطلاق فلا يرد علي النظم شي سوي
عدم الاشارة الي الاختلاف والله تعالي اعلم وفي توجيه ابي القاسم ما يرشد الي الفرع

اخرمهم

اخرمهم هو مما لو اذن احدهما لصاحبه ان يسقف علي حايطه ثم بدي له وقال ازل
سقفك عني فان ظاهر كلامه ان له ذلك لانه جعل وجود ذلك باذنه عارية فله الرجوع
وقد ذكر الحسام الشهيد في كتاب الحيطان اختلاف المتاخرين وقال ان القاضي ابا
عبد الله الصيمري كان يفتي بان له ذلك وان الشيخ ابا بكر الخوارزمي كان يفتي بانه ليس له
ذلك ووجه الاول بان ملك الاذن لا يزول بالاذن فلو بقي التسقيف ادي الي ابطال
ملكه معني لانه حينئذ يكون منتفعا به اذ لا يجوز المهاياة في تسقيف الحايط ولا يمكن
قسمته ووجه الثاني بان الوضع علي ملك مشترك فمن حيث انه ملك شريكه كان لشريكه
النقض ومن حيث انه ملكه لا يكون له النقض فلا يكون له حق النقض بالشك والاحتمال
كما لو كانت الارض بين شريكين فزرع احدهما بعضها باذن شريكه ليس له ان يقلع وكما
لو كانت الدار بين شريكين سكنها احدهما باذن شريكه فاجاب عن هذا القياس بالفرق
بان حق الشريك في الارض لا يبطل بل يحصل بالقسمة فان الشريك يقول نقاسم فليجعل
تخرج الزرع في نصيبي وفي الدار يتوصل الشريك الي حقه بالمهاياة وظاهر كلامه
ترجيح ما افتي به الصيمري لانه اورد الجواب عما احتج به الخوارزمي وسكت عليه فكان
هو المرضي عنده والله اعلم **وما لشريك ان يعلي حيطهم وقيل التعلي جايز فيمتهم**
مسلة البيت من الذخيرة ايضا نقل عن فتاوي الفضلي اذا اراد ان يزيد في الجدار
في هوا مشترك لم يكن للاخر منعه قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي
له ان يمنعه لان هذا تصرف في شي مشترك فيحتاج الي رضي الشريك وهكذا روي عن محمد
رحمه الله تعالي في واقعات الناطفي وصورة ذلك حايط بين رجلين قدر قامة واراد
احد الشريكين ان يزيد في طوله وابي الاخر فله منعه والمسلة في التتمة ايضا بنحو ذلك
والي ترجيح المنع لكونه رواية محمد اشار بتقديمه والتعبير عن الثاني بقيل ونقل عن
التتمة وكون نقض الشريك ان الجدار الذي بينهما فاراد احدهما ان يرفعه اطول مما كان
ليس للشريك ان يمنعه الا ان يكون شيا خارجا عن الرسم **قلت** وعلله في البزازية
بان سفل الحايط والاس مشترك والله اعلم ثم نقل عن القاضي علي السغدي ان له ان
يمنعه كما مر نقله عنه ثم نقل عن محمد الصورة المتقدمة عن محمد وعزاها الي الصلح الواقعات
للناطفي ووقع في كلام المصنف ان الفرق بين الاعادة والزيادة ظاهر فان الزيادة
قد تضر بالاس وقد بين الرسم في البزازية فقال ان كان قدر ذراع او ذراعين لا
يعتبر وان كان اكثر يعتبر ولا يخفي ان النظم مطلق في جواز التعلي تبعا لما نقله عن الذخيرة
عن فتاوي الفضلي وقد علمت تقييده بما اذا لم يكن شيا خارجا عن العادة وينبغي ان يكون
هو المعتمد فينبغي التنبه له وقد استخرت الله تعالي في غير البيت في بيت جامع للاقوال

قلت يعني بما يعتاد حايط شركة ويطلق مثل المنع او هو اجود فيعتاد مبني للمجهول وهو اشارة الي ما هو المعتمد فيما ظهر لي ولهذا قدمه وقولي ويطلق اي المعلي اشارة الي ما في الذخيرة عن الفضلي وقولي مثل اي مثل اطلاق المنع سوا كان معتادا او غيره فيهما وقولي او هو اجود اي المنع كما انه مروي عن محمد كما تقدمت اشارة المصنف اليه واتيت فيه با واشعارا بتضعيف هذا الترجيح عندي لان الاطلاق في الصورتين محمول علي التفصيل فيكون جامعا بين القولين لا الي الخلاف والله اعلم

وليس لهم قال الامام تقاسم بدرب ولم ينفذ كذا البيع بذلك

مسئلة البيت من التتمة قال ذكر في نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة رضي الله عنه في سكة غير نافذة ليس لاصحابها ان يبيعوها ولو اجتمعوا علي ذلك ولا يقتسموها فيما بينهم لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتي يخف الزحام قال الناطفي في بيوع واقعاته هذا كله لفظ ابن رستم وقال شداد في دور بين خمسة باع احدهم نصيبه من الطريق فالبيع جايز وليس للمشتري ان يمر في هذه الطريق الا ان يشتري دار البايع الذي كان له الطريق انتهي قال وذكر قبل ذلك ما يقويه فقال اهل السكة ارادوا ان ينصبوا علي راس سكتهم دربا او يسدوا راس السكة ليس لهم ذلك لان هذه السكة وان كانت ملكا لاهلها لكن للعامة فيها نوع حق وهو انه اذا ازدحم الناس في الطريق كان لهم ان يدخلوها حتي يخف الزحام انتهي اقول ما ذكره وتوهمه خلافا فيما نقل عن ابن رستم ليس كما توهمه وانما هي مسئلة اخري عن الاولي لان تلك مسئلة بيع جميع السكة وما ذكر عن ابن شداد بيع واحد نصيبه والفرق بين الصورتين اظهر من الشمس لان الثاني لا يفضي الي اسقاط حق العامة بخلاف الاول فتنبه له والله اعلم

وما لشريك فتح باب به وليس لذي الدار باب فيه وهو المخير

مسئلة البيت من الخلاصة اذا كان لرجل دار ظهرها الي سكة غير نافذة مشتركة بينه وبين غيره اراد ان يفتح بابا المختار انه ليس له ذلك انتهي قلت زاد في البزازية وان جعلها مسجدا ان كان الجدار الي الطريق الاعظم جاز والا فهو مسجد ضرار ثم بعد ذلك بقليل نقل من المنع ثم قال وفي الفتاوي سكة غير نافذة بين عشرة لكل منهم دار عنوا نلاحدهم دارا في سكة اخري لا طريق لها في هذه السكة وليست بحيال داره التي في هذه غير ان حايطها في هذه السكة قال ابو نصر له فتح باب في هذه السكة لان اهل السكة شركا فيها من اعلاها الي اسفلها بدليل الشفعة فلو دفع كل الجدار له ذلك فجزوه اولي ان يجوز ولما لم يمنع من الخرق بوضع الباب لا يمنع من الدخول لانه يدخل في ملكه وقال ابو القاسم ليس له ان يمر من هذه السكة الي تلك الدار وبه افتي

ابو جعفر وبه ناخذ وذكر ذلك في المنية وزاد انه فتوي ابي الليث ايضا وهذا فيه التصريح بالمنع من المرور دون الفتح وفيها في موضع اخر لو اراد ان يفتح بابا في موضع ليس له حق المرور قيل له ذلك وقيل لا وبه يفتي وفي التتمة زقاق غير نافذ اشتري رجل من العصوي دارا فاراد ان يهدمها ويجعلها طريقا نافذا ليس له ذلك انتهي وقد نظمت هذا النوع في بيت حال الكتابة فقلت

ولا هدم دار قد مر اهلها وجعلها طريقا بقصوي نافذا بل وتحظر

وقد جعل هذا النوع الرازي نافلا عن الفتوي زقاق ولا ينفذ اشتري فيه رجل دارا وفي ظهرها طريق نافذ فاراد هدمها وجعلها طريقا ليس له ذلك وان اراد ان يجعله مسجدا له ذلك ولمن شاء ان يدخله ويصلي فيه وليس لهم ان يتخذوه طريقا يمرون فيه وفي العمادية ذكر في الخان ينزل الناس فيه نظير ما تقدم في المسجد ونسب المنع من الهدم واتخاذها طريقا الي محمد رحمه الله عازيا الي العيون وذكر قبل ذلك اشتري الرجل حجرة في سكة غير نافذة فاراد ان يجعلها طريقا لحاجته ولغير السكة نافذة قال الفقيه ابو القاسم رحمه الله تعالي ترفع اهل السكة الامر الي القاضي حتي يوجه عدلين ينظران له الامر علي ما عنده فان كان ضررا فاحشا حال بينه وبين ذلك وان لم يكن فاحشا واستوثق من ذلك الباب بما يدفع الضرر ويقوم مقام الحايط لم يمنع من ذلك وعزاه الي الذخيرة وهذه الصورة اخص من الاولي لانه يجعلها طريقا خاصا لنفسه فتنبه للفرق اما لو كانت له دار في محلة عامرة فاراد ان يخرجها فالقياس ان له ذلك وافتي الكرخي بانه ليس له وهو استحسان وقال الصدر الشهيد الفتوي اليوم علي القياس واذا انقرض الجيران من هل لهم جبر علي البنا في غصب فتاوي سمرقند لهم ذلك وقال الصدر الشهيد المختار انه ليس لهم ذلك والله اعلم

وقال ابن داري في الاصح بناؤه لذي الدار ثم المال للامر يخص

مسئلة البيت من الذخيرة لو ان رجلا بني علي السقف الاعلي في دار امراته بامرها ثم اراد ان يرفع البنا فان البنا للمراة وليس له رفعه وان كان بني بغير امرها فله رفعه اذا لا يوجب ضررا في غير ما بني والاصل ان من بني في دار غيره بنا وانفق في ذلك بامر صاحب الدار كان البنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع علي صاحب الدار بما انفق وفي بعض الكتب في هذا الفصل اختلاف المشايخ بعضهم قال البنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع علي صاحب الدار بما انفق اذا بني باذن صاحب الدار واستدلوا بما روي عن محمد رحمه الله في كتاب الاجارات ان من اجر حماما وقال رم ما استرم فالعمارة تكون لصاحب الحمام وقال بعضهم البنا يكون للباني ولو بني باذن رب الدار واستدلوا بما ذكر عن محمد رحمه الله في العارية ان من استعار من اخر دارا وبني فيها باذن رب الدار فان البنا يكون للمستعير وهذا الخلاف فيما اذا لم يقل رب الدار للباني ابن فيها علي ان اعطيك ما تنفق ما اذا

قال لذلك فالبنا لصاحب الدار والباني أن يرجع عليه بما أنفق وقد أشار المصنف إلى الخلاف بقوله فالأصح بناه لذي الدار مع بيان الأصح واستظهر للرجوع على المالك بمسألة ما لو قال اقض عني لفلان دينه ولم يقل وارجع به علي فكذا هنا لا يحتاج إلى أن يقول على أن أعطيك ما تنفق اه وهذا بخلاف ما جرى عليه اصطلاح زماننا فيمن استأجر أرضا للبنا وأذن رب الأرض له في البنا يكون للمستأجر فإن العقد وقع مقصودا للبنا بدل فيكون البنا للباني اتفاقا انتهى والله سبحانه أعلم

ولو منع الرم الشريك فحاكم ... يؤاجر في الحمام ثم يعمر
وإن شاء من ذا شاء يأمر منهما ... وقيل لمن لم يأب بالرم يأمر

الرم الإصلاح يقال رممت الحايط ورممته بالتشديد إذا أصلحته ومسألة البيتين من قاضي خان حمام بين رجلين غاب قدره أو حوضه أو شيء منه واحتاج إلى المرمة فأراد أحدهما المرمة وامتنع الآخر اختلفوا فيه قال بعضهم يؤاجرها القاضي ثم يرمها بالأجرة أو يأذن لأحدهما في الإجارة والمرمة من الأجر قيل هذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لأن عندهما يجوز الحجر على الحر والفتوى على قولهما ونسب الحسام الشهيد هذا القول إلى الإمام أبي بكر الخوارزمي وقال بعضهم القاضي يأذن لغير الآبي بالإنفاق ثم يمنع صاحبه عن الانتفاع به حتى يؤدي حصته والفتوى على هذا القول انتهى قلت وكذا أصح بأن الفتوى عليه الحسام الشهيد وفي البزازية الحمام أو الطاحونة التي بين شريكين انهدم وصار صحرا لا يجبر على العمارة وإن كان الشريك معسرا يقال للشريك أنفق حتى يكون دينا على الآخر وهذا خلاف ما في النظم وقاضي خان ثم نقل عن محمد في حمام بين اثنين انهدم حايطه وأبى شريكه المرمة لا يجبر ويقال للشريك الآخر إن شئت فأنفق في المرمة ثم أجره وخذ النفقة من الأجرة ثم يقتسما وبأن وفي الدولاب المشترك يجبر كل منهما على عمارته إذا خرب انتهى وفي حيطان الحسام الشهيد إذا استرم الدولاب وانهدم ففي الصورة الأولى إذا طلب أحدهما العمارة لا يجبر الآخر على ذلك لكن بإذن القاضي للطالب في العمارة ثم يمنع شريكه من إدارته والانتفاع به حتى يؤدي إليه حصته وفي الثانية لا يجبر الممتنع كالأولى ومن أصحابنا من قال يجبر في المسألتين على قياس ما قاله أبو بكر الخوارزمي في الحمام وفي النظم نظر من جهة أنه اصطلح على أن ما يعبر فيه بقيل أو يوهم يكون مرجوحا وفيما نقله عن قاضي خان التصحيح بأن الفتوى على القول الأخير في النظم المعبر فيه بقيل الدال كل منهما على الضعف مع خلوه عن ذكر منعه صاحبه عن الانتفاع به حتى يؤدي حصته ومفهوم التقييد بالرم أنه لو انهدم جميعه حتى صار صحرا لا يجري ما ذكر من الخلاف كما صرح به في البزازية وأما التقييد بالحمام

فليس له

فليس له خصوصية بل الحكم في الدكان والدولاب وفي كل ما لا يمكن قسمته لعدم حصول المنفعة المقصودة به كالقسمة كذلك كالحايط ونحوه التعبير بما يشمل الجميع أولى ومسألة الدولاب إذا خرب إنما يجبر عليه إذا خرب مع بقاء عينه لتعذر القسمة ثمة أما إذا خربت ساحته فلا يتأتى ذلك لأن الصحيح أنها تقسم كالحمام إذا خربت فتنبه له وقد استخرت الله تعالى ونظمت المسألة على الوجه الشامل مع تحصيل الأقوال وتعيين المختار للفتوى فقلت

وممنوع قسم عند منع مشارك ... من الرم قاض موجر فيعمر
ويأذن في هذا لمن شا منهما ... وقولهما إذ على الحر يحجر
وينفق في المختار راض بإذنه ... ويمنع نفعا من أبى قيل يخسر

والمراد بالراضي الراضي بالعمارة والرم يظهر ذلك من مقابلته بالآبي وضمير إذنه للقاضي وقيل يخسر أي قيل يخسر للباني ما يخصه مما صرفه وهو المختار والله سبحانه أعلم

وذو العلو لم يلزم لصاحب سفله ... بناه خلاف هدمه منه يصدر

عدي اللزوم في النظم إلى مفعولين بالهمزة في بناه وهو الأول وباللام في الثاني وهو لصاحب ويقال هذا البنا إذا هدمه ومسألة البيت من الذخيرة قال إذا هدم صاحب السفل سفله أو هدم صاحب العلو علوه أخذ صاحب السفل ببنا السفل لأنه فوت عليه ما استحق فيكون مضمونا كما لو فوت عليه ملكا آخر أما إذا انهدم من غير أن يهدمه صاحبه ففي هذا الفصل لا يجبر صاحب السفل على بنا السفل لأنه إذا أجبر إما أن يجبر لحقه أو لحق صاحبه ولا وجه لأن يجبر لحقه لأنه مالك السفل والمالك لا يجبر على بنا ملكه إذا انهدم كما إذا لم يكن لأحد عليه هذا السفل علو ولا وجه لأن يجبر لصاحبه لأن حق مالك العلو في القرار فات من غير تعد وجد من صاحب السفل فلا يجب أن يعيده لحقه كما لو كان الحق ملكا له وإذا لم يجبر بعد ذلك فيقال لصاحب العلو ليس لك إلا الوصول إلى حقك في العلو طريق سوى أن تبني السفل بنفسك فإن شئت فابن السفل من مالك فإذا بنى السفل وأراد صاحب السفل أن يسكن فيه كان لصاحب العلو أن يمنعه من ذلك حتى يؤدي قيمة البنا إلى صاحب العلو ثم إذا أدى إليه قيمة بنائه يملك البنا عليه وكان له الانتفاع بأرضه وإنما جاز له ذلك أي تملك البنا على صاحبه بغير رضاه لأنه لا سبيل إلى نقض هذا البنا لأن الباني غير متعد في البنا فبعد هذا إما أن يملك صاحب البنا الأرض وصاحب الأرض البنا إذ تملك البنا أهون لأن البنا تبع والأرض أصل وهذا يملك البنا بالقيمة فقد أوجب على صاحب السفل قيمة البنا وأنه جواب ظاهر الرواية وذكر الخصاف هذه المسألة في نفقاته وأوجب على صاحب السفل ما أنفق صاحب العلو

في بنا صاحب السفل انتهى فقول الناظم خلا من هدمه يعني هذا السفل منه بصدد
فيضمن البيت مسلة ما لو انهدم من نفسه وانه لا يلزم بالعمارة ومسلة ما لو هدمه
صاحب السفل فانه يلزم بالبنا كما مر وفاته التفصيل المذكور في الاول وهو مهم
فنظمته خالي الكتابة في بيت فقلت وذو العلو يبنيه ويمنع مالكا ليعطي قيمة او منفقا فيه يجبر
فالضمير في يبنيه للسفل وقولي ليعطي قيمة او منفقا فيه يعني في البنا يجبر صاحب
السفل لصاحب العلو وحينئذ له الانتفاع بسفله كما مر وجهه واشرت بقولي
او منفقا الى ما نقله عن نفقات الخصاف فان القيمة والمنفق لا يتفقان فقد
تكون القيمة معروفا دون ما انفق عليه فيكون في المسلة قولان تضمن بيتي
الاشارة اليه فتامله **قلت** وفي البزازية في مسلة الجدار المشترك اذا هدماه
وابى الاخر البنا ان كان اس الحايط يمكنه ان يبني عليه حايطا في نصيبه بعد القسمة
لا يجبر الشريك وان كان لا يمكن يجبر وعليه الفتوى ومعنى الجبر ان كان راس الحايط
لا يقبل القسمة ولم يوافقه الشريك في العمارة ان ينفق هو في العمارة ويرجع على
الشريك بنصف ما انفق هذا منه بيان لكيفية الجبر ثم قال وفي فتاوي الفضلي
لو هدماه يجبر ولو انهدم لا يجبر ولكن يمنع من الانتفاع ما لم يستوف نصف ما انفق
ان فعل بحكم الحاكم وان فعل بلا حكم يرجع بنصف قيمة البنا فهل هذا التفصيل
يجري في مسلة السفل والعلو ويعتبر اذن الحاكم وعدمه في ايجاب القيمة او
المنفق ام لا وهل يكون اذن صاحب الشريك والسفل في الجدار كاذن الحاكم ام
لا موضع نظر وتامل ينبغي ان يحتاط فيه عند الفتوى ثم رايته فيها فذكر مسلة الجدار
في موضع اخر اذا كان عليه حمولة ان للباني الوضع عن وضع الحمولة حتى ياخذ نصف
ما انفق ولا يكون متطوعا وعزاه لابن سلمة ونسب الى الامام التفصيل السابق
في احتمال الاس حايطين ان احتمل يكون متطوعا ولا يرجع بنصف ما انفق ان اراد وضع
الجذوع وعن ابن سماعة يرجع في الحالين لان له حق وضع الجذوع في الحالين ثم نقل عن
ابي بكر التفصيل في الاحتمال وانه ان احتمل لا يمنع من الوضع قال الفقيه هذا لو
كان البنا باذن الحاكم ولو بلا امره لا يرجع كالعلو والسفل اذا هدما بنا صاحب العلو بلا
امره وقال الهندواني ان بناه بلا اذن صاحبه له المنع حتى يعطيه نصف قيمته مبنيا
وان بلا اذنه لا يمنع ولكن يرجع عليه بنصف القيمة التي ذهبت في البنا قال وهذا
الجواب اذا كان لا يحتمل القسمة بعد الهدم اي فيما لا يصيب كل واحد فيما لا يحتمل بنا يحتمل
الجذوع وان كان محتملا ان بني باذنه فالجواب كالاول والا له منعه من البنا حتى يصطلحا
على شي انتهى هذا الكلام فيما يشعر باعتبار الاذن من صاحبه وان اذن القاضي فيه ايضا

ما يشعر بالقياس على مسلة العلو والسفل وانه لو كان بلا امر لا يرجع والموضع بعد
يحتاج الى تحرير يسر الله ذلك بمنه وكرمه ثم ظفرت بالتصريح بما بحثته في كتاب الحيطان
للحسام الشهيد فانه ذكر عن القاضي الاسبيجابي انه يرجع بقيمة السفل مبنيا لا
بما انفق بما له وذكر في فتاوي الفضلي في الحايط المشترك وفي العلو والسفل يرجع
بحصته بما انفق واستحسن بعض المتاخرين من مشايخنا رحمهم الله تعالى وقالوا ان
بني بامر القاضي يرجع بما انفق وان بني بغير امر القاضي يرجع بقيمة البنا وبه يفتي وذكر
القاضي ابو عبد الله الدامغاني في شرح هذا الكتاب انه ان بني بغير امر القاضي يرجع
بقيمة البنا بلا خلاف وان بني بامر القاضي ففيه روايتان في اصح الروايتين يرجع
بما انفق وفي رواية يرجع بقيمة المبني وجه تلك الرواية ان القاضي لما اذن له
قام مقامه فصار كالتوكيل بالانفاق ووجه هذه الرواية ان القاضي لا يملك الحجر
على الحر البالغ العاقل ليقوم اذنه مقام اذنه وانما ينتقل الحايط اليه في الحال
التي يريد ان ينتفع به فينظر الى قيمته في تلك الحالة والصحيح ما ذكر من المختار للفتوى
ثم في الموضع الذي يرجع فيه تعتبر قيمته وقت البنا او وقت الرجوع فعلى ما اشار اليه القاضي
ابو عبد الله وقت الرجوع والصحيح انه وقت البنا وهذا بنا على ان المبني مبني على ملك شريكه
او على ملك الباني ثم ينتقل اليه اذا اراد الانتفاع ونقل قبل ذلك عن الدامغاني في
مسلة المحيط ان القاضي لا يجبر الشريك على اداء حصته اذا لم يكن الانتفاع به وفي
والصحيح انه يرجع فكان المراد من المذكور في الكتاب حكمين احدهما انه يرجع عليه والثاني
انه يمنعه عن وضع الحمولة حتى يودي ما يرجع فيه كان للثاني ان يرجع عليه وقد استخرت الله تعالى
والحقت بيتا اخر مشتملا على الصحيح من التفصيل في وقوع البنا باذنه وبدونه فقلت

وخذ منفقا بالاذن منه لحاكم • وخذ قيمة ان لا وهذا المحرر •

وطين وسقف والبواري جذوعه هراديه رب السفل للكل يحصر

الهرادي بالمهملتين قال الطرسوسي ما يوضع فوق السقف اما من قصب او من العريش
قبل البواري وفي المغرب انها قضبان ملوية بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان
الكرم وقال ابن السكيت هو الحردي ولا تقل هردي قال المصنف وفي حفظي من بعض
المشايخ انه ما يسمى في بلادنا بالمكعب قلت وفي القاموس الهردية الحردية وقال ايضا
والحردي والحردية بضمهما حاصة الحظيرة تشد على حايط القصب ثم قال والمحرد لمعظم
البيت فيه حرادي القصب ومسلة البيت من الذخيرة قال السفل اذا كان لرجل وعلوه
لاخر فان سقف السفل وجذوعه وهراديه وبواريه وطينه لصاحب السفل غير ان لصاحب
العلو سكناه في ذلك والى ذلك اشار بقوله رب السفل للكل يحصر اي يحوزها في ملكه ويحصرها

والله اعلم **ومن لم يرض الجار بهدم داره وينصب فيها ما يشاء ويحجر**
مسئلة البيت من الخلاصة وهي في غيرها ايضا اراد ان يتخذ داره بستانا ليس لجاره ان
يمنعه عن ذلك اذا كانت الارض صلبة لا يتادى ضرر الما الى جاره وان كانت رخوة
ويتادى ضرره الى جاره له ان يمنعه وعلى هذا اذا جعل دكانه طاحونة او جعلها للقصارة
وعلى هذا اذا اراد ان يبني داره حماما او اصطبلا انتهى **قلت** في هذه المسايل اختلاف
فقد ذكر ابو سفيان الرازي في كتاب الاستحسان الدار اذا كانت مجاورة للدور فاراد صاحبها
ان يبني فيها تنور الخبز الدايم كما يكون في الدكاكين او رحى للطحن او مدقات للقصارين لم
يجز لان ذلك يضر بجيرانه ضررا فاحشا لا يمكن التحرز عنه فان تنور الخباز يأتي منه
الدخان الكثير الشديد ورحى الطحن ومدق القصارين يوجب ضعف البنا وان اراد ان
يعمل في داره حماما جاز لان ذلك لا يضر الا بالنداوة والتحرز عنه ممكن بان يبني بين
نفسه وبين جاره حايطا بنوره وان اراد ان يعمل في داره تنورا صغيرا على ما جرت به
العادة جاز قال الحسام الشهيد وكان ابو عبد الله الصيمري رحمه الله تارة يفتي بانه
من اراد ان يبني في ملكه تنورا للخبز في وسط البزازين لم يكن له ذلك وفي بعض
الاوقات يفتي بان له ذلك والجملة في هذه المسايل ان القياس ان له ذلك كله لانه تصرف
في ملكه لكن ترك القياس واخذ بالاستحسان لاجل المصلحة واختلف اصحابنا رحمهم الله
في ذلك فمنهم من فصل ومنهم من لم يفصل على حسب الحال ثم قال رضي الله عنه وكان الشيخ
الامام الاجل برهان الايمة يفتي بانه ان كان ضررا بينا يمنع وبه يفتي نقلت هذا من
كتاب الحيطان للحسام الشهيد رحمه الله تعالى والظاهر ان برهان الايمة هو والد فقد
نقل ذلك عنه البزازي وان والده كان يفتي به وعليه الفتوى وهذا جواب المشايخ
وجواب الرواية عدم المنع ثم قال اصابه ساحة في القسمة فاراد ان يبني عليها ويرفع البنا
ومنعه الاخر فقالا يسد علي الريح والشمس له الرفع كما شا وله ان يتخذه حماما او تنورا
وان كف عما يوذي جاره فهو احسن فقد جا في الحديث من اذى جاره ورثه الله داره ووجب
وجد كذلك وقال نصير الصفار له المنع ولو فتح صاحب البنا في علو بنايه بابا او
كوة لا يلي صاحب الساحة ليس له منعه بل له ان يبني ويستر جهته ولو اتخذ في ملكه
بيرا او بالوعة فنز الى حايط جاره وطلب منه تحويله لم يجبر عليه ولم يضمن الحايط
اذا انهدم من النز والامام ظهير الدين كان يفتي بجواب الرواية ونقل فيها في موضع اخر
عن النوازل اتخذ في غير البالفة حظيرة غنم ويتاذى الجيران من نتن السرقين ولا يامنون
من الرعاة ليس لهم المنع في الحكم وعن الثاني اتخذ داره حماما وتاذى الجيران من دخانه
وهذا الدخان اكثر من دخانهم يمنع وهذا على خلاف اصل الامام وفي النوازل اراد

ان يتخذ

ان يتخذ في داره حراسا ودورا انه يوهن جدار الجيران يمنع وان تصرف في ملكه لكن تعدى
الى جاره وهذا على خلاف اصل الامام لان عنده لا يمنع من التصرف في ملكه وان اضر بغيره
قال ابو القاسم يمنع وبه اخذ مشايخ بلخ وبخارى قال في الفتاوى وعن استاذنا
انه يفتي بقول الامام ثم نقل عن النسفي انه قال في شرح الوافي في الحمام انه ان كان الضرر
فاحشا الصحيح انه يمنع والا لا والحاصل ان الذي عليه غالب المشايخ المتاخرين الاستحسان
في اجناس في اجناس هذه المسايل وجواب الرواية القياس كما مر ويفتي به طايفة وفي
العمادية ان جواب ابي القاسم الصفار المنع وانه اختيار كثير من مشايخ بخارى وبلخ اذا
كان الضرر بينا وظاهر الرواية خلافه وفي حفظي ان المنقول عن ايمتنا الخمسة ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد انه لا يمنع عن التصرف في ملكه وان اضر بجاره
وهو الذي يميل اليه واعتمده وافتى به تبعا لو الدي شيخ الاسلام رحمه الله تعالى
ولو زرع الانسان ارزا بداره فليس لجار منعه ويضرر
الارز كقفل وقد تضم راؤه وتشدد الزاي كذلك وبعضهم يفتح الهمزة وبعضهم
يحذفها والمسئلة من التجنيس والمزيد لو زرع الرجل داره بين الدور ارزا فليس للجار
منعه من ذلك وان تضرر واليه اشار بقوله ويضرر وفي القنية لو تضرر الجيران بالنز
ضررا بينا ليس لهم المنع انتهى واستشكله المصنف بما مر من التقييد بعدم الاضرار
قلت في البزازية عن النوازل اراد ان يزرع ارزا في ارضه ويتعدى ضرره قطعا
الى جاره قال ابو بكر ان علم انه ليس في ارضه مستقر الما يمنع عن زرع لا يحتمل الما
الذي يسقي به وان كان الان في ارضه مجرى يخرج منه الما ويتعدى النداوة الى ارض
جاره لا يمنع من الزراعة ولا اشكال في الحقيقة لانه مبني على امكان دفع الضرر
وعدمه على ما بيناه في شرح البيت الذي قبله ثم مشى المصنف في الفرق بيان مدة
زرع الارز قصيرة والشجر طويلة ويغتفر في القصيرة ما لا يغتفر في الطويلة وهذا
ليس بشي لان الضرر الحاصل بالشجر وان طالت مدته دون بعض الحاصل بالارز وان قصرت
مدته لكثرة الما في ذلك وقلته في الشجر وهذا ظاهر وبان الاولى معيدة بالهدم والنصب
وهذه ليس فيها الهدم بل الدار باقية على حالها وهذا ايضا ليس بشي لان الهدم ليس قيدا
في عبارة الخلاصة ومنشا هذا كله عدم تامله لكلام المشايخ وتعليلاتهم وقد مر من
المنقول ما يوضح الوجه فيه والله الموفق بمنه وكرمه **فصل من كتاب**
المزارعة والمساقاة والمزارعة شرعا المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها
والمساقاة المعاقدة على دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمرة بينهما ووجه مناسبتهما
بالقسمة ان الخارج فيهما مما تقع فيه القسمة فذكرا عقيبها وقدم المزارعة وان كان القياس

مطلب الفتوى على عدم منع التصرف في ملكه وان اضر بجاره

بالمساقاة اكثر وردت فيها الاحاديث الصحيحة لكثرة وقوع المزارعة وشدة احتياج
العباد اليها في سائر البلاد ولكثرة تفريع مسائلها بالنسبة الى المساقاة والله اعلم

لها عمل ارض وبذر والبقر واوجهها في ستة تتصور
فاربعة صحت اذا الارض وحدها او البذر معها او بضم المؤخر
الى ذين او هذا والارض بجانب وفي الجانب الثاني البقية قد بر
ويعقوب في هذا الاخير بفراده وتعمانا اصل الجواز بعذر

الضمير في لها واوجهها للمزارعة والبقر جمع قلة للبقرة وحاصل الابيات ان المزارعة
لها اربعة اركان العمل والارض والبذر والبقر قال ويتصور فيها ستة اوجه والحق
انها سبعة وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول ثم هذه الاوجه الستة التي ذكرها
يجوز منها اربعة على قول من يقول بجوازها وهما الصاحبان بالاتفاق في ثلاثة واختلاف
في الرابع واثنان غير جائزين الاول من الاربعة ان تكون الارض لواحد والباقي لاخر فانه
يجوز استيجار الارض لواحد ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما لو استاجرها بدراهم معلومة
وهذا هو الذي اشار اليه بقوله اذا الارض وحدها **الثاني** ان تكون الارض والبذر لواحد
والباقي لاخر فانه يجوز لان البقر له العمل فكان كما لو استاجر خياطا بابرة الخياط وهو
المشار اليه بقوله او البذر معها **الثالث** ان تكون الارض والبذر والبقر لواحد
والعمل وحده من اخر يجوز ايضا لانه استاجره للعمل بالة المستاجر فكان كما لو
استاجر خياطا ليخيط بابرته واليه الاشارة بقوله او بضم المؤخر وهو البقر الى
ذين وهو الارض والبقر **الرابع** ان تكون الارض والبقر لواحد والبذر والعمل
لاخر والى ذلك الاشارة ببقية البيت الثالث وهذه باطلة في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انها تجوز لانه لو شرط البذر والبقر عليه جاز فكذا اذا شرط البقر وحده
وفي فتاوى الامام البزازي الفتوى على ظاهر الرواية لعدم التجانس بين نفع البقر والارض
فلا يكونان معا فصار كما لو كانت البقر من احدهما فقط واستيجار البقر على بعض الخارج
فاسد والى ذلك اشار بقوله ويعقوب في هذا الاخير بفراده واما الوجهان اللذان لا
تصح المزارعة فيهما فالاول ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل لاخر فانه
لا يجوز لانه تتم شركة بين البذر والعمل ولم يرد به الشرع الثاني ان يجمع بين البذر
والبقر وانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع والخارج
في الوجهين لصاحب البذر وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضا البذر قابضا
له باتصاله بارضه قال المصنف وثم صورة سابعة وهي ان يكون البقر وحده في جانب
ولا رواية فيها والقياس فسادها **قلت** قد ذكر الصور السابعة في البزازية ونص على

الفساد

الفساد في الثلاثة وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان انه روي عن ابي يوسف
جواز المزارعة في الوجه الاول من الوجهين الذين تقدم انه لا تجوز فيهما المزارعة
وعلله بمكان التعامل وبان استيجار العامل والارض ببعض الخارج وكل منهما
جائز عند الانفراد فكذلك عند الاجتماع ثم وجه ظاهر الرواية ما قدمناه وقوله
ونعمانا اصل الجواز بعذر يشير الى ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه كره المزارعة
وقال انها لا تصح وهو قول عكرمة ومجاهد والنخعي وانما قال بها الصاحبان وهو الذي
عليه الفتوى وهو قول عامة العلماء وقد اطال المصنف في الاستدلال على صحتها جدا وليس
هذا المختصر موضع ذلك ولا النظم وذكر شروطها الثمانية وهي كون الارض صالحة
للزراعة وكون المزارع ورب الارض من اهل العقد وبيان المدة والمراد بها السنة
والسنتان وما اشبه ذلك لان اليسيرة التي لا يتمكن فيها من المزارعة تفسد والمدة
التي لا يعيش احدهما اليها غالبا لا تجوز ايضا وفي البزازية والمعاملة تجوز بلا بيان
المدة في الاستحسان ويقع على اول زرع يخرج زرعا واحدا وبه اخذ الفقيه وعليه
الفتوى وانما شرط محمد بيان المدة في الكوفة ونحوها لان وقتها متفاوت عندهم
وابتداؤها وانتهاؤها مجهول عندهم ووقت المساقاة معلوم في بلادنا ووقت المزارعة
معلوم وبيان من عليه البذر وبيان نصيب من لا بذر من قبله وفي البزازية وعن مشايخ
بلخ ان كان عرف ظاهر في تلك النواحي ان البذر على من لا يكون لا يشترط البيان
وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان ان ابا بكر البلخي حكم فيه العرف في ذلك المكان فان
كان العرف مشتركا فسد والتخلية بين الارض والعامل وبيان الحصة على وجه لا
يقطع الشركة لانه شركة في الخارج بعد حصوله فان ذكر حصة من لا بذر له جاز
قياسا واستحسانا وان ذكر حصته من البذر منه جاز استحسانا وبيان جنس البذر
والله اعلم **واربعة لو قام كل بواحد فما صح هذا والفساد مقرر**
مسألة البيت من البدائع اشترك جماعة من احدهم الارض ومن الاخر البذر ومن الاخر
البقر ومن الرابع العمل لا يجوز لما روي ان اربعة اشتركوا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم على هذا الوجه فابطل عليهم مزارعتهم وقد ذكر هذا في شرح الجامع الصغير
لقاضيخان وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجوزه والله سبحانه اعلم

وتفسدها شرط التبن في كرابها وياخذ رب الارض قبل البذر
اذا سكتا عنه وقيل بحبه ويعقوب عنه بالفساد يعبر
وقيل لرب الارض ان كان زرعها مزارعة والعرف اولى واجدر

ضمير يفسدها للمزارعة وكرابها للارض يقال كرب الارض كرابا بكسر الكاف قلبها

ما لتقبل

والثنا بالكسر والقصر الامر يعاد مرتين والمبذر اسم فاعل من بذرت الارض في
مبالغة اذا القيته في الارض للزراعة وفي الابيات مسئلتان **الاولى** من قاضي خان
قال وان شرط في المزارعة التثنية على المزارع فسدت المزارعة وتكلم الناس في
تفسير التثنية قال بعضهم ان يكرب الارض مرتين ثم يزرع وانما تفسد لان منفعتها
تبقى بعد انتهاء العقد قال شمس الائمة السرخسي في زماننا شرط التثنية لا يفسد
العقد لان منفعتها لا تبقى بعد مضي السنة وفي الديار التي تبقى منفعتها بعد السنة
انما يفسد العقد اذا كانت المزارعة بينهما سنة واحدة وقيل معنى التثنية ان يكرب
بعد الفراغ ويردها على صاحبها مكروبة انتهى قال المصنف والناس عنه غافلون فان
كثيرا ما يدفعون الارض مزارعة وتكون مكروبة عند الدفع فيشترط الكرب عند
الفراغ وذلك مفسد **قلت** ونقل في البزازية عن الجامع الصغير شرط التثنية
والكرب على المستاجر مفسد وقيل شرط التثنية انما يفسد اذا كان الريع يخرج منها
بالكراب مرة اما اذا لم تخرج الا مرتين فلا وهذا في شطر البيت الاول لكنه خال عن
التفصيل الذي تقدم **الثانية** من قاضي خان وفيها اقوال اذا شرط ان يكون الحب بينهما
وسكتا عن التبن جاز ويكون بينهما والتبن لصاحب البذر وهذا المشار اليه بعجز البيت
الاول الى قوله اذا سكتا عنه من الثاني وفيها عن مشايخ بلخ يكون الحب والتبن بينهما
لمكان العرف واليه اشار بقوله وقيل كحبه يعني بينهما ونقل في البدايع ان عند ابي يوسف
يفسد وعند محمد رحمه الله لا يفسد ويكون لصاحب البذر منهما واليه اشار بقوله ويعقوب
عنه بالفساد يعبر وعبارة البدايع ومنها شرط التبن لمن يكون البذر من جهته وجملته
ان هذا لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان يكون التبن بينهما او سكتا عنه او شرطا ان يكون
لاحدهما دون الاخر فان شرطا ان يكون بينهما فلا شك انه يجوز لانه شرط يقرر معنى العقد
لان الشركة في الخارج من معاني العقد وان سكتا عنه يفسد عند ابي يوسف وعند محمد لا
يفسد ويكون لصاحب البذر منهما وان شرطا لصاحب البذر جاز ويكون له لان صاحب
البذر يستحقه من غير شرط لكونه مالكه فالشرط لا يزيده الا تاكيدا وان شرطاه لمن لا
بذر من قبله بمنزلة كون الحب له وذا مفسد كذا انتهى **قلت** وفي البزازية ان ظاهر
الرواية الجواز ويكون التبن لصاحب البذر في صورة النظم قال وعن الثاني رحمه الله واليه
رجع محمد ان المزارعة لا تجوز وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان نحوه وان الطحاوي ذكر
رجوع محمد وان النظم خال عن بيان رجوع محمد الى قول ابي يوسف وتعبيره بقيل لا اشعار
له لان هذا تعداد الاقوال والله اعلم وفي القنية بعدد قم نجم الائمة البخاري المزارع
بالربع لا يستحق من التبن شيئا واليه اشار بقوله وقيل لرب الارض ان كان زرعها مرابعة

قال المزارع

قال والمزارع بالثلث يستحق النصف لمكان التعارف فظاهر الرواية اقول ربما
يفهم من كلام القنية مخالفة ما سبق وليس كذلك الا ان كلام القنية فيما اذا كان الة
العمل خاصة من المزارع والبذر والبقر لصاحب الارض والوجه فيه القياس على المعاملة
فانها شركة في الفرع وهو الثمر دون الاصل وهو الغراس وعلى هذا فالابيات مشتملة على
ثلاث مسايل والله اعلم **وان تنقضي ما في القضا لزارع كراب واجر والديانة اوفر**
الضمير في تنقضي للمزارعة اي مدتها وما نافية والمراد بالقضا ما يقابل الديانة
قال المصنف قد تقدم ان ذكر المدة في المزارعة لا بد منه فلو انقضت المدة وللمزارع
في الارض كراب هل يعطى اجره او يقوم له والجواب انه ليس له ذلك في القضا وفي الديانة
ينبغي ان يعطى اجرة مثل عمله وبه يفتى قال في الفصل الثاني من مزارعة التتمة
ما نصه المزارعة لازمة من جانب من لا بذر من قبله ومن جانب من عليه البذر غير
لازمة قبل القاء البذر في الارض وبعد ذلك تصير لازمة حتى ان من كان البذر من
قبله يملك الفسخ قبل القاء البذر بعذر وبغير عذر ومن لم يكن البذر من قبله لا يملك
الفسخ الا بعذر وان لم يكن البذر من رب الارض فالعذر من جهته ان يكون عليه دين لا
وفاء له الا من ثمن الارض ويشترط لصحة الفسخ القضا والرضا على رواية الزيادات
وعلى رواية المزارعة لا يشترط شيء من ذلك فان طلب من القاضي ان ينقض المزارعة
فالقاضي لا يجيبه الى ذلك ولكن ينبغي لصاحب الارض ان يبيع الارض ثم يثبت الدين
عند القاضي فيمضي القاضي البيع وتنتقض المزارعة حكما فرع على هذا في كتاب المزارعة
فقال اذا لحق صاحب الارض الدين فان كان المزارع لم يزرع كان لرب الارض ان ياخذها
منه ويبيعها بالدين وهذا على رواية كتاب المزارعة لا على رواية الزيادات وان كان
زرع ونبت ليس له ذلك ثم اذا لم يزرعها المزارع حتى كان لرب الارض ان ياخذها
منه ويبيعها على رواية المزارعة فان كان المزارع قد كرب الارض وسوى المسناة ليس له
ان يرجع على رب الارض بما انفق في الكراب واصلاح المسناة هكذا ذكر شيخ الاسلام
في كتاب المزارعة وقد ذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه قال مشايخنا هذا الجواب في
الحكم اما فيما بينه وبين ربه ينبغي ان يعطي العامل اجر مثل عمله ويطلب رضاه انتهى
قال وسبب نظم المسئلة كون الفتوى فيها على الديانة قال وصاحب الهداية انما ذكر
جواب القضا ولم يذكر جواب الديانة ولا يخفى ان ما قاله لم يذكر فيه مسئلة انقضا
المدة وذلك هو المنظوم دون مسئلة العذر وقد نص عليها في البزازية فقال بعد ان
ذكر ما تقدم باوجز عبارة قال في كتاب المزارعة اذا لحق ربها دين فان المزارع
لم يزرعها ياخذها منه ويبيعها بدينه على تلك الرواية وان كان زرع ونبت ليس

له ذلك وان كان زرع ولم ينبت اختلفوا فيه فان كان المزارع كربها واصلح مسناتها
لا يرجع على ربها بما انفق ودل هذا على ان مدة المزارعة اذا انقضت واختار
رب الارض الاخراج من يد المزارع لا يملك ان يرجع على ربها بما انفق في الكراب
واصلاح المسناة في الحكم وفي الديانة يرضيه باجر المثل ولا نص في ذلك والاشبه ان يقال
ان الفتوى على الديانة **ولو قال بذر الارض مني مزارع له القول بعد حصد والخصم منكر**
الحصد مصدر حصد ومسئلة البيت من الحاوي وقاضي خان قال رجل زرع ارض غيره
فلما حصد الزرع قال لصاحب الارض كنت اجيري زرعتها ببذري وقال المزارع كنت اكاري
وزرعت ببذري فالقول قول ذي اليد انتهى والطرسوسي بحث انه لا فائدة في التقييد
بكونه بعد الحصاد بل الحكم كذلك لو وقعت المزارعة بعد الزرع وقد نظمه بعد الزرع
ونازع المصنف زاعما ان لا فائدة الا بهذا القيد لان المقصود الثمرة ولا يتحقق الا
بعد الحصاد ولاحتمال عدم النبات **قلت** يرد على ما ذكره المنع لحصول الفائدة
في صور منها لو لحقوا بالارض ولا فائدة الا من ثمنها وقد نبتت كبذرها فباعها فقال
للمزارع كنت اجيري زرعتها ببذري وقال المزارع كنت اكاري وزرعت ببذري
فيكون القول قول المزارع ويمتنع البيع فيكون ذكر القيد المذكور لكونه الاغلب في
مثل ذلك وقد ذكر المسئلة في السراجية بدون القيد المذكور وعزاها الى الفتاوى
والله اعلم ثم قيل ولو قيل فيها بالتفصيل لكان له وجه بان ينظر في المزارع ان كان من
عادة المزارع ان يعمل الاراضي مزارعة فالقول قوله وان كان من عادته انه يسلم
نفسه اجيرا فيكون القول لصاحب الارض قال وقد مر نحو ذلك في مسايل الاجارة انتهى
وذكر في الفتاوى الكبرى مسئلة تناسبها صورته رجل غرس على حافة نهر قرية تالة بفتح
المثناة الفوقية وهي للشجر كالبذر للخارج كذا في المغرب فغلظت والغارس خادم رجل
وفي عياله فقال الشجر لي لانك خادمي وفي عيالي فان كانت التالة للغارس فالشجر له وان
كانت للرجل فان كان الغارس في عياله يعمل له هذا العمل فالشجر لصاحب التالة لان
الظاهر شاهد له وان لم يكن يعمل مثل ذلك العمل ولم يغرسها باذنه فهي للغارس وعليه
قيمة التالة لانه ملك عليه التالة انتهى **قلت** ويمكن الفرق بان الاتفاق في صورة
المزارعة وقع على كون البذر في يد المزارع والاتفاق في صورة التالة وقع على كونها
ملك الرجل دون الغارس وشهادة الظاهر هنا قوية لكونه في عياله وممن يعمل له هذا العمل
فتامله والله اعلم **وشرط حصاد والدياس رفاعه وتنقية عليه جائز وهو انظر**
الحصاد مصدر حصد وفيه فتح الحاء وكسرها والدياس الدراس وبعضهم انكر كونه
من كلام العرب والرفاع بفتح الراء وكسرها جمع الزرع الى موضع الدياس وهو المسمى

بالبيدر

بالبيدر والجرين والتنقية تخليص الحب من تبنه ويسمى بالتذرية ايضا والضمير في عليه
للمزارع وعلى متعلق الشرط المضاف في اول البيت اي وشرط هذه على المزارع دون
صاحب الارض جائز وهو انظر وان كان ظاهر الرواية يخالفه قال في التتمة اذا شرط
على المزارع في المزارعة الحصاد والدياس والتذرية ورفعه الى البيدر جازت المزارعة
هكذا روي عن ابي يوسف وهو اختيار مشايخ بلخ ويقولون بالجواز ايضا بشرط التنقية
والحمل الى رب الارض ذكر شيخ الاسلام هذه الجملة في باب ما يفسد المزارعة من الشروط
اما اذا اشترط ذلك على رب الارض لا يجوز بالاتفاق هكذا ذكر شمس الايمة وعلى القياس
اذا شرط مونة الماء على المزارع في عقد المزارعة ينبغي ان يجوز انتهى وفي الهداية عن شرح
ان قول ابي يوسف الاصح وفي البزازية عن الثاني اذا شرط على المزارع ان يحصده ويجمعه
جاز ولو على ربها لا اجماعا وابن سلمة ونصير اجازاها لو على المزارع ولا اعرف احدا من
اهل زماننا خالفهما فيه قال الفقيه وبه ناخذ وعلى قول الثاني استقر الفتوى بين
ايمة خوارزم وفي المعاملة يفسدها هذا الشرط ونص في نوادر ابن رستم ان المذهب
قول الامام الثاني لا قول غيره في هذه التنقية والحمل الى بيت رب الارض كشرط
الحصاد وجوزه مشايخ بلخ وفي التتمة ان الفتوى على قول ابي يوسف لانه المتعارف
والله اعلم **ويأخذ ارضا لليتيم وصيه مزارعة ان كان هو يبذر**
ما نافية وضميرهو لليتيم ومسئلة البيت من الذخيرة قال الوصي اذا اخذ ارض اليتيم
مزارعة لنفسه ذكر الفقيه ابو الليث انه لا رواية لهذه المسئلة عن اصحابنا وانما
الرواية في المضاربة انها تجوز قال رحمه الله والجواب عندي في المزارعة على
التفصيل ان كان البذر من جهة الوصي يجوز وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى
وقاضي خان نقل عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان شرط البذر على اليتيم لا يجوز لان
الوصي يكون مواجرا لنفسه من اليتيم فلا يجوز في قياس قول الامام الا ان يكون خيرا
لليتيم وان شرط البذر من الوصي كان مزارعة يعني صحيحة على قولهما والنظم اشتمل
على ما عليه الفتوى دون هذا والله اعلم قال المصنف وينبغي ان يكون الغبطة فيما
يشترط لليتيم على ما هو المعروف في سائر التصرفات التي لليتيم وعلى هذا ينبغي ان
يجوز للوصي المعاملة في اشجار اليتيم وللناظر الوقف المزارعة في ارضه اذا كان
البذر من جهته والمعاملة في اشجاره بخلاف الاجارة **قلت** لعله ذهل رحمه الله
تعالى عما قدمه في اول الباب فيما اذا كانت الارض لواحد والبذر والبقر والعمل لاخر انه
يجوز عندهما لانه استيجار الارض لواحد ببعض معلوم من الخارج فاذا كان استيجارا فكيف يجوز
للناظر فتامله والله اعلم **وما للمساقي ان يساقي غيره وان اذن المولى له ليس تنكر**

مسئلة البيت من البدايع والمنية العامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا ان قال له رب العمل اعمل برايك فيها لان الدفع الى غيره اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا يصح انتهى وقد مر في كتاب الوديعة فيما يملكه الشخص ولا يملك تفويضه المزارعة الا ان يكون البذر من جهته ولو قال وان اطلق مكان وان ادت لكان اولى لما يوهمه لفظه الا ان من خصوص اذنت لك في دفعها لمن شئت معاملة والله سبحانه اعلم

ولازمة في الجانبين وفسخها لعذر كلص او كموت بعذر

الضمير في لازمة للمساقاة التي تضمنها البيت السابق وفي البيت مسئلتان من البدايع وغيره **الاولى** قال المساقاة عقد لازم من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ من غير رضى صاحبه الا من عذر بخلاف المزارعة فانها غير لازمة في جانب صاحب البذر انتهى يعني انه لا يجبر الذي البذر من جهته على عمل المزارعة اذا امتنع لانه لا يمكنه المضي في العمل الا بضرر يلزمه بخلاف ما اذا لم يكن البذر من جهته **الثانية** وهي المشار اليها بقوله وفسخها لعذر كلص قال ومن الاعذار التي في جانب العامل ان يكون سارقا معروفا بالسرقة فيخاف على الثمر والسعف منه قال واشرت بقولي كموت بعذر الى ان الاعذار التي تنفسخ بها المساقاة والمزارعة هي الاعذار التي تنفسخ بها الاجارة كموت احد المتعاقدين اعتبارا بالاجارة وكذا كل معنى يعجز به العاقد عن المضي في موجب العقد الا بتحمل ضرر زايد لم يستحق به وهذا معنى العذر والله اعلم **فصل من**

كتاب الصيود والذبائح

الصيود اسم جمع صيد اسم لما صيد وهو فعل بمعنى مفعول او تسمية بالمصدر والذبائح جمع ذبيحة اسم لما ذبح ومناسبته بما قبلها ان الذبح تحصل المقصود وهو الانتفاع باللحم والتغذي به في المال مع اتلاف الموجود في الحال بازهاق روح الحيوان فاشبه المزارعة لانها تحصل المقصود وهو الانتفاع بالخارج في المال مع اتلاف الموجود الذي هو البذر في الحال ومناسبة الصيد بالذبيحة ظاهر **صبي وانثى ثم اخرس يسمي وبالحمد والتسبيح الله اكبر**

يقال سمى الدم يسمى بفتحتين اذا سال بقوة والمراد به هنا الذبح وفي البيت مسايل الثلاثة **الاولى** من المبسوط قال ولا باس بذبيحة المسلمة والكتابية لان تسمية الله تعالى على الخلوص يتحقق من النسا كما يتحقق من الرجال وهي الثانية من مسايل النظم وكذا الصبي الذي يعقل ويضبط فهو من اهل تسمية الله تعالى على الخلوص وهذا اصح اصلا وان كان لا يعقل فلا خير في ذبيحته وهو الاولى وذبيحة الاخرس حلال مسلما كان او كتابيا لان عذره ابين من عذر الناسي فاذا كان في حق الناسي تقام ملته مقام تسميته ففي حق الاخرس اولى والثالثة الثانية منه ومن قاضي خان وهي من فروع اشتراط

التسمية

التسمية قال لو كان مكان التسمية الحمد لله او سبحان الله او الله اكبر يريد التسمية جاز وان اراد التحميد دون التسمية لا يحل ومثله في المبسوط وعلله بان الشرط ذكر الله عز وجل على سبيل التعظيم وقد حصل فاذا لم يقصد لا يحصل حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد التحية على العاطس وذبح لم يحل بخلاف ما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى في الخطيب اذا عطس على المنبر فقال الحمد لله انه يجوز ان يصلي الجمعة بذلك العدد في احدى الروايتين انتهى وقيد النية اخل به النظم ولا بد منه ولو قال يسمي بتسبيح لحمد بكبر لكان اقرب الى الاشارة والى القيد المذكور وفي البدايع ضم اليه التهليل والحاصل عدم اختصاص الالفاظ المذكورة بذلك بل كل ما كان فيه ذكر الله الحكم فيه كذلك اذا اريد به التسمية على الذبيحة وهو صريح في مختصر الكرخي وشرح القدوري وفي القنية رقم لفتاوى العصر وظهير الدين المرغيناني وقال لو قال الله ولم يذكر غيره يحل وقال شهاب الامامي وشرف الايمة المكي والقاضي عبد الجبار مثله ثم رقم للقاضي البديع وذكر ما معناه انه انما يحل اذا اراد به التسمية اما لو لم يرد لا يحل ثم لا يخفى ان النظم اخل بقيد الصبي ممن يعقل ويضبط ولا بد منه وانه قاصر على الصور الثلاث كما يجزي الله تعالى وعبرته وجعلته شاملا مع ذكر القيد فقلت لاخرس انثى والصبي المجرد يسمي بذكر الله قصدا او فقولي المجرد اشارة الى قيد العقل والضبط انه لا يكون مجردا بدون ذلك وقولي قصدا اشارة الى نية التسمية بذكر الله على النحر تحصل الشمول مع الاشارة الى القيدين والله

ويكره لفظ الواو وقبل ولم يجز ولم يجز من غير الذي هو يجرد

قبل مقطوع الاضافة اي قبل الله اكبر بعد بسم الله وفي البيت مسئلتان من الذخيرة **الاولى** قال المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية انتهى قلت هذا قول الحلواني وفي البزازية عن البقالي المستحب ان يقول بالواو والله اعلم **الثانية** قال اذا ذبح الذابح وسمى صاحب الاضحية او غيره لم يجز يعني الذبيحة وفي البدايع واما شروطها فمنها ان تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناس لا يحل لان المراد من قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذابح فكانت التسمية مشروطة منه ومنها ان يريد بالتسمية على الذبيحة ثم ذكر المسئلة الاخيرة من البيت السابق بنحو ما تقدم وقد اخل النظم بقول البقالي فاردت شموله فاصلحته فقلت بعد قوله قبل و بعضهم يحب ولا يجزي من الغير يذكر

وما ذبحوه للقدوم محرم خلا الضيف واسم الله في الكل يذكر

في البيت مسئلتان من القنية وهما في غيرها قال وعن ابي عاصم العامري ذبح للضيف وسمى الله حل ولو ذبح لقدوم الامير او احد من الظلمة وذكر اسم الله تعالى لا يحل لان في

الاول الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا وضعها عنده فيأكل منها وفي الثاني لتعظيم
الامير لا لله ولهذا لا يضعها عنده بل يدفعه لغيره ثم رقم للمحيط وقال مثله ثم قال يعني
البديع فعلى هذا ما يفعله القصابون في بلدنا من اصعاد البعير بالحبال وقت الشداد
فيذبحونه فهو ميتة وان ذكروا اسم الله عليه يكفرون بذلك وهذا افضل الناس عنه
غافلون خواصهم فكيف عوامهم انتهى قلت وفي الذخيرة قال الامام اسمعيل الزاهد
رحمه الله تعالى واذا ذبح الرجل الابل او البقر في الحورات لاجل الذي قدم من
الحاج والغزو فكان الشيخ الامام ابو عبد الله الخيزاخزي والشيخ الامام ابو
حفص والقاضي الامام ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب والشيخ الامام
عبد الواحد من درب الحديد والشيخ الامام ابو اسحاق النوقدي والحاكم الامام
ابو محمد الكفيني يقولون بكفره واما انا اكره اشد الكراهة ولا اكفره لانا لا نسيء
الظن بالمسلم انه يتقرب الى الادمي بهذا النحر وضم الامام الى المكفرين السكري
والى اسمعيل الزاهد الامام الفضلي فالحقت هذا في بيت فقلت

وفاعله جمهورهم قال كافر ۔ وفضل واسمعيل ليس بكفر

وقد اشار في البزازية الى الفارق بين هذا وبين الذبح للضيف والعقيقة والوليمة
والعرس ان هذا لا يقام بين يديه بخلاف المذكورات وقد تقدم من القنية فعلى هذا
ما قدم لا يكون ميتة ولا يكفر فاعله والله سبحانه اعلم

وفي البدن والشا المعذر ذبحها باي مكان لاح منهن لتعقر

البدن جمع بدنة وهي الانثى من الابل وشرعا يطلق على الابل والبقر والعقر بفتح
العين الجرح ففي البيت اشارة الى مسئلة نقلها في البدائع واطال وهي بغيرها
والحاصل انه قسم الذكاة الى اختيارية واضطرارية ثم قال اما الاضطرارية
فذكاتها العقر وهو الجرح في اي موضع كان من ذلك في الصيد وما في معنى الصيد ثم اخذ
في التعليل وانه اقيم فيه السبب مقام المسبب عند العذر وهو اصل معهود في الشرع
ثم قال وكذلك ما ند من البقر والغنم اي ما نفر شاردا على وجه بحيث لا يقدر عليها
صاحبها لانها في معنى الصيد ثم ذكر حديث البعير الذي ند على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وان رجلا رماه فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
ند عليكم شيء منها فاصنعوا به هكذا وسوا ند البعير والبقر في الصحرا او في المصر
فذكاتها العقر كذا روي عن محمد لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر عليهما واما الشاة
فان ندت في الصحرا فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر وهذا لان العقر خلف
عن الذبح والقدرة على الاصل تمنع المصير الى الخلف قال وكذا ما وقع منها في قليب

فلا يقدر على اخراجه ولا على ذبحه ولا على نحره فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه
لتعذر الذبح والنحر انتهى وهذه الصورة داخلة تحت النظم لان قوله المعذر ذبحها شامل
لذلك ولذا ذكرها في التجنيس والمزيد ولكن قال في مختصر المحيط هذا اذا لم يتوهم
موته بالماء وفي البزازية بعد ان ذكر ان ذكاتها بالجرح وقال الحسن لا لانها تذكى
بالذكاة الاختيارية وذكر القاضي انه لا يحل بلا ذكر خلاف والله سبحانه اعلم

وجرح جنين جاز في بطن امه وحل اذا ما الوضع والذبح يعسر

الجنين اسم للولد ما دام في بطن امه والمسئلة من كبرى الخاصي قال بقرة تعسر
عليها الولادة فادخل رجل يده وذبح الولد حل وان جرح في غير موضع الذبح ان كان
لا يقدر على ذبحه حل ايضا لانه عجز عن الاختيارية انتهى قلت ولو قلنا ان هذه الصورة
داخلة في البيت السابق لصح لنا ذلك لشمول قوله المعذر ذبحها ولكن اراد
التنصيص عليها لغرابتها وليست بغريبة فقد ذكرها غير واحد والله سبحانه اعلم

ومن لم يصب صيدا رماه وغيره اصاب يحل الصيد لا يتصدر

الضمير في غيره للصيد والمسئلة في القنية رقم لبرهان صاحب المحيط قال ولو
رماه في الهوى ولم يصبه فلما عاد السهم الى الارض اصاب صيدا يحل لبقاء فعله
ولهذا لو اصاب حالة العود انسانا اوما لا انتهى ولو قال

ومن لم يصب صيدا رماه وغيره ۔ اصاب بعود حل فهو الموثر

لكان اقرب الى لفظ المنقول وصورته مع الاشارة الى التعليل لان قولنا فهو راجع الى
من رمى ولا يخفى انه علم من هذا بطريق الاولوية انه لو اصاب غير الصيد الذي قصده
في سننه يحل قال قاضيخان ولو رمى سهما الى صيد فمر في سننه فاصاب ذلك الصيد
او غيره او اصاب ذلك الصيد ونفذ الى غيره حل جميع ذلك ولا فرق بين ان يصيب السهم
صيدا او صيدين اذا مر السهم في سننه قلت وفي التجنيس والمزيد رجل رمى اسدا
او ذئبا فاصاب صيدا اكل لانه رمى الصيد وان كان غير الماكول وان رمى الى جراد
او سمكة فاصاب صيدا فعن ابي يوسف روايتان والمختار انه يوكل انتهى قلت
وفي البزازية حكى في الصورة الاولى خلاف زفر وصور الثانية فيما اذا ترك التسمية
وحكى عن الثاني انه لا يحل لان المصاب لا يحل بلا تسمية والمختار انه يوكل ولنا مسئلة
اخرى ذكرها قاضيخان فقال بعد ما نقلناه عنه وان اصاب السهم ريح فرده الى ورائه
فاصاب صيدا لم يوكل وان ردته الريح يمنة ويسرة واصاب لا يحل وان رده عن جهته
حل صيده فما دام السهم في سننه يكون مضافا الى الرامي وعن ابي يوسف اذا رده يمنة
او يسرة يحل ايضا لانه لا يمكن الاحتراز عنه اذا كان الصيد في يوم ريح ولو اصاب

حايطا او صخرة او شيا اخر فرده فهو ورد الريح سوا لان مصيه الي ورا الصلابة الحجر والحايط لا القوة الرامي انتهي وفي مختصر الطحاوي ولو مر السهم علي سننه لكن انحرف يمنة او يسرة بالريح او اصاب الحايط ومر علي وجهه فلا باس به كما لو هبت فردت في ذهابه فاصاب الصيد لا باس باكله وقد استخرت الله تعالي والحقت هذا كله في بيتين تكميلا للفايدة فقلت

ولو ردت ريح سهمه لو رايته • او الحيط او صخر فما اصاب بحظر •
• وحلل بان لو يمينا و يسرة يرده • ولبس الانحراف بموثر •

فالبيت الاول ونصف الثاني اشتمل علي ما ذكره قاضيخان وقولي لبس الانحراف بموثر اشارة الي ما ذكره في مختصر المحيط والله اعلم **ولو صاب من سهم وثني فمات لا يحل وحظر الصيد من منه يحظر**

وثني اي الرمي والحصر الحبس والمنع وهو مبني للمجهول وضميره راجع الي الصيد وقد اشتمل البيت علي مسلتين **الاولي** من المبسوط لو اصاب الصايد الصيد بسهم فوقع علي الارض حيا بحيث لا يقدر علي القدرة ثم ثني عليه الرمي اي رماه مرة ثانية بسهم اخر فاصابه فمات لا يحل اكله لان هذا قد صار اهليا فقد عجز بالفعل الاول عن الاستيحاش والطيران فذكاته بعد ذلك بالذبح لا بالرمي بل الرمي في مثله يوجب الحرمة وصار كما لو اخذه ثم رماه فقتله لم يوكل فكذا اذا اثخنه وقيد في الظهيرية عن الحلوائي الحرمة بما اذا علم موته من الثانية او جهل انه من ايهما اما اذا علم انه من الاولي والعبرة في حق الحل لوقت الرمي الا في صورة واحدة وهي ما ذكر محمد رحمه الله ان الحلال اذا رمي صيدا وهما في الحل فاصابه السهم في الحرم فمات فيه او في الحل لا يوكل اعتبارا بوقت الاصابة **الثانية** من قاضيخان لو حفر حفيرة في ارضه فوقع فيها صيد فجا اخر واخذه كان الصيد للاخذ وان كان صاحب الارض اتخذ تلك الحفيرة لاجل الصيد فهو احق بها واليه الاشارة بقوله من منه يحصر والله سبحانه اعلم

ولو هيا الانسان للصيد ارضه • وردد فيها الما حين يحجر
فصاحبها ايضا احق بما بها • من السمك المحبوس حين يقصر

يقال هياته لك اي اعددته ورددت الشي رجعته والتضعيف للمبالغة ويحجر الما اي يسع والضمير في يقصر للما وفي البيت مسلتان كما في التتمة عن المنتقي ذكر الحاكم رجل هيا موضعا يخرج منه الما الي ارض له ليصيد السمك في ارضه فخرج الما من ذلك الموضع الي ارضه بسمك كثير ثم ذهب الما وبقي السمك في ارضه او لم يذهب الما الا انه قل حتي صار السمك يوخذ من غير صيد فلا سبيل لاحد علي هذا السمك وهو لرب الارض ومن اخذ منه شيا ضمنه وان كان الما كثيرا لا يقدر علي السمك الذي فيه الا بصيد فمن اصطاد منه شيا فهو له ولو كان صاحب الارض حفر بيرا لا يريد

به الصيد فوقع فيها صيد فهو لمن اخذه انتهي وفي فتاوي قاضيخان نحوه وعبر بانه احق به وتبعه في النظم وصحح ما في التتمة انه لا يحل لغيره اخذه وانه يضمن فتنبه لذلك ولو جعل البيت الثاني هكذا

فان كانت الاسماك توخذ منه لا بصيد فرب الارض للغير يحظر

لوفي بجميع ما ذكر في التتمة والحظر المنع اي يمنع الغير لاختصاصه به دون كل احد وانه يضمن قلت بالملك يظفر والله اعلم **وجاز من الماء النجس غذيه ولو ارسلت فيه الجنين تكبر**

مسلة البيت من القنية رقم لعين الايمة الكرابيسي وقال ارسلت سمكة في ما نجس فكبرت فيه لا باس باكلها للحال انتهي وظاهر عبارة المصنف انه سوي بين ذلك وبين ما لو تولد من ما نجس العين ولا ينكر ذلك كالحيوان المتولد من المني ووجهه المصنف بانه حلال بالنص وكونه يتغذي بالنجاسة لا يمنع حله اذا ثبتت حله بالدليل ثم قوله وجاز غير ظاهر لعدم بيان متعلقه ولو قال وحل لكان احسن لبيان انه حلال الاكل ولعود الضمير الي السمك والله اعلم ونقل عن مقطعات الظهيرية ولو ان جديا اغذي بلبن الخنزير لا باس باكله لان لحمه لا يتغير **قلت** وفي مختصر المحيط نقل عن العيون انه ان علف اياما فلا باس به والله اعلم قال في الظهيرية وعلي هذا فلا باس باكل الدجاج بان يخلط ولا يتغير لحمه وما روي ان الدجاجة تحبس ثلاثة ايام ثم تذبح فذلك علي سبيل التنزه لان ذلك شرط قال والبعير اذا اسقي خمرا ثم ذبح من ساعته حل اكله ويكره **قلت** وفي القنية انه ان مكث تحبس بمنزلة الدجاجة المخلاة وفي الظهيرية ذكر قبل ذلك ان الجلالة هي التي تعتاد اكل الجيف وغيرها علي وجه لا يظهر ذلك في لحمه لا باس باكله **قلت** في التجنيس والمزيد رجل له دجاجة علفها نجاسة او شاة او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام وهو المختار علي الظاهر لان الظاهر انها تطهر في هذه المدة وفي البزازية ان ذلك انما يشترط في الجلالة التي لا تاكل الجيف ولكنه جعل التقدير في الابل بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة وقال قال السرخسي الاصح عدم التقدير وتحبس حتي تزول الرايحة المنتنة وفي المنتقي المكروه الجلالة التي اذا قربت وجد منها رايحة فلا توكل ولا يشرب لبنها ولا يعمل عليها وتلك حالها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها وذكر البقالي ان عرقها نجس انتهي وفي مختصر المحيط ويكره اكل الابل والبقر الجلالة خلافا لمالك وكذا شرب لبنها وتكره الدجاجة المخلاة وان اكلت النجاسة وفي القنية رقم لعلا الايمة الترجماني وقال جدي اذا رضع ثدي كلبة يحل اكله اذا ذبح بعد ايام والا فلا وعن ابن المبارك في المربي بلبن الاتان اكرهه ويحل اكله انتهي والله سبحانه اعلم

ويوكل ما في بطن طاف لافة • وما ظهره يعلو وما البطن يغمر

يعم مبني للمفعول والطافي هو الذي يموت في الما ويعلو فوق وجهه وفي البيت ثلاث
مسايل من التتمة قال في الجامع الاصغر سمك ميت على وجه الما وبطنه من فوق لم يوكل
لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف وهي الثانية من النظم المشار
اليها بقوله وما بظهره يعلو قال والاصل في اباحة السمك انما مات بافة يوكل وما
مات بغير افة لا يوكل فان ضربها ضارب وقطع بعضها اكل واذا وجد في بطن الطافي
سمكة توكل وان كان لا يوكل الطافي لان ما في بطنه مات بافة وهي ضيق المكان وهي
الاولى من النظم المشار اليها بقوله ويوكل ما في بطن طاف لافة الا ان ظاهر قوله
لافة يقتضي انه تعليل للطافي وليس كذلك وانما هو تعليل حل ما في بطن الطافي
لانه مات بافة كما مر بيانه قال وكذلك ان قتلها شي من طير الما وكذلك ان القاه
في مكان ضيق لان ضيق المكان افة وكذلك اذا مات في الشبكة وهو لا يقدر
على التخلص منها **قلت** وفي البزازية ذكر في صورة الموت ان لو كان في بطن طير
لذعته حية او اصابه حديد قال قال في التجريد فيه روايتان والله اعلم وتتمة كلام
التتمة وان انحسر عنها الما ان كان الراس وحل خارج الما يوكل وان كان الراس
في الما ان كان ما على الارض النصف او اقل يوكل وان كان اكثر من النصف لا يوكل ونحوه
في الظهيرية قال لان موضع النفس في الما فلا يكون موته بافة وهي المسئلة الثالثة المشار
اليها بقوله وما ليس يعمر الا انه خال عن التفصيل المذكور فالنظم غير موف بالمقصود
مع ما فيه من الايهام فلو قال عاطفا على البيت قبله • وما اكل الطاف فيه ما ظهره علا •
وما راسه او نصفه ليس يعمر • واكل بصيغة الماضي ليكون الطافي فاعلا لا الاكل
والتقدير وحل ما اكل الطافي فيخلص عن ذلك واشار الى التفصيل المذكور في التتمة
ولا يخفى ان البيت لا يعلم منه حكم الطافي فلو غير البيت الذي يليه وهو قوله

• وما مات في ما لشدة برده • فقولان او للحر والحل انظر •

• ويمنع طاف دون ميتة لبرد ما • وحر ولا يروى ويوكل اظهر •

لكان شاملا للحكم وفي البيت مسئلتان مختلف فيهما من التتمة قال اذا جمد الما وبقيت في الما يعني
الاسماك وماتت فان ماتت يعني بحرارة الما او برودته ذكر في موضع النوادر ان على قول
ابي يوسف رحمه الله لا توكل وعلى قول محمد توكل وروي عنهما العكس وفي موضع اخر على قول ابي حنيفة
لا توكل وعلى قول محمد توكل انتهى وفي الظهيرية انما مات السمك لحر الما او برده لم يذكر هذا في
الكتاب قال عامة المشايخ لا باس باكلها لانها ماتت بافة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انها لا توكل قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ما قاله عامة المشايخ اعجب لو انجمد الما فماتت الحيتان
تحت الجمد قيل ينبغي ان لا يكون باكلها باس لانها ماتت بافة انتهى **قلت** وفي البزازية عن القاضي

انها توكل عند الكل وفي التجنيس والمزيد ان القول بانها توكل اظهر وارفق بالناس والله اعلم

وارسال باز شرط حل اصطياده • ومن اكله كالكلب لا يتضرر

البازي كالقاضي هو الافصح ويجوز فيه باز كغاز وهو مذكر ولا يتضرر متعلق بمن اكله
والمعنى انه يتضرر من اكله كما يتضرر من اكل الكلب وقد اشتمل البيت على ثلاث مسايل
الاولى من الهداية قال واذا ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند
ارساله فاخذ الصيد وجرحه حل اكله لما روينا من حديث عدي رضي الله تعالى عنه ولان
الكلب والبازي الة والذبح لا يحصل بمجرد الالة الا باستعماله وذلك فيهما بالارسال
فنزل منزلة الرمي وامرار السكين انتهى وفي التتمة باز معلم اخذ صيدا فقتله ولا
يدري ما حال البازي ارسله انسان ام لا لم يذكر في المختصر وذكر في الاصل انه لا يحل
لان الارسال شرط ولم يقطع بوجوده **الثانية** لو اكل البازي من الصيد لا يتضرر الصيد
ولا يحرم اكله بل يحل وهي في الهداية وغيرها قال **الثالثة** لو اكل الكلب من صيده
يحرم وهي في الهداية ايضا والفهد مثل الكلب في ذلك وفي دلالة النظم على ذلك قلاقة
في تركيبه لان المتبادر ان البازي مشبه بالكلب في عدم التضرر باكله وليس كذلك بل
المراد ما قدمناه فلو قال وارسال باز شرط واكله يخالف اكل الكلب اذ لا تضرر
لزال الالتباس وحل التعقيد **فرع** على المذهب لو صاد الكلب صيودا ولم ياكل
منها ثم اكل صيده لا يوكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيده بعده حتى يصير
معلما على اختلاف الروايات في المدة التي يصير فيها معلما واما الصيود التي صادها
قبل ذلك فلا يظهر فيها الحرمة لانعدام المحلية وما ليس بمحرز فان كان في المفازة يحرم
بالاتفاق وما هو محرز في بيته يحرم عند الامام خلافا لهما لان الاكل لا يدل على الجهل
فيما تقدم لان الحرفة قد تنسى وما احرزه قد امضى الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقض بمثله
لحصول المقصود بالاول بخلاف غير المحرز لعدم حصول المقصود من كل وجه لبقائه
صيدا من كل وجه لعدم الاحراز فتحرم احتياطا وله انه جهل من الابتدا لان الحرفة
لا ينسى اصلها فاذا اكل تبين انه ترك حال التشبيه لا للتعلم وبذل الاجتهاد قبل
حصول المقصود لانه بالاكل صار كتبدل اجتهاد القاضي قبل القضا والله اعلم

وتمليك عصفور لواجده اجز • واعتاقه بعض الايمة ينكر
وان يلقه مع غيره جاز اخذه • كقشر لرمان رماه المقشر

اعتاق مفعول ينكر والمستتر في يلقه للمعتق والبارز للعصفور ومسئلة البيت من
التتمة وحصله ان المحرم اذا ارسل صيدا يبقى على ملكه حتى لو اخذه انسان كان للمرسل ان
يسترده لان هذا الارسال ليس دليل الاباحة وهذا دليل على انه لو ارسله وهو حلال

مختار في الارسال يكون اباحة فيملكه الاخذ ولا يكون للاول استرداده ذكره شيخ
الاسلام وسوى بينه وبين قشر الرمان ونواه اذا رماه وجاء انسان وجمعه انه يملكه
وذكر في كتاب اللقطة انه يباح له الانتفاع به ولا يملكه وللاول اخذه فعلى هذا لا
يملك الصيد الاخذ وهو المختار في الصيد **قلت** وفي البزازية والمختار في القشر انه
يملكه والله اعلم وفيها عن المنتقى قال ابو حنيفة لا باس بان يلتقط الرجل النوى
وقشور الرمان اذا نبذه صاحبه وهو قول ابي يوسف رحمه الله قال فاما الجوز اذا كان
شيئا يسيرا لا ثمن له وان كان كثيرا لم يلتقط قال واليسير وان جاز التقاطه كان لصاحبه
ان ياخذ ذلك منه بعد الالتقاط فان الالقا على الطريق وان دل على الاباحة لا يسقط
ملك الغير وهل يحل ارسال الصيد حكي عن السير انه لا يحل الارسال مطلقا اما اذا ارسله
مبيحا لمن اخذه ففيه اختلاف المشايخ انتهى **قلت** وفي التجنيس والمزيد رجل سيب دابته
واخذها انسان فاصلحها فجاء صاحبها فهذا على وجهين اما ان يكون عند التسييب قال
جعلتها لمن ياخذها او لم يقل ففي الوجه الاول لا سبيل لصاحبها عليها لانه اباح التمليك
وفي الثاني ان ياخذها لانه لم يبح التمليك وكذا اختيارنا في من ارسل صيدا له فان
اختلفا فالقول قول صاحبها مع يمينه انه لم يقل هي لمن اخذها لانه ينكر اباحة التمليك
ونحوه في مختصر الطحاوي وعزاه الى ابي الليث وقال انه المختار عند بعض مشايخنا وفي
التاتارخانية عن الملتقط انه متأول بما اذا قال الرامي ذلك لاقوام معلومين اما اذا
لم يقل ذلك لاقوام معلومين فللرامي ان ياخذه من الاخذ ثم رقم وقال وذكر في كتاب البيع
من فتاوى ... فذكر المسئلة فيمن رمى ثوبه وقال وثنا ونحن ما ذكرنا قال
والتاويل في المسئلتين اختيار الفقيه ابي الليث وبعض مشايخنا قالوا ليس للرامي ان
ياخذ وان لم يقل ذلك لاقوام معلومين قال في الخانية نظير ما ذكر في السير قال
لجماعة جاريتي هذه لمن اخذها منكم فمن شاء فلياخذ يكون ذلك تمليكا منه لمن اخذها
ونقل عن الذخيرة ان القياس ان لا يكون للاخذ في الوجهين وفي الاستحسان لا يكون له
عند عدم القول المذكور قال محمد لانا لو جوزنا ذلك في الحيوان لجاز ذلك في الجارية والعبد
يترك مريضا في ارض مهلكة فياخذه رجل فينفق عليه فيبرا فيصير ملكا له فيطأ الجارية ويعتق
العبد بلا شرا بلا هبة ولا ارث ولا صدقة وهذا امر قبيح قال وعلى هذا الغازي اذا
اثقل عليه متاعه ثم انه ذكر مسئلة الاختلاف والتحليف وانه اذا نكل سلمت الدابة للاخذ
قال ومن سمع هذه المقالة من صاحب الدابة ومن لم يسمعها منه لكن بلغه الخبر على السوا
في هذا الحكم اذا اخذها لانه اخذها على وجه التملك انما اخذها على وجه اخذ اللقطة
ولا يخفى ان المنظوم ما ذكر في التجنيس والمزيد لا ما نقله عن التتمة الا انه مبني في النظم

على جواز

على جواز الارسال مبيحا لمن ياخذه وليس في كلام التتمة ما يشعر به الى ذلك ومفهوم ذلك
انه يجوزه اكثر الائمة ولم ينقل ذلك بل الظاهر ان المذهب الحرمة ثم بعد ذلك رقم في
القنية لفتاوى خواهرزاده وقال يجوز شرا العصافير من الصياد واعتاقها اذا قال
من اخذها فهي له ولا تخرج عن ملكه بالاعتاق ثم رقم لبرهان الدين صاحب المحيط وقال
لا يجوز لان فيه تضييع المال **قلت** وفي التاتارخانية عن ابي يوسف رحمه الله القى شاة
ميتة فجاء اخر واخذ صوفها كان له ان ينتفع به ولو جاء صاحبها بعد ذلك له ان ياخذ الصوف
منه ولو سلخها ثم دبغ جلدها ثم جاء صاحبها كان له ان ياخذ الجلد ويرد ما زاد الدباغ وفي
الذخيرة وهذا الجواب يخالف جواب مسئلة الحمار فيجوز ان يقال تصير كل مسئلة رواية
في الاخرى ومسئلة الحمار رجل نفق حماره فالقاه في الطريق فسلخه انسان فلا سبيل
لصاحب الحمار على اخذ الجلد لانه القاه وذلك منه اباحة الانتفاع به من الوجه الذي
يجوز والانتفاع به بطريق الدلالة لان العادة فيما بين الناس انهم يلقون الحيوانات
الميتة على الطريق ولا يعودون الى اخذها فصار كالماذون في الاخذ باعتبار العادة
ولو لم يكن الحمار في الطريق وانما هو في منزل صاحبه فاخذه رجل من منزل صاحبه ودبغ
جلده فلصاحبه ان يعطي ما زاد الدباغ فيه وياخذه انتهى **قلت** ويمكن ان يقال ان هذا
جواب القياس وذاك جواب الاستحسان على ما مر وقد علمت ما في المسئلة من الاطلاق والله اعلم

وقد حللا لحم البغال وامها من الخيل قطعا والكراهة تذكر

مسئلة البيت من صغرى الظهيرية قال لحم الفرس مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
واختلفوا في تفسير الكراهة فقال بعضهم كراهة تنزيه وقال بعضهم كراهة تحريم
واما البغل فلحمه مكروه على كل حال وعندهما كذلك ان كان الفرس نزي على الاتان
وان كان الحمار نزي على الرمكة فقد قيل يكره وقد قيل لا يكره وفي الذخيرة مثله **قلت**
ولعل مراده بالكراهة عندهما فيما ابوه فرس التحريم لان الولد يتبع الام والحمار لحمه
حرام وفيما امه رمكة يحتمل ان يكون المراد بالكراهة ذلك وان يكون التنزيه وهو الذي
فهمه الطرسوسي ونازع فيه المصنف بان محمدا نص على ان كل مكروه حرام وعندهما الى
الحرام اقرب ثم ذكر ان كراهة لحم الخيل تحريمية عند ابي حنيفة وقال الاسبيجابي الصحيح
انها تنزيهية وحكى عن الامام عبد الرحيم الكرميني ان الامام قال كراهة تحريم يا عبد الرحيم
ويترجح فهم الطرسوسي بما تقرر في الكتب في مسئلة الشاة اذا نزى عليها الذيب من جواز
الاكل بغير كراهة كما سيأتي قريبا لكن في البزازية قال والبغل لا يؤكل فاطلق ولم يفصل
وسيأتي من التعويل على المشبه يقتضي الحرمة لان البغل اشبه بالحمار من الفرس والله اعلم

وما مات لا تطعمه كلبا فانه خبيث حرام نفعه متعذر

مسئلة البيت ما ذكر في القنية في اثنا كلام رقم في اوله للقاضي عبد الجبار فقال قال اصحابنا لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه لا يطعمها الكلاب والجوارح لانه تعالى حرم الميتة تحريما مطلقا معلقا بعينها كذا ذكره الرازي في احكام القران انتهى ومفهوم ما ذكر من انه يحمل الهرة الى الجيفة ولا يحمل الجيفة الى الهرة جواز اكل الهرة لها وفي القنية بعد رقم علاء الدين الترجماني ولا يجوز لاحد ان يوكل المجنون الميتة بخلاف الهرة لكن في فتاوى قاضيخان انه لا يطعمها كلابه لان الانتفاع بها والانتفاع بها محرم والله سبحانه اعلم

وان ينز كلب فوق عنز فجاءها ... نتاج له راس الكلاب فينظر
فان اكلت لحما فكلب جميعها ... وان اكلت تبنا فذا الراس يبتر
ويوكل باقيها وان اكلت لذا ... وذا فاضربنها والصياح يخبر
فان اشكلت فاذبح فان كرشا بدا ... فعنز والا فهي كلب فيطمر

يقال نزا الفحل اذا وثب على الانثى فواقعها والنتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهائم من الغنم وغيرها وتبنا يجوز ان يكون بتقديم الفوقية وان يكون بتقديم النون والطمر الدفن في الارض والستر والابيات مشتملة على مسئلة من الظهيرية قال الكلب اذا نزا على عنز فولدت ولدا راسه راس كلب وما سوى ذلك من الاعضاء يشبه العنز قال يقدم اليه العلف واللحم فان تناول العلف دون اللحم يرمي براسه بعد الذبح ويوكل واليه الاشارة بقوله والصياح يخبر فان كان منه الثغاء والنباح جميعا يذبح فان خرج منه الكرش يوكل ما سوى الراس وان خرج منه الامعا لم يوكل لانه كلب واليه الاشارة بقوله وان اشكلت وهذا لما عرف من مذهبنا ان المتولد من الوحشي والاهلي ان كانت الام اهلية جازت الاضحية به بنا على ما تقرر ان الولد يتبع الام انتهى **قلت** ورايت في بعض الكتب منقولا عن الجامع الصغير لو ان حمارا اهليا على حمارة وحشية فولدت تبع امه فيوكل لان للولد حكم امه في الحل والحرمة وفي جوامع الفقه وفتاوى الولوالجي الاعتبار في المتولد للام في الاضحية والحل وقيل يعتبر بنفسه فيهما حتى اذا نزا ظبي على شاة اهلية فان ولدت شاة يجوز التضحية وان ولدت ظبيا لم يجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم يجز ولم يوكل وفي الخلاصة في الاضحية في المتولد بين الكلب والشاة قال عامة العلما لا يجوز والله اعلم قال وانما نظمت بيطولما مر من ان الميتة لا يجوز الانتفاع بها ولا اطعامها للكلب انتهى **قلت** في هذا نظر لان هذه لا تسمى ميتة لما تقرر من الخلاف فيها فلحم غير الماكول اذا ذكي سيما على قول الامام في الكلب والله اعلم **فصل من**

كتاب الاضحية

هي اسم لما يضحى وهي ما يذبح في ايام مخصوصة بنية القربة وفيها لغات اشهرها ضم الهمزة ويجوز كسرها والجمع اضاحي وضحية بغير همزة

وجمعها ضحايا واضحاة بهمزة مفتوحة وجمعها الاضحى ومنه عيد الاضحى وضحى اذا ذبح الاضحية وقت الضحى وهذا اصله ثم استعمل في اي وقت كان من ايام النحر وعقبها على الذابح لا يخرج عن العهدة فيها الا بالذبح وهي نوع منه اقل وقوعا من مطلق الذبح لانه موقت وذلك لم يتكرر وقوعه في كل يوم والله اعلم

وفي الضان والمعز المذكر اجود ... وفي نوعي البدن المونث انحر

الضان ذوات الصوف من الغنم بهمزة وتحذف تخفيفا والجمع اضون كافلس وجمع الكثرة ضئين مثل كريم والمعز ذوات الشعر من الغنم وبفتح عينه وتسكن ولا واحد له من لفظه ومسئلة البيت من الظهيرية قال والانثى من الابل او البقر افضل والذكر من المعز والضان افضل ان كان موجوا اي مرضوض الانثيين من الرض وهو الدق انتهى وفي فتاوى قاضيخان نحوه ومفهومه انه اذا لم يكن موجوا لا يكون افضل قال في البزازية والذكر منه افضل اذا كان خصيا ولم يقيد بذلك في المعز ولعله محمول عليه والنظم اطلق فينبغي التقييد وسياتي في البيت الذي يليه تفصيل اخر من الذخيرة فانظر فانه المعتمد ثم رايت في منية القنية للتوقاني والفحل اذا كان اكثر لحما افضل من الخصي والا فهو **قلت** واغنام مصر من هذا القبيل ثم قال الانثى من المعز افضل من التيس اذا استويا قيمة كالانثى من الابل والبقر اذا استويا قيمة ثم قال والكبش اولى من النعجة الا ان يكون اكثر قيمة وهو كلام في غاية من الحسن والتحقيق والله سبحانه اعلم

وفردهما اولى من السبع منهما ... ولم يك ذا السبع اعلى واكثر

الضمير في فردهما الى المعز والغنم وفي منهما للابل والبقر ومسئلة البيت من الذخيرة قال والشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم اذا كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والافضل في هذا انهما اذا استويا في القيمة واللحم فاطيبهما لحما اولى فان اختلفا في القيمة واللحم فالفاضل اولى اذا ثبت هذا فنقول سبع الفحل بعشرين وذلك ثمنه افضل من خصي بخمسة عشر وان كان الخصي اطيب لحما وان استويا في القيمة والفحل اكثر لحما فالفحل اولى وكذا الكبش والنعجة اذا استويا في القيمة واللحم فالكبش افضل وان كانت النعجة اكثر قيمة او لحما فهي افضل انتهى **قلت** ومثله في الخلاصة واليه اشار بهذا البيت هو مسئلة اولوية للفرد من الضان والمعز اذا كان اعلى من سبع البقرة او الابل قيمة او اكثر لحما وهو ما اشتمل عليه كلام الذخيرة **فرع** من قاضيخان اختلف المشايخ ان البدنة افضل ام الشاة الواحدة قال بعضهم اذا كانت قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل لان الشاة كلها تكون فرضا والبافي وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البدنة تكون افضل لانها اكثر لحما من الشاة وما قالوا من ان البدنة بعضها يكون نفلا ليس كذلك لانه اذا ذبح عن واحد فان كلها يكون فرضا ويشبه هذا بالقراءة في الصلاة

مسئلة البيت ما ذكر في القنية في اثنا كلام رقم في اوله للقاضي عبد الجبار فقال وقال اصحابنا لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه لا يطعمها الكلاب والجوارح لانه تعالى حرم الميتة تحريما مطلقا معلقا بعينها كذا ذكره الرازي في احكام القران انتهى ومفهوم ما ذكر من انه يحمل الهرة الى الجيفة ولا يحمل الجيفة الى الهرة جواز اكل الهرة لها وفي القنية بعد رقم علاء الدين الترجماني ولا يجوز لاحد ان يوكل المجنون الميتة بخلاف الهرة لكن في فتاوي قاضيخان انه لا يطعمها الكلاب لانه انتفاع بها والانتفاع بها يحرم والله سبحانه اعلم

وإن ينزُ كلبٌ فوق عنزٍ فجاءها ... نتاجٌ له رأسُ الكلابِ فينظرُ
فإن أكلتْ لحماً فكلبٌ جميعها ... وإن أكلتْ تبناً فذا الرأسُ يُبترُ
ويؤكلُ باقيها وإن أكلتْ لذا ... وذا فاضربنها والصياحُ يُخبِّرُ
فإن أشكلتْ فاذبحْ فإن كرشاً بدا ... فعنزٌ وإلا فهي كلبٌ فيُطمرُ

يقال نزا الفحل اذا وثب على الانثى فواقعها والنتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهائم من الغنم وغيرها وتبنا يجوز ان يكون بتقديم الفوقية وان يكون بتقديم النون والطمر الدفن في الارض والستر والابيات مشتملة على مسئلة من الظهيرية قال الكلب اذا نزا على عنز فولدت ولدا راسه راس كلب وما سوى ذلك من الاعضا يشبه العنز قال يقدم اليه العلف واللحم فان تناول العلف دون اللحم يرمى براسه بعد الذبح ويوكل والى الاشارة بقوله والصياح يخبر فاذا كان منه الثغا والنباح جميعا يذبح فان خرج منه الكرش يوكل ما سوى الراس وان خرج منه الامعا لم يوكل لانه كلب والى الاشارة بقوله وان اشكلت وهذا لما عرف من مذهبنا ان المتولد من الوحشي والاهلي ان كانت الام اهلية جازت الاضحية به بنا على ما تقرر ان الولد يتبع الام انتهى قلت ورايت في بعض الكتب منقولا عن الجامع الصغير لو نزا حمار اهلي على حمارة وحشية فولدت تبع امه فيوكل لان للولد حكم امه في الحل والحرمة وفي جوامع الفقه وفتاوي الولوالجي الاعتبار في المتولد للام في الاضحية والحل وقيل يعتبر بنفسه فيهما حتى اذا نزا ظبي على شاة اهلية فان ولدت شاة تجوز التضحية وان ولدت ظبيا لم تجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم تجز ولم يوكل وفي الخلاصة في الاضحية في المتولد بين الكلب والشاة قال عامة العلما لا يجوز والله اعلم قال وانما نظمت بطولها لما مر من ان الميتة لا يجوز الانتفاع بها ولا اطعامها للكلب انتهى قلت في هذا نظر لان هذه لا تسمى ميتة لما تقرر من الخلاف في طهارة لحم غير الماكول اذا ذكي سيما على قول الامام في الكلب والله اعلم فصل من

كتاب الاضحية

هي اسم لما يضحى وهي ما يذبح في ايام مخصوصة بنية القربة وفيها لغات اشهرها ضم الهمزة ويجوز كسرها والجمع اضاحي وضحية بغير همزة

وجمعها

وجمعها ضحايا واضحاة بهمزة مفتوحة وجمعها الاضحى ومنه عيد الاضحى وضحى اذا ذبح الاضحية وقت الضحى وهذا اصله ثم استعمل في اي وقت كان من ايام النحر وعقبها على الذابح لا يخرج عن العهدة فيها الا بالذبح وهي نوع منه اقل وقوعا من مطلق الذبح لانه موقت وذا لا يتكرر وقوعه في كل يوم والله اعلم

وفي الضأن والمعز الذكر اجدّ ... وفي نوعي البدن المؤنث اكثر

الضان ذوات الصوف من الغنم بهمزة وتحذف تخفيفا والجمع اضؤن كافلس وجمع الكثرة ضئين مثل كريم والمعز ذوات الشعر من الغنم ويفتح عينه وتسكن ولا واحد له من لفظه ومسئلة البيت من الظهيرية قال والانثى من الابل او البقر افضل والذكر من المعز والضان افضل ان كان موجوءا اي مرضوض الانثيين من الرض وهو الدق انتهى وفي فتاوي قاضيخان نحوه ومفهومه انه اذا لم يكن موجوءا لا يكون افضل قال في البزازية والذكر منه افضل اذا كان خصيا ولم يقيد بذلك في المعز ولعله محمول عليه والنظم اطلق فينبغي التقييد وسياتي في البيت الذي يليه تفصيل اخر من الذخيرة فانظره فانه المعتمد ثم رايت في منية القنية للتوقاني والفحل اذا كان اكثر لحما افضل من الخصي والا فهو قلت واغنام مصر من هذا القبيل ثم قال الانثى من المعز افضل من التيس اذا استويا قيمة كالانثى من الابل والبقر اذا استويا قيمة ثم قال والكبش اولى من النعجة الا ان يكون اكثر قيمة وهو كلام في غاية من الحسن والتحقيق والله سبحانه اعلم

وفردهما اولى من السبع منهما ... ولم يك ذا والسبع اعلى واكثر

الضمير في فردهما الى المعز والغنم وفي منهما للابل والبقر ومسئلة البيت من الذخيرة قال والشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم اذا كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والاصل في هذا انهما اذا استويا في القيمة واللحم فاطيبهما لحما اولى فان اختلفا في القيمة واللحم فالفاضل اولى اذا ثبت هذا فنقول سبع العجل بعشرين وذلك ثمنه افضل من خصي بخمسة عشر وان كان الخصي اطيب لحما وان استويا في القيمة والعجل اكثر لحما فالعجل اولى وكذا الكبش والنعجة اذا استويا في القيمة واللحم فالكبش افضل وان كان النعجة اكثر قيمة او لحما فهي افضل انتهى قلت ومثله في الخلاصة واليه اشار بهذا البيت هو مسئلة اولوية الفرد من الضان والمعز اذا كان اعلى من سبع البقرة او الابل قيمة او اكثر لحما وهو ما اشتمل عليه كلام الذخيرة فرع من قاضيخان اختلف المشايخ ان البدنة افضل ام الشاة الواحدة قال بعضهم اذا كانت قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل لان الشاة كلها تكون فرضا والبا في وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البدنة تكون افضل لانها اكثر لحما من الشاة وما قال لو من ان البدنة بعضها يكون نفلا ليس كذلك لانه اذا ذبح عن واحد فان كلها يكون فرضا ويشبه هذا بالقراءة في الصلاة

حصص

لو اقتصر على ما يجوز به الصلاة جاز ولو زاد عليها يكون الكل فرضا قال الشيخ الامام ابو
بكر اذا كانت قيمة الشاة او البدنة سوا كانت الشاة افضل لانها اطيب لحما وقال بعضهم
البقرة افضل لانها اكثر لحما انتهى فيحصل من هذا الاتفاق على ان الشاة اذا ساوت قيمة وكثرة
لحم فتكون افضل والله اعلم **وما تجزئ الخنثى بالتي يوصى قها قبل الاو ان يتثر**
اشتمل البيت على مسئلتين من القنية **الاولى** رمز لظهير الدين المرغيناني ثم قال قيل لا تجوز
الاضحية بالخنثى لان لحمها لا ينطبخ انتهى قال المصنف وعندي في عدم الجواز نظر فانها
في نفس الامر لا تخلو اما ان تكون ذكرا او انثى وعلى كل حال تجوز الاضحية بها **قلت** ويمكن
ان يكون واحدا منهما وهو المشكل ثم ما ذكره لم ينظر اليه القائل بالمنع وانما نظر
الى شيء غيره وهو عدم النضج فالرد عليه بما ذكر غير سديد والله اعلم ونقل المصنف عن الشيخ
محيي الدين النووي رضي الله عنه انه وجد بقرة خنثى **الثانية** رمز له وللفتاوى العصر ثم
قال تناثر شعر الاضحية في غير وقته تجوز اذا كان لها نقي اي مخ انتهى **قلت** وهو
محمول على ما اذا لم يكن التناثر المذكور لعلة او ضعف مقتض لخبث اللحم وعدم الاجزاء
فتامله وقال المصنف انه سمع بعض الناس يدعي انه يدل على سمنها وطيب لحمها والله اعلم
ولو اوجب الانسان عشرا فقيل لم يجب عنه غير اثنتين وينظر
مسئلة البيت من قاضيخان رجل اوجب على نفسه عشر اضحيات قالوا لا يلزمه الا اضحيتان
لان الامر جا بالاضحيتين انتهى وذكر المسئلة في الظهيرية قال والصحيح انه يجب الكل
لانه اوجب على نفسه ما لله تعالى من جنسه ايجاب انتهى **قلت** نقل الصدر الشهيد في
الفتاوى الظاهر انه يجب عليه العشرة في مختصر المحيط انه الاصح والله اعلم قال والى
ذلك اشرت بقولي وينظر اي في القول بعدم ايجاب العشرة نظر والى ضعفه اشرت بقولي
قيل انتهى قلت ولو ضمن البيت ما في الظهيرية لكان اولى فغير تحال الكتابة فقلت
ونشيئ من قد اوجب العشر لو نواه • وتصحيح ايجاب الجميع المحرر • ليشمل كلا من القولين
وبالبد اولى ان يذكي ذبحه وتفويضه اذ ما على الذبح يقدر
ذبحه بكسر الذال ذبيحته والذبح بالفتح الفعل ومسئلة البيت من قاضيخان شاة ندت
ورماها صاحبها ونوى الاضحية فاصابها السهم قيل جازت الاضحية لانها التحقت بالوحشي
والافضل للرجل اذا اراد التضحية ان يضحي بيده ان قدر وان لم يقدر يفوض الى غيره لما
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح بنفسه وكذا جاء عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انتهى ويستحب الحضور وقوله وتفويضه اما ان يقدر اولى او جائز والثاني اولى والاول انسب
باللفظ **ولو ذبحا شاة معا وكلاهما تما ذكر اسم الله فالشاة تنحر**
مسئلة البيت من قاضيخان رجل اراد ان يضحي فوضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب

في المذبح اعانة على الذبح حتى صار ذا الجامع القصاب قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو ترك احدهما التسمية لا
تحل الذبيحة وكذا لو علم صاحب الشاة ان التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما
تكفي لا يحل اكله وكذا لو نظر الى جماعة من الغنم فقال بسم الله واحد واحدة واضجعها
وذبحها وظن ان تلك التسمية تكفي لا يحل انتهى ولو قال المصنف بعد معا ثم واحد
احل بسم الله او بذكر الله لكان اولى لان ظاهر النظم ان الموجب لتحريمها ترك كلاهما
معا وليس هو المراد واذا ثبت تحريمها بترك احدهما فبتركهما اولى والله سبحانه اعلم
ولو ترك الذكر الوكيل تعمدا • فللامر المامور بالقيمة اجبروا
يضحي ولم ياكل فان مر وقتها • يصدق بالمقبوض لا يتاخر
اشتمل البيتان على مسئلة من قاضيخان رجل اشترى اضحية وامر رجلا بذبحها
فذبحها وقال تركت التسمية عمدا ضمن الذابح قيمة الشاة للامر يشتري الامر بقيمتها
شاة اخرى ويضحي ويتصدق ولا ياكل هذا اذا كانت ايام النحر باقية فان مضت الايام
يتصدق بقيمتها على الفقرا انتهى وهذا ظاهر من النظم الا قوله يضحي لم يتقدم في كلامه
ذكر لما يضحي به فان المذكور الجبر بالقيمة للوكيل وليس فيه ذكر الشراء اخرى فلو قال
وقيمتها ضمن وكيلا لتركه • تعد اخرى يشتري ثم ينحر •
الصميري تركه للذكر في البيت السابق لكان نظما للمنقول وانص في المعنى المراد والله سبحانه اعلم
ويمنع الاكل ان مر وقتها فقيمتها كاللحم يحويه مفقر
مسئلة البيت من الذخيرة قال سئل نصير عمن يضحي عن الميت قال يصنع به كما يصنع
في ضحيته يريد به انه يتصدق ويأكل من لحمه كما يتصدق ويأكل من لحم اضحيته قيل له يصير عن الميت
قال الاجر للميت والملك للمضحي وبه قال محمد بن سلمة وابن مقاتل وابو مطيع وقال
عصام يتصدق بالكل وفي فتاوى الفضلي انه سئل عن الاضحية عن الميت بغير امره
فقال رايت من علمائنا من قال انه لا يتناول والرواية في الاجناس وصورتها
نحر ناقة عن سبعة واحدهم ميت ذبح عنه ورثته فنصيب الستة ياكلون
ونصيب الميت لا ياكل ورثته ويتصدق وبه قال الامام ركن الاسلام علي السعدي وعن
مشايخ بلخ انه يتناول قال الصدر الشهيد والمختار انه لا يتناول انتهى وفي الواقعات
نحوه وانه المختار فيما كان بامر الميت التصدق وعدم التناول وفيما كان من غير امره التناول
وعليه مشى قاضيخان وفي مختصر المحيط فيما اذا اشتركوا في بقرة ولو ضحى احدهم عن ميت جاز
وعن ابي يوسف لا يجوز ويتناول من لحمه وهو الاصح ولو ضحى عن الميت بامره لا يتناول من لحمه
ولو قال المصنف • وعن ميت بالامر الزم تصدقا • والافضل منها وهذا المحبر •

مطلب ذبح المامور الاضحية وقال تركت التسمية عمدا

وعن ميت ضحى وما نواه فيفعل فيها مثل ما منه يصير

فان يتصدق عنه بالكل فمن قيمتها التصدق اوجز

في الذبح

لاشتمل البيت على الصورتين مع الاشارة الى المختار في الوجهين وان كان يوخذ بعض ذلك من مفهوم نظمه والله اعلم **وان يتصدق عنه باللحم كله فمن قيمة هذا التصدق اوجر**

اوجر افعل تفضيل من الاجر اي اكثر اجرا والمسئلة من الذخيرة قال خلف سالت محمدا عن الاضحية عن الميت اهي افضل ام الصدقة قال ان تصدق قيمتها فالصدقة افضل وسئل ابو نصر عمن يضحي ويتصدق بلحمه عن ابويه قال يجوز لان اللحم ملكه وقد تصدق بملكه عن ابويه فيجوز انتهى والله اعلم **وان يشتري منها ثلاثا ثلاثة فاشكل ما التوكيل بالذبح يحسر**

ضمير منها للاضحية ويحسر بالحاء المهملة يجوز فيه الفتح والضم من حسر عن ذراعيه اذا كشف ومسئلة البيت من قاضيخان قال اشترى ثلاثة نفر ثلاث شياه ثم اشكل عليهم عند الذبح قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ينبغي ان يوكل كل واحد صاحبه بالذبح حتى لو ذبح شاة لنفسه جاز ولو ذبح من غيره بامره جاز ايضا انتهى وفي الظهيرية مثله وفي مختصر المحيط اشترى كل واحد شاة فاوجبها اضحية بلسانه وقيمة احداهن ثلاثون والاخرى عشرون والاخرى عشرة فاختلطت ولا يعرف واحد منهم شاته فان رضوا بان يذبح كل واحد شاة اجزاهم ويتصدق الذي قيمة شاته ثلاثون بعشرين والذي قيمة شاته عشرون بعشرة ولا يتصدق الاخر بشيء فان تشاجروا يضمن كل واحد لصاحبه قيمة شاته فان مضت ايام النحر تصدق بتلك القيمة والله اعلم ونقل الشارح عن الظهيرية فرعا ظريفا هو ثلاثة اشتروا ثلاث شياه ثم اختصموا فقالوا انها بين اكتسابين لبيستا لنا وادعى كل واحد الشاة الثالثة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تصرف الشاتان الى بيت المال والثالثة تباع ويتصدق بثمنها والله اعلم **وضحى غني بالشاتين لنفسه فبعضهم ما زاد لحما يصير**

مسئلة البيت من الظهيرية غني ضحى بشاتين كانت الزيادة على الواحدة تكون لحما لا تصير اضحية تطوعا وفي الخلاصة حكاه عن الفتاوى وزاد ان المختار انه يجوز كلاهما والله اعلم وقد علم من التقييد بالبعض ان الجل على خلافه وهو المذكور انه المختار في الخلاصة وفي مختصر المحيط الاصح ان تكون الاضحية كلاهما وفي التجنيس والمزيد ان هذا هو المختار واستدل بنص الحسن عن ابي حنيفة انه لا باس في الاضحية بالشاة والشاتين والحديث الصحيح وعزى القول الاول الى محمد بن سلمة والله سبحانه اعلم **ومن مال طفل في الصحيح اختلافهم ومن ذي غنى لا لا اي اب وهو اظهر**

اشتمل البيت على مسئلتين **الاولى** الخلاف في الصحيح من المذهب هل هو وجوب الاضحية من مال الطفل او عدم الوجوب وقال ان صاحب الهداية صحح الوجوب وان شمس الائمة السرخسي صحح عدمه والذي في الهداية ان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله

عند ابي حنيفة

عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله انه يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير فالخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لان القربة تتادى بالاراقة والصدقة بعده تطوع ولا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان ياكل كله والاصح ان يضحي من ماله وياكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه وفي مبسوط شمس الائمة السرخسي وان كان للصبي مال فقال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي من ماله عند ابي حنيفة رضي الله عنه على قياس صدقة الفطر والاصح انه لا يجب ذلك وليس له ان يفعله من ماله لانه ان كان المقصود الاتلاف فالاب لا يملكه من مال الولد كالعتق وان كان المقصود التصدق باللحم بعد اراقة الدم فذلك تطوع غير واجب ومال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع وفي الكافي نحوه وانه الاصح ونسبه الى الامام والثاني ثم قال الطرسوسي رجح تصحيح المبسوط لان القواعد تشهد له ولان الاضحية عبادة وليس القول بوجوبها اولى من القول بوجوب الزكاة في ماله ونفي عليه يدل على وجوبها عليه قال والفقيه المنصف لا يخرج عما في المبسوط ولا يفتي بغيره وشتان بين شمس الائمة وصاحب الهداية والمصنف نازعه في ذلك زاعما ان القربة هنا تتادى بمجرد الاراقة واللحم يبتاع به للصبي ما ينتفع به بعدما يطعم منه ما يمكنه ولا ضرورة في ذلك على الصبي ولا اضاعة مال **قلت** وقد علمت ان هذا عين ما نفى امكانه في الهداية والله اعلم ثم قال والادلة الدالة على وجوب الاضحية لا فرق فيها بين مقتضى الوجوب على الكبير والصغير ثم اخذ في ذكر من اوجبها عليه من العلماء والذي قوله ان الطرسوسي لم يتادب في حق صاحب الهداية فانه الامام المعتمد على قوله المرجوع الى تصحيحه مع انه لم يصحح المسئلة شيئا بل مقتضى صنيعه في ذكر الدليل ترجيح عدم الوجوب في حقه فهو من السرخسي في تصحيحه وان لم يصرح به وسيما في تعليل الهداية في المسئلة الثانية ما يشير الى ان الراجح عنده ما في المبسوط من عدم الوجوب ففي التجنيس والمزيد له التصريح بانه ليس على الصبي اضحية فانه قال الوصي اذا ضحى عن الصغير بماله ولم يتصدق جاز لانه اتى بما امر به وزاد خيرا وهو معنى الاضحية وان تصدق بها ضمن لانه لم يات بما امر به لانه ليس عليه اضحية وجواز الذبح لان يمسكه لاكله وله ذلك بدون التضحية فان زاد خيرا كان اولى وهذا اذا كان المضحي وصيا وان كان ابا ذكرنا ذلك في الاضاحي المنسوب الى الزعفراني انتهى ورده المصنف على الطرسوسي لم يجد فيه وقصاراه انه رده بالصدر من غيره دليل بخصم قوله انه لم تفرق الادلة بين الكبير والصغير حسن الا ان يراد انها عبادة ولا تجب على الصغير كما في الزكاة ولم اقف فيما نقله المصنف على

خلاف في التصحيح والله اعلم **الثامنة** قال في الهداية وعن ولد الصغير انه في
معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
وروي عنه ايضا لا يجب عن ولد الصغير وهو ظاهر الرواية بخلاف صدقة الفطر لان
السبب هناك راس يمونه ويلي عليه وهما موجودان في الصغير وهذه قربة محضة والاصل
في القرب ان لا يجب على الصغير ولهذا لا يجب على عبده وان كان يجب عليه صدقة الفطر ومثل
في المبسوط وقاضيخان انه يستحب في ظاهر الرواية ولا يجب وسوى في رواية الحسن
بين ولده وولد ولده الذي لا اب له قال والفتوى على ظاهر الرواية وفي الذخيرة نحوه
وقال انه رواية الحسن عن الامام والثاني وعن محمد وزفر ليس له ذلك وان كان للاولاد مال
قال شمس الايمة السرخسي والاصح انه ليس عليه ذلك انتهى قال واشرت بقولي وهو اظهر
الى ظاهر الرواية وقد علمت عبارة البيت وركة تركيبه في قوله ومن ذي غنى لا اي اب
وكون الاختلاف في تصحيح الوجوب في مال الصغير وعدمه مفقود فيما نقله كما نبهنا عليه فلو اصلح
البيت هكذا ومن مال الطفل فالصحيح سقوطها • وعن ابنه في حقه وهو اظهر • لسلم عن جميع ذلك
وابنه هي لغة يا ابه اقتدى عدي في الكرم ومن يشابه ابه فما ظلم والاطلاق شامل للغني فلا
يحتاج الى التقييد به والله اعلم **وواهب شاة راجع بعد ذبحها فيجزي من ضحى عليها او لو نحر**
وما جاز عن يعقوب فيها رجوعه وفي متعة او في جزاء فيذكر
مسئلة البيتين من قاضيخان قال رجل وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له او ذبحها
لمتعة او جزاء صيد ثم رجع الواهب في الهبة جازت الاضحية والمتعة وعن ابي يوسف رحمه
الله لا يصح رجوع الواهب فيها وفي ظاهر الرواية صح رجوعه وليس على الموهوب له في الاضحية
والمتعة ان يتصدق بشيء وفي جزاء الصيد عليه ان يتصدق بقيمة المذبوح وسقط عنه الجزاء
وفي الظهيرية مثله وقوله فيذكر يعني الاجزاء في المتعة والجزاء كما في الاضحية لكن فاته
في النظم ذكر ما يجب عليه من التصدق في صورة الجزاء فغيرت البيتين فقلت

• ويجزي موهوبا ولو عاد واهب • وعن متعة او عن جزاء حيث ينحر •
• وقيمة مذبوح عليه تصدق • بها في الجزاء والعود يعقوب يذكر • والله اعلم

ومن في شراء شاة توكل فاشترى من المعز لم يضمن ولو قاد يخسر
في البيت مسئلتان من الظهيرية **الاولى** لو وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشترى
عنزا يجزي في الاضحية لزم الامر لان الشاة اسم جنس يتناول الضان والمعز **الثانية**
منها قال وان وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشترى الوكيل واستاجر انسانا
حتى قادها بدرهم لم يلزم الامر شيء من الكرا انتهى والمسئلة في قاضيخان وزاد انه لو وكله
في شراء عنز فاشترى شاة من الضان لا يلزم الامر فاجبت تاصيل البيت ذلك مع ان قوله لو

قاد يخسر غير جيد لانه انما قاد بنفسه لا يخسر شيئا فغيرته فقلت

• ووكيل شراء الشاة للعنز ان شري • يصح خلاف العكس والقود يخسر •
فكان التعبير هنا بالقود احسن من قوله وقاد والفرق بين البيتين اظهر من الشمس والله اعلم
ولو عين الالوان ليس بضامن وفي قرنها والعين يعطي المعير
اشتمل البيت على مسئلتين من الفتاوى الظهيرية **الاولى** قال ولو وكله بان يشتري
له بقرة سوداء للاضحية فاشترى بيضاء او حمراء او بلقاء وهي التي اجتمع فيها السواد
والبياض لزم الامر **الثانية** قال فان وكله بان يشتري له كبشا اقرن اعين
للاضحية فاشترى كبشا احمر ليس له اعين لا يلزم الامر لان هذا انما يرغب الناس فيه
للاضحية فخالف ما امر به انتهى قال المصنف وينبغي انه اذا امره ان يشتري له شاة
بيضاء فاشترى سوداء انه يقع للامر لانه لون اضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولانه احسن الالوان فينبغي ان يكون افضل ولما روي عن مولاة ورقة بن سعد
انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دم عفراء ازكى عند الله من دم
سوداء وقال ابو هريرة رضي الله عنه دم بيضاء ازكى عند الله من دم سوداء وهذا
كلام حسن غير انه ليس واردا على كلام الظهيرية بل وارد على نظمه لانه اطلق
المخالفة في الالوان وكلام الظهيرية مقيد موافق لما ذكره المصنف فغيرت البيت للسلامة من ذلك
فقلت حال الكتابة • ولو قال سودا بغير صح لا اذا كان في قرنا عينا يغير • والله سبحانه اعلم

وصمعاء والحولاء ما تجزي وعقصاء لا العجفاء عميا اعور
وعرجاء والسكاء جداء مريضة وهتماء والمقطوع اذنا وابتر

الصمعاء بالصاد والعين المهملتين هي التي بها صمع وهو صغر الاذنين ولصوقهما
والحولاء بالحاء المهملة معروفة والعقصاء هي التي سقط مقدم اسنانها والعجفاء الضعيفة
والسكاء بالمهملة التي لا اذن لها خلقة والجداء بالجيم والمعجمة في الظهيرية انها هي التي
انقطع لبنها من افة اي يبس ضرعها والهتماء بالفوقية التي لا اسنان لها والابتر
مقطوع الذنب وفي البيتين اربعة عشر موضعا من اوصاف الشاة اربعة تجزي الاضحية
بها وعشرة لا تجزي بعضها من الظهيرية وبعضها من الهداية وها انا اذكرها على ترتيب
النظم باوجز عبارة فالصمعاء والحولاء والعقصاء تجزي في الاضحية لان هذه الاربعة
لا يتعلق بها مقصود ولا تنقص اللحم ولا نهي عنها من الشارع واما العشرة التي تمنع
فالعجف والعمى والعور لان العين عضو مقصود بالاكل مستطاب والعور يمنع
رعيها او تمامه فتكون هزيلة ناقصة اللحم والعرج التي لا تضع معه رجلها على
الارض لانها تنقطع في المشي والسكاء لان الاذن عضو كامل فنقصانه الاضحية

عن تقويته ولانها اذا قطع اكثر اذنها لا تجزي فكيف بعدمه والجزا كالمريضة لما في الـ[مرض] والآفة من تنقيص اللحم وافساده والهتما لا تتمكن من الرعي فتكون مهزولة فيفوت فيها المقصود وعن الثاني انه يعتبر في الاسنان الكثرة وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلا به اجزا لحصول المقصود والمقصود الاذن قد مر وجهه وكذا مقطوع الذنب لان كلا منهما واحد وقد ورد فيهما الحديث وللاكثر من كل منهما حكم الكل فان بقي جاز واختلفت الرواية عن الامام في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير عنه في الاجزا ذهاب الثلث فما دونه وفي رواية الربع وقال اذا بقي الاكثر من النصف اجزا واختار ابو الليث وحكي عن الثاني انه عرض قوله هذا على الامام فقال قولي كقولك فقيل هو رجوع وقيل معناه قريب منه ومعرفة هذا في غير العين ظاهرة وفيها قيل يعتبر بتغطية عينها الصحيحة بعد منعها من العلف يوما او يومين ثم يوضع لها العلف وينظر اقصى مكان راته ثم تشد المعيبة وينظر اقصى مكان راته ثم يعتبر ما بينهما من التفاوت ان كان ثلثا او نصفا والله اعلم

فصل من كتاب الكراهية

الكراهية بالتخفيف مصدر كره الشي والمعنى قبح وقال ابن القطاع هي ضد المحبة وفي النهاية انها لغة ضد الرضى والارادة وبعض يمسا ترجم له بكتاب الحظر والاباحة وبعضهم بالاستحسان وبعضهم لم يفرده بل ذكر كل مسلة في بابها قال ومناسبته بالاضحية ان غاية مسايل كل منهما من اصل او فرع تردد فيها الكراهية والله سبحانه اعلم

وبع كل شعير امن ابا عرتبعر وشاء فقط لا الخثى حين يطهر

البعر للابل والشياه والخثى للبقر وقوله حين يتعلق باول البيت ومسلة البيت من الخلاصة قال الشعير الذي يوجد في بعر الابل والشياه يغسل ويوكل ويباع ايضا وفي اخثا البقر لا يوكل انتهى وقد نبه الطرسوسي على ان قوله في اخثا البقر لا يوكل اشارة الى جواز بيعه كما في الزيت المتنجس للاستصباح قال المصنف واستثناوه في البيت يوذن بانه مستثنى من الاكل دون البيع ونازع الطرسوسي في قوله انه يباع لعلف الطيور ثانيا لانا اذا قلنا بنجاسته بحيث لا يمكن طهارته لم يجز اكله للدواب ولا للطيور وقد مرت المسلة في المنية والله اعلم

ويكره درياق وجوز بيعه وما للشفا اكل القنا فد يغفر

الدرياق بالدال والتا وهو فارسي معرب وهو دوا يجعل فيه من لحوم الحيات يتداوى به من السموم وغيرها والقنا فذ جمع قنفذ وهو معروف وفي البيت مسايل من القنية قال قال الطبيب الحاذق علتك لا تندفع الا باكل القنفذ او الحية او دوا يجعل فيه الحية لا يحل له اكله وعن ابي يوسف رحمه الله كان ابو حنيفة رضي الله عنه

يكره اكل الترياق

يكره اكل الترياق لان فيه شيا من الحيات وقد فصل المصنف بين ما فيه لحم الحيات بل قاصر على القول بالكراهة وهو الظاهر فكان عليه ان ينظم القول الاخر ويفرق بين الترياقين في النظم فاستخرت الله تعالى وفعلت فقلت

• وما حل ترياق به لحم حية • ويكرهه النعمان والبيع يغفر •
• وما حلت الحيات مع لحم قنفذ • بقول الاطبا الشفا فيه يحصر •

وجمعت فيه ذلك مع التنبيه على المنع مع قول الاطبا فيه الشفا والله اعلم وضمير يغفر للنعمان وقد رايت في الحاوي القدسي قال في القنفذ بالكراهة فانه قال يكره اكل الضبع والضب وساير هوام الارض وسكان البيوت كالفار والقنفذ وابن عرس والسنور الاهلي والوحشي وهذه الكراهة قطعا كراهة تحريم والله تعالى اعلم

وغدد والانثيين مثانة ، حيا ذكر ثم المرارة تزبر
كراهة تنزيه وقيل تحرمة ، لان الدم المسفوح منها مقرر

الغدد بالغين المعجمة جمع غدة والمثانة بالمثلثة ما يجمع فيه البول في الجوف والحيا بمهملة وتحتية اسم للفرج من ذوات الظلف والخف الجمع احيية وفي البيت الاول ستة اشيا يكره اكلها قال في البدايع الذي يحرم اكله من الحيوان الماكول سبعة الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل والغدة والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث وهذه الاشيا السبعة مما يستخبثه اصحاب العقول السليمة فكانت محرمة وما روي عن مجاهد انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة وذكر هذه السبعة وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح محرم ثم قال ما محصله ان ابا حنيفة اطلق اسم الحرام على الدم المسفوح وسمى ما سواه مكروها لانه ثبتت حرمته بدليل مقطوع به وهو النص المفسر وهو قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا وبقية الستة لم تثبت به بل بالاجتهاد وبظاهر الكتاب المحتمل للتاويل او الحديث ولذلك فصل بينهما في الاسم وقد اشار في عجز البيت الثاني الى موجب القول بالحرمة بقوله لان الدم المسفوح معها يعني مع الستة المذكورة مقرر في حديث مجاهد الذي رفعه **قلت** وفي شرح التمرتاشي عن المنتقى عن ابي حنيفة انه كره ان يتداوى بالمرارة او بالبول وفي النوازل عن ابي يوسف وقال ابو الليث وبه ناخذ لمكان الحاجة ونقل عن التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوي اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاه ولم يجد من المباحات ما يقوم مقامه فيها انتهى والظاهر ان هذا الكلام من تهذيب الشافعية والافقد تقدم عدم اعتبار قول الطبيب نفا وفي معنى قول الكنز وبولهما يوكل طاهر ولا يشرب اصلا والله اعلم وفي القنية ذكر الشاة وغددها طبخ

ويطلب ما يكره اكله ويكون هل الكراهة

في اللحم في المرقة لا يكره وكراهة هذه الاشيا كراهة تنزيه لا تحريم قال المصنف في عبارته وفيها فايدتان احداهما ان الكراهة كراهة تنزيه والاخرى انه لا يكره اكل المرقة واللحم والله اعلم اقول لو حذف المصنف عجز البيت الثاني وقال مكانه ولا كره مطبوخ معها مقدر ليشمل فوايد عبارة القنية وكان احسن لانه ليس من شان النظم التعرض الى الدليل والله اعلم

وفي جنب لا حائض غير غاسل يديه وفاه الاكل والشرب ينكر

قوله لا حائض في موضع جر والمسلة من قاضي خان قال ويكره للجنب رجلا كان او امراة ان ياكل الطعام او يشرب قبل غسل الفم واليد ولا يكره ذلك للحائض والمستحب تطهير الفم في جميع المواضع انتهى والفرق بين الحائض والجنب ان الدم ما دام جاريا لا يمكن الطهارة والله اعلم

وحرم نتن اللحم لا الزيت اكله ولا اللبن دهن وسمن تغير

يقال نتن نتانة من حد ضرب ويقال انتن فهو منتن وقد تكسر الميم وتضم التا اتباعا للميم قليل والضمير في اكله للحم وهو مفعول حرم وفاعله نتن والمسلة من القنية قال في مشكل الاثار واللحم اذا انتن يحرم انتهى وقد نص فيها ايضا على ان المرق اذا انتن لا يتنجس ولو وقع في اللحم الدود او انتن فهو طاهر ذكر ذلك كله في باب الاعيان النجسة وبهذا علم ان حرمة اللحم حينئذ لمرز فيه لا لنجاسته والله سبحانه اعلم

ويغسل لحم القدر مما تنجست ويحرم مهما كان والقدر تغر

تغر بالفوقية والمعجمة المفتوحة لغة في تغرت القدر تغر اذا غلت ومسلة البيت من المنية قال قدر طبيخ وقع فيها نجاسة لم تؤكل المرقة وكذا اللحم اذا كان في حالة الغليان يغسل اللحم ويؤكل انتهى والطرسوسي قال وكذا يجب ان يكون الحكم فيما لو وقعت بعد الغرف في الانية تغسل وتؤكل ثم فصل تفصيلا اخر في غير حالة الغليان من عنده فقال ان تمودي على النجاسة فيه مدة لا تؤكل لانه يمكن تخللها في اللحم فلا تطهر بالغسل الا اذا اخرجت النجاسة على الفور وتعقبه المصنف بان النجاسة لا تتخلل الا في حالة غليان الما بواسطة الغليان وهو ظاهر لا في الكتاب فقد يحصل فيها ذلك بطول المكث وقد نقلنا في كتابنا المسمى بالاشارة والرمز الى تحقيق الوقاية وفتح الكنز ان اللحم المغلي بما نجس يغلي بما بارد ويبرد ويجفف ثلاث مرات يطهر **تنبيه** الدجاجة اذا القيت في الما حال الغليان ينتف ريشها قبل شق بطنها لا تطهر ابدا وعدنا ببسط الكلام هنا وهو مناف لما تقدم من القول بطهارة اللحم وشيخنا ابن الهمام نقل في شرحه للهداية مسلة الدجاجة والكرش قبل الغسل ثم قال لكن على قول ابي يوسف يجب ان تطهر على قانون ما تقدم في اللحم وقال قلت وهو معلل بتشربها النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر

مطلب اللحم المغلي بماء نجس يغلي بماء بارد ويبرد ويجفف ثلاث مرات يطهر

نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الما الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الما الى حد الغليان ولا ينزل فيه الى مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقطاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الما فانهم لا يحترزون فيه عن النجس وقد قال شرف الايمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى **قلت** اما وصول الما الى حد الغليان فلا شك فيه وكذا تخلل الما النجس وتشربه في المسام بدليل تاثيره فيها الانحلال عن الصوف وذلك ظاهر والاحوط ان لا يوكل على تقدير عدم تاثير الما في سريانه مما باطنه من النجاسة الى اجزائه كما في الدجاجة لتحقق تشرب الما النجس في مسامه الا ان يغلي ثلاث مرات على ما قدمناه في اللحم فتامله وقد ذكر في التجنيس والمزيد مسلة الحنطة اذا طبخت بالخمر قال ابو يوسف يطبخ ثلاث مرات بالما وتجفف في كل مرة وكذا اللحم قال ابو حنيفة رحمه الله اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى والله اعلم

مطلب الحنطة واللحم اذا طبخ في خمر لا يطهر ابدا

وزاد رفاق الكل منهم متفاوت يجوز وحمل البعض منه معذر

الزاد المسافر وطعامه والضمير منه للزاد وقد اشتمل البيت على مسلتين **الاولى** من خزانة الاكمل قال خرج الى السفر مع رفاقه فاخرج كل واحد منهم زادا معينا ولون منه جاز وان تفاوتوا في الاكل انتهى **الثانية** وهي المراد بقوله وحمل البعض منه معذر قال المصنف ولا يجوز لبعضهم ان يحمل منه شيا يعني ياكل ولكن لا يحمل فان مثل ذلك لا عادة ولا تسمح النفس به فلا ينبغي ان يفعله الا ان ياذن له رفيقه والله سبحانه اعلم

ويبدو بسم الله اول اكله اذا كان من حل وبالحمد يجهر

قال صورة المسلة انه ليس للاكل ان يبتدي اكله بذكر اسم الله وان يختمه بذكر الحمد لله الا اذا كان الاكل من حلال اما اذا كان من حرام فلا **قلت** بل نصوا على انه يكفر وقد مرت المسلة وقد علم من التقييد في النظم بما كان من حل يجوز وانه لا يجوز فيما كان من حرام والله اعلم وفي قاضي خان ولو كان شيا غصبه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ الامام الزاهد رحمه الله لا باس به انتهى **قلت** الا انه ليس في النظم اشعار بما نقله عن قاضي خان ولا التصريح بان الحمد لله عند الختم ولا انه سنة فغير البيت هكذا

وسن ابتدا اكل الحلال مسميا وختم بحمد ثم في الغصب يذكر

ليكون مصرحا بما اشرنا اليه مشتملا على ما ذكر قاضي خان من الحمد بعد المغصوب بقولنا ثم في الغصب يذكر اي يذكر الحمد فتامله والله اعلم

وليس لضيف ان يناول لقمة لضيف بلا اذن وجوز الاكثر

مطلب يمين ذكر اسم الله في ابتدا اكل حرام او ختمه بالحمد لانه حرام بل قال بعضهم يكفر

اعتبر المعنى يعني اللبس قال رحمه الله يعني شيخه بديع وهذا تنصيص برهان صاحب المحيط ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يكره الحرير اذا لم يتصل بجلده حتى لو لبسه فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قبا او شي اخر محشو او كان جبة من حرير وبطانتها ليس بحرير وقد لبسها فوق قميص غزل قال رحمه الله وهذه رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن ابي حنيفة في كثير من الكتب فلم اجد سوى هذا ثم رمز لشمس الايمة الحلواني وقال ومن الناس انما يكره الحرير اذا كان الحرير يمس الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال اما ترى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب قطن ثم قال ان الصحيح ما ذكرناه ان الكل حرام وفي شرح الجامع الصغير للبزدوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجال ومنهم من قال هي حرام على النسا ايضا وعامة الفقها على انه يحل للنسا دون الرجال انتهى قلت وفي حفظي من خزانة الاكمل ما لفظه قال ابو حنيفة ومحمد لا باس بلبس الحرير وقلنسوة الثعالب انتهى لان ما في النظم مقيد بالحايل وهذا مطلق وفيه زيادة محمد مع الامام وقوله في النظم للصدر المراد به الامام الثانية المشار اليها بقوله كاسيناد بصدد وهي في القنية ايضا قال بعد ان رقم للعلا الترجماني استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس قال ومثله عن الاسبيجابي وشرح الجامع الصغير للصيمري قلت هذا ماش على القول باطلاق الحرمة لا على القول المفصل والله اعلم ثم رمز لابي الفضل الكرماني والعلا الترجماني وعين الايمة الكرابيسي وابي حامد وقال لا يكره الاستناد الى الوسادة من الديباج انتهى قلت ولم يذكر النوم في البشخانات الحرير والناموسية وغيرهما مما عم به البلوى وهي مسطورة في المنتقى والقنية رقم لشرح الارشاد وابي حامد والوبري ويوسف الترجماني الصغير وقال لا باس بملاءة حرير توضع في مهد الصبي لانه ليس بلبس وكذا الكلة من الحرير للرجال لانها كالبيت فنظمت لك في بيت وعزوته اليهما فقلت

وفي كلة الديباج فالنوم جايز ٭ وفي قنية والمنتقى ذاك يسطر ٭

فالكلة هي الناموسية والبشخانة والله سبحانه وتعالى اعلم ٭

وعند الوكيل الحيض مثل موكل ٭ ويكره وطي حل والغير ينظر

في البيت مسئلتان الاولى من المبسوط قال وان اشتراها يعني الامة من عبد تاجر له فلا استبرا عليه ان كانت حاضت بعدما اشتراها العبد ولا دين عليه لان المولى ملكها رقبتها من حين اشتراها العبد وقد حاضت بعد ذلك فيكفيه ذلك من الاستبرا كما لو اشترى له وكيله فحاضت في يد الوكيل حيضة وان كان على العبد دين يحيط برقبته وبما في يده

فكذلك الجواب

فكذلك الجواب عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي القياس كذلك ولكنه استحسن فقال عليه ان يستبريها بعد ما يشتريها من العبد انتهى الثانية من المنية قال يكره ان يطا امراته او امته والاخرى تراها قال والطرسوسي فهم انه لا يطا واحدة بحضرة الاخرى يستوي فيه الحرة والامة وبنى عليه والظاهر انه الف ولنشر واستدل بما قاله الزاهدي في شرح القدوري وذكر ابو بكر انه لا باس بوطي المنكوحة بمعاينة الامة دون عكسه وما اظن الطرسوسي عليه ثم نازعه في قوله وكذا ينبغي ان يكون لو كانت الاخرى نايمة لامكان الرواية قال وتكون من المسايل التي حكم النايم فيها حكم اليقظان بانه وقف على المسايل المذكورة في غير ما موضع ولم يعد احد هذه فيها قلت هو لم يقل انها مذكورة فيها بل قال انها تكون منها فلا وجه لهذا الاعتراض وقد صرح الزاهدي بانه لا باس بالوطي ومعه قوم نيام ان ظن انهم لا يعلمون فاتبع ما تفقه فيه وقاله قلت بل مفهوم هذا انه اذا لم يظن انهم لا يعلمون يكون من المسايل التي حكم النايم فيها حكم اليقظان فلم ينتف تفقهه والله سبحانه اعلم ٭

ويكره في الحمام تغمير خادم ٭ ومن شا تنويرا فقالوا ليتزر

التغمير مصدر غمرت الشي اذا كبسته ويقال تنور اذا اطلى بدنه بالنورة لازالة الشعر وفي البيت مسئلتان الاولى من التجنيس والمزيد قال غمز الاعضا في الحمام مكروه لان الخادم ربما يفعل ذلك للشهوة وهذا اذا كان من غير ضرورة واما للضرورة فلا باس به ومثله في قاضيخان وفي شرح الزاهدي اختلف في غمز فخذ الرجل فوق الازار في الحمام فقيل يجوز اذا كان الازار كثيفا وبه اخذ الحلواني والاختيار تركه ومس ما تحت الازار على ما يعتاده الجهلة في الحمام حرام والله اعلم والنظم انما ذكر صورة واحدة فيها تفصيل لم يذكره ولم يشر اليه فقاته التفصيل وهو الضرورة وعدمها والخلاف المحكي فيه فوق الازار واطلاق الحرمة اذا كان تحت الازار على الجلد والله اعلم الثانية قال في التجنيس والمزيد ويكره للانسان ان يتنور وهو جنب لما روى خالد بن معدان رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة تقول يا رب ضيعته كما ضيعني ولم يغسلني وينبغي ان يتولى طلي عورته بيده ولان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره ابو الليث في انتهى ولا اشعار للنظم بكراهة التنور للجنب والتفصيل في الطلي فنظمت لك جميعه ثلاثة ابيات فقلت

وغمز بحمام لغير ضرورة ٭ من الخادم امنعه ومن يتا زر

فمن تحته امنعه وجوز فوقه ٭ اذا ما كثيفا كان والترك اجدر

وللجنب التنوير يكره عندنا ٭ وبالنفس يطليه وبالغير يحظر

ومفهوم تقييد الكراهة للجنب يوجد الجواز للطاهر وقد تقدم الكلام على المسايل ثم
رايت في مختصر المحيط للخبازي وغمز الاعضا في الحمام يكره الا بعذر هذا اذا كان غمز بشهوة
وان امن عن ذلك فلا باس به وفي شرح الزاهدي عن محمد بن مقاتل لا باس بان يطلي عورة
غيره بالنورة كالختان ويغض بصره وكان عليه الصلاة والسلام يتولاه بنفسه قال
ابراهيم كان ابو حنيفة رضي الله عنه يري لصاحب الحمام ان ينظر العورة وعجبة الختان
انتهي والله اعلم **ولا يدخل الحمام للغسل غدوة وحل به حل الازار وبعصر**
الغدوة ما بين طلوع الفجر الي طلوع الشمس ويعصر مبني للمفعول وفي البيت مسلتان
الاولى قال في التجنيس والمزيد دخول الحمام بالغداة ليس من المروة لانه اظهار ما يجب
اخفاوه واسراره وانه يخل بصلاة الجماعة **الثانية** منه من كشف ازاره في الحمام
ليغسله ويعصره لا ياثم لانه لا يمكنه تطهير الا بالعصر والاثم للناظر اليه كذا ذكره
الامام المستغفري قال ولا شك ان مراده الكشف في الموضع المعد لذلك وفي
البزازية لا مطلقا وهو الحق وفي القنية عن عين الايمة الكرابيسي اذا اراد عصر ازاره
في الحمام ويلبس له ازارا اخر لا عصر عليه ولكن يصب الما عليه ويكفيه وبرويه عن ابي يوسف
ثم رمز ليوسف الترجماني مثله وزاد ولو اراد الاغتسال لا يتجرد بدون ازار وان
كان منفردا ولو فعله يكره ثم رمز لعلا الايمة الترجماني يتجرد في بيت الحمام الصغير لعصر
ازاره او حلق العانة يا ثم وعن عين الايمة الكرابيسي يجوز في المدة اليسيرة ثم رقم
لابي حامد وابي الفضل الكرماني وقال لا باس به وقيل ان يتجرد يجوز تجريد زوجته
للجماع اذا كان البيت صغيرا مقدار خمسة اذرع او عشرة ثم رقم لابي حامد ومجد الايمة
الترجماني والحافظ الساي بلي وقال لا باس بان يتجرد في البيت وقال ابو نصر الدبوسي
لا يكره ان يغتسل متجردا في الما الجاري وغيره في الخلوة ثم رقم للوبري وقال كشف عورته
في بيت او كله بغير حاجة يكره وقال قاضي القضاة في مسايل ابي الفرج انه لا باس به فقد ثبت
في المسلة اختلافا لم يشر اليه الناظم ولو كان يضف البيت لاخر هكذا وفي حل ازار فيه خلف مسطور
لتضمن الاشارة الي الاختلاف والله اعلم **وقد قيل حلق الراس في كل جمعة يحب وبعض بالجواز عبر**
قال في التجنيس والمزيد يستحب للرجل ان يحلق راسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز
انتهي وفي القنية نسب الاستحباب لظهير الدين المرغيناني وفي شرح الزاهدي المستحب ان
يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع
مرة والافضل يوم الجمعة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما فان لم يفعل فلا عذر له
في ترك ذلك فيما ورا الاربعين ويستحق الوعيد انتهي وذكر ذلك في القنية وعزاه
الي القاضي عبد الجبار ومجد الايمة الترجماني وشمس الايمة الحلواني وغيره فيه بالافضل

ثم قال

للمسلة
ثم قال فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون هو الابعد والناظم انما هو
الاولي فقط والله اعلم **ولا يشتري جوز القمار وبيضه ولا ملك فيه للذي فيه يقمر**
القمار مصدر قامرته فقمرته اذا غلبته في القمار ومسلة البيت ان جواز القمار الذي
يكسبه بعض المقامرين من بعض لا يجوز شراوه لانه فعل حرام لا يثبت الملك للذي
يقامر فيه كذا في التجنيس والمزيد والحق به المصنف البيض في النظم وفي التجنيس والمزيد
ايضا الجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد ويا كل منه هكذا نقل فدل على جواز
قال وهذا اذا لم يكن على سبيل القمار فاما اذا كان فهذا صنيع حرام انتهي ونحوه
في قاضي خان والله اعلم **قلت** وعلى ذكر القمار تذكرت هنا فرعا غريبا مهما رايته
في وسيط المحيط **قال** في اواخر باب التعزير ولو قال يا مواجر يا كشحان يا قواد
لم يعزر وكذلك لو قال يا قرد يا ولد الحرام يا عيار لانه هو الذي يتردد بغير عمل
وكذلك لو قال يا مقامر لان ابا يوسف قال في رواية لا باس باللعب بالشطرنج
انتهي وهذا مما ابتلي به جمع من الحنفية ففي هذا الفرع رخصة عظيمة لهم فالحمد
فقلت ولا باس بالشطرنج وهي رواية عن الحبر قاضي الشرق والغرب تؤثر
وقاضي الشرق والغرب هو الامام الثاني القاضي ابو يوسف لان ولايته شملت
المشارق والمغارب لانه كان قاضي الخليفة والله اعلم وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي
وفي ادب القاضي لا تسقط عدالة اللاعب بالشطرنج الا اذا قامر عليها او شغله ذلك
عن الصلوات او اداه الي الحلف بالكذب فانا ندرك هذه المعاني فلا تسقط عدالته
لاختلاف العلما في حرمة اللعب وفي شرح ملة يجوز اللعب به لاحضار الذهن اذا
لم يخل بالواجب انتهي **قلت** ولا يخفي ان ما ذكر من المعاني اولا من الاخلال
بالواجب ثانيا يخل بكلما اقترن به لانها امور منهية فتنبه لذلك والله اعلم
ويكره طين الاكل بيعا وخاتم حديد وصفر والكنيف المصور
الصفر بضم الصاد المهملة النحاس وكسرها لغة والمصور بفتح الواو وقال
وصورة ما اشتمل عليه البيت انه يكره بيع الاشيا الاربعة الطين الذي يوكل
والخاتم الحديد والخاتم النحاس والشي الكبير المصور على صورة حيوان من الحيوانات
وذلك لما في اكل الطين من الضرر وما في استعمال الثانية من الخطر واستدل بحد
الحلال بين والحرام بين ونقل عن شرح الزاهدي عن بعض الاصحاب ولا يتختم الا
بالفضة وذكر قصة النعمان بن بشير قال وقيل يجوز من الحجر الذي يقال له اليشب
ويجعل الفص الي الكف بخلاف النسوان وانما يتختم القاضي والسلطان لضرورة
الختم والترك افضل في حق غيرهما والمعتبر الحلقة دون الفص حتي يجوز من حجر انتهي قال

فاذا ثبت ما قلناه وَرَويناه من عدم جواز لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها وصنعتها لما
فيه من الاعانة على ما لا يجوز وكل ما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز الا ان المنع في البيع اخف
منه في اللبس لما ان الصفر والحديد والطين ينتفع بها في غير اللبس والاكل الا ترى
ان طين الاكل يغسل به الصوف وغيره والصفر والحديد يمكن الانتفاع بها في غير ذلك
ويمكن سبكها وتغيير هيئتها والظاهر انه لم يقف على تصريح بكراهة بيعها وقد وقفت عليه
في القنية قال وفي اشارة قم شرف الائمة المكي ويكره بيع خاتم الحديد والصفر ونحوه
بيع طين الاكل واما الصورة فلم اقف عليها والوجه فيها ظاهر والله اعلم

وديباجة البيت العتيق عتيقة تباع وبالاثمان يكسى ويعمر

مسئلة البيت من الواقعات للحسام الشهيد قال ديباج الكعبة اذا صار خلقا لا
يجوز اخذه لان للسلطان ان يبيعه ويستعين به على امر الكعبة انتهى قال الطرسوسي
وفي زماننا صارت منه يبتاع من بني شيبة وكان هذا الامر معوض اليهم لانهم خدام
الكعبة وينبغي ان يجوز الشرا منهم قال المصنف لابد في ذلك من الاذن لهم من السلطان
في الاخذ والبيع وان كانت الكسوة التي يسيرها الامام في كل سنة من مال نفسه
وان كانت من بيت المال فان لم يكونوا مستحقين لاخذ شي من بيت المال بوجه من الوجوه
المسوغة للاخذ منه لا يجوز لهم الاخذ ولا البيع والله اعلم قلت اما الاول فيمكن ان
يقال فيه ان تقريرهم على ذلك في كل سنة ينزل منزلة الاذن والحال في زماننا ان
ما تكسى به الكعبة المشرفة من المال يتحصل من بلاد موقوفة عليها فلا يجوز حينئذ بيع
ذلك لو اقع من بني شيبة ولا الابتياع منهم بل ينبغي ان يصرف في مصالح الكعبة كما
قالوا في حصير المسجد ونحوه اللهم الا ان يقال الواقف شرط الارث لبني شيبة فيجوز الابتياع
منهم والله اعلم وللصلح جاز الكذب او دفع ظالم واهل الترضي والقتال الظفر

في البيت اربع صور يجوز فيها الكذب قال في التتمة في شرح شمس الائمة السرخسي في كتاب
ادب القضا لمحمد رحمه الله يجوز الكذب في اربعة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب
وهي المشار اليها بقوله والقتال ليظفروا ومع امرأته احترازا عن الوحشة والخصومة
انتهى وهي المشار اليها بقوله واهل الترضي قال ولم يذكر دفع الظلم وهي مذكورة في
غيرها ولم اقف عليها بعد لكن نقل في البزازية بعد ان ذكر الصور الاربع عن الذخيرة
انما اراد به المعاريض لا الكذب الخالص والله سبحانه وتعالى اعلم

وذكر مساوي الشخص ليس بغيبة اذا كان مهتما له حتى يذكر
ولا اهل مصر حيث يقصد بعضهم ولا في مضل بان منه التضرر

المساوي النقايص والمعايب وفي البيت ثلاث صور من ذكر المساوي لا تعد

غيبة يا ثم بها الشخص مذكورة في قاضي خان وغيره الاولى رجل يذكر مساوي اخيه المسلم
على وجه الاهتمام لم يكن غيبة انما الغيبة ان يذكره على وجه الغضب يريد به السب
وهي ما اشتمل عليه البيت الاول الثانية قال اهل قرية كذا وكذا لم يكن غيبة لا
لا يريد به جميع اهل القرية فكان المراد هو البعض وهو مجهول الثالثة قال الرجل
اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان
اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه ثم عد من الاماكن التي يباح فيها الغيبة
السؤال عند المصاهرة والشتم لاعتقاد التحذر منه وعند شكوى الظلامة الى
الحاكم والمتظاهر بالقبيح الذي يستتر عنه ولا يتورع عنه اذا قيل عنه انه يفعل
كذا او كذا وعند جهل المستغاب بان يقول شخص يفعل كذا او كذا ولا قرينة تدل على
ارادته والله اعلم ويفسق معتاد المرور بجامع ومن علم الاطفال فيه ويوزرا

في البيت مسئلتان الاولى قال في القنية بعد ان رقم للفتاوى البخارية او للنجم الائمة
البخاري معتاد المرور في الجامع يأثم بذلك ويفسق الثانية قال بعد ان رقم لعلا الائمة
الترجماني لو علم الاطفال في المسجد القران لا يجوز ويأثم وكذا التاديب فيه ثم رقم لمجد
الائمة الترجماني وقال انما لا يجوز التاديب باجرة ينبغي ان يجوز بغير اجرة اما الصبيان
فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وكذا
لا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد ثم رقم له وقال هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجوز
اذا لم يضر بالعامة انتهى قلت مقتضى البيت ان يفسق معلم الاطفال في المسجد
ولا يلزم من الاثم الفسق ولم ينقل عن احد القول بتفسيقه ويمكن انه بني على انه بالاصرار على
ذلك يفسق والله اعلم ومن قام اجلالا لشخص فجائز وفي غير اهل العلم بعض يعزز

قال في القنية رقم للقاضي البديع ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه
تعظيما له ثم رقم لشرح ظهير الدين وقال في مشكل الاثار والقيام لغيره ليس بمكروه
لعينه انما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم يحب القيام وقاموا لا يكره لهم
قال يعني البديع وقيام قارئ القران لمن يجي عليه تعظيما لا يكره اذا كان ممن يستحق
التعظيم وقيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما له اما في حق غيره لا يجوز انتهى قال
المصنف وهذا يستحب في زماننا لما يورث تركه من الحقد والبغضا والتوعد في حق
من يحب القيام بين يديه كما يفعله الترك وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفعله
ولا اصحابه معه لا يدل على كراهته وقد ورد قوموا لسيدكم قلت الظاهر ان
الذي في النظم القيام للقادر تعظيما له ولم يذكر فيه منعا عنه لغير اهل العلم فيما
نقله واما المسئلة التي قال فيها لا يجوز في حق غير العالم فانما هي مسئلة القيام بين

بديه وهي غير مسئلة القيام لقدومه تعظيما فتنبه لذلك والله سبحانه وتعالى اعلم
وجوز نقل الميت البعض مطلقا وعن بعضهم ما فوق ميلين يحظر
قال المصنف اختلف في جواز نقل الميت للدفن فيما زاد على الميلين قال بعضهم
يجوز النقل مطلقا قبل الدفن وبعده بعدت المسافة او قصرت اوصى بذلك او لم
يوص وقال بعضهم لا يجوز النقل بعد الدفن مطلقا الا ان تكون الارض مغصوبة
او تستحق بشفعة وقيل يجوز الدفن في مسافة ميلين فما دونه ولا يجوز اكثر من
ذلك والطرسوسي نظم انه يكره قبل الدفن فيما زاد على الميلين ولم يشر فيه الى
الاختلاف ونقل في الشرح اختلاف المشايخ فيه ونظم انه يحرم بعد الدفن وقال
بلا خلاف ثم في كل من الفصلين الاختلاف اما قبل الدفن فقال شيخ الاسلام خواهر
زاده انه لا يكره ذلك كذا نقله عن الطرسوسي ونقل عن شمس الايمة انه يكره الا قدر
ميل او ميلين وفي الغاية عن الجوامع امراة مات ولدها في القرية ودفن هناك
والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر وقال ويجب ان يدفن
حيث مات في مقابرهم وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به وقيل ما دون السفر
وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رضي الله عنه انه امر بقبور كانت في المسجد ان
تحول الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم وقيل لا باس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية
وفي قنية المنية مقابر بلغ اليها حطهم الجيحون لا يجوز نقلهم الى موضع اخر انتهى ونقل
الفقيه ابو الليث في عيون العيون عن محمد انه قال احب الينا ان يدفن القتيل او الميت في
المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به قال
الفقيه ابو الليث وان نقل الى بلد لا يكون اثما لما روي في الخبر ان يعقوب عليه الصلاة والسلام
مات بمصر فحمل الى ارض الشام وذكر ان موسى عليه الصلاة والسلام حمل تابوت يوسف بعد
ما اتى عليه زمان الى ارض الشام من ارض مصر لتكون عظامه مع عظام ابائه صلى الله عليه
وسلم عليهم وذكر ان سعد بن ابي وقاص مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على
اعناق الرجال الى المدينة انتهى وهذا كله لم يذكر لي فيه ما يدل على النقل بعد الدفن اصلا
بل فيه التصريح بالمنع منه واما توهم قضية الاستدلال بنقل موسى مع يوسف صلى الله
عليهما وسلم فانه ليس فيها نبش القبر ولا انتهاك الحرمة فانه نقل بتابوته وقد نقل انه كان
مدفونا في عامود من رخام وانه نقله بعاموده كما هو وعلى كل حال فما ذكره المصنف
من الخلاف لم نقف عليه فيما قاله من كلام العلماء والظاهر ان الصواب مع الطرسوسي
فيما نظمه والله اعلم **والثوب من ذكر القران استماعه وقال الثواب للطفل المعلم يحصر**
الثوب افعل تفضيل من الثواب وهو الجزاء والقران منقول حركة الهمزة لضرورة الوزن وهو

مشهود فيه وفي البيت مسلتان **الاولى** من الحاوي القدسي قال استماع القران اثوب
من قراءته **الثانية** قال في واقعات الحسام اذا عمل الصبي حسنات قبل ان يجري القلم
كصلاة نافلة او غيرها كان الثواب له ولابويه قال لانه ليس للانسان الا ما سعى
فلو علمه الوالد كان له ثواب التعليم والله سبحانه وتعالى اعلم
وذو شك بالذكر اولى من الصلاة نفلا ودرس العلم اولى وانظر
الثامن الصلاة من سطر الثاني وفيه مسلتان **الاولى** قال قاضي خان رجل تعلم
بعض القران ثم وجد فراغا فانه يتعلم تمام القران وهو افضل من صلاة التطوع
الثانية قال وتعلم الفقه اولى من تعلم باقي القران وفي منية المفتي تعلم ما وراء
قدر الحاجة من القران افضل من صلاة التطوع لان حفظ القران على الامة وتعلم
الفقه اولى من ذلك لان تعلم جميع القران فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين والاشتغال
بفرض العين اولى انتهى **وقد ذكر هوا والله اعلم ونحوه لاعلام ختم الدرس حين يقرر**
اسكن ميم اعلم على الحكاية للوقف والوزن وهو في موضع نصب مفعول ذكر هوا ونحوه
بالنصب عطف عليه ومسئلة البيت من القنية قال يقول عند تمام ورده من القران
والله اعلم او صلى على محمد اعلاما بانتهايه يكره والصلاة هي المشار اليها بقوله في النظم
ونحوه ومفهومه انه لو لم يكن اعلاما بانتهايه لا يكره وفي التجنيس والمزيد حارس يقول
لا اله الا الله او يقول صلى على محمد انه يأخذ لذلك ثمنا بخلاف العالم اذا قال في المجلس
لا اله الا الله او يقول صلى على محمد او الغازي يقول كبروا ايثاب انتهى ونحوه في قاضي خان
قلت وهذا محمول على ما اذا لم يكن من قضاة زماننا الذين ياكلون الدنيا بالدين
ويجعلون ذلك وسيلة الى اخذ الدراهم من الناس فانه يكون حينئذ اخذ لذلك ثمنا والله
اعلم **وذو سلعة ظن الشفا بقطعها اذا ما نجى منها سواه فتبتر**
السلعة بكسر السين المهملة وسكون اللام وفتح المهملة زيادة تحدث في الجسد
كالغدة تتحول اذا حركت وقد تكون من حمصة الى بطيخة ومسئلة البيت من قاضي خان
قال رجل له سلعة فاراد ان يقطعها ويخاف الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان
فعل ذلك احد فنجا فلا باس ان يفعل لانه معالجة ولا يكون تعريضا للهلاك انتهى وفي
الفتاوي اذا اراد ان يقطع اصبعا زائدة او شيئا اخر قال يعتبر فيه ان كان الغالب النجاة
فهو في سعة من ذلك انتهى وهذا اخص من الاول او هو معناه وفي عكس هذا ان قيل له
ان لم تقطعها تموت فان لم يقطعها حتى مات هل ياثم ظاهر كلامهم انه لا ياثم الا ان تيقن
الشفا بذلك ولا يحصل ذلك بقول الطبيب والله سبحانه اعلم
ولا باس بالاسفار في يوم جمعة ولو قربا لوقت الظهر يحجر

مسئلة البيت ما عزاه المصنف في اختلاف الفقهاء للطحاوي ناقلا عن السير الكبير قال اصحابنا
لا باس بالسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده ثم نقل مذهب مالك وغيره ثم قال وقال
ابو جعفر وجميع الفقهاء يبيحون السفر يوم الجمعة الا ابراهيم النخعي فانه قال اذا اراد
الرجل السفر يوم الجمعة فليسافر من غدوة الى ان يرتفع النهار واذا اقام العشاء فلا
يخرج حتى يصلي الجمعة وروي الحسن وابن سيرين انهما قالا لا باس بالسفر يوم الجمعة ما لم تحضر
الجمعة ثم قال ابو جعفر وما ذكره عن محمد ان له ان يسافر اذا كان يخرج من المصر قبل خروج وقت
الظهر فانما ذهب فيه الى ان فرض الوقت انما يتعلق باخر الوقت فان كان مسافرا في اخر
الوقت لم يكن من اهل الجمعة انتهى قال الطرسوسي وهذا انما يتمشى اذا كان الامام اخر الجمعة
الى اخر الوقت اما اذا اقاما في اول الوقت كما يفعل عادة فلا يجوز ان يسافر حتى يصلي معه
الجمعة فبقي تحرير المذهب فيها انه يجوز له ان يسافر من طلوع الفجر من يوم الجمعة الى ان يقرب من
اقامة الجمعة اما اذا اقام الامام الجمعة فلا يخرج حتى يصلي معه ولا يقال ان مفهوم كلام محمد
من قوله اذا كان يخرج قبل خروج وقت الظهر لانه لا يجوز بعد خروج وقت الظهر لان هذا
معروف معلوم ان المحذور فيه انما هو لاجل اقامة الجمعة فاذا خرج وقتها لا وجه للمنع من السفر
انتهى كلامه قلت في الفتاوي البزازية المصري اذا سافر وخرج من العمران قبل اخر وقت الظهر
لا باس لانها تجب في اخر الوقت دل ان المسافر يوم الجمعة قبل الزوال لا يكره فالتعويل على
الاقامة والذي ذكره الطرسوسي لا يعول عليه والله سبحانه وتعالى اعلم

ويكره ان تسعى لاسقاط حملها ... وجاز لعذر حيث لا يتصور
ومن قال لا اثم واطلق قوله ... يريد به كاثم القتل او حين تعذر

اشتمل البيتان على مسئلة قال قاضي خان اذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم
يستبن شيء من خلقه لا تاثم قال رضي الله عنه لا اقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد
يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالجزاء ثم فلا اقل ان يلحقها اثم هنا اذا
اسقطت بغير عذر الا انها لا تاثم اثم القتل فان اسقطت بعد ما استبان خلقه وجبت
الغرة والمرضعة اذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها وليس لابي الصبي ما يستاجر به الظئر
ويخاف هلاك الولد قالوا يباح لها ان تعالج في انزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة
ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما فانما اباحوا لها افساد الحمل
باستنزال الدم لانه ليس بادمي فيباح لصيانة الادمي وفي الذخيرة واذا ارادت
المراة القاء الماء بعد ما وصل رحمها هل يباح لها ذلك قالوا ان كانت ارادت الالقاء
بعد ما مضى مدة ينفخ فيه الروح فانه لا يباح لها ذلك لانها تصير قاتلة فانه اعتبر حيا
ما عليه الظاهر ولا يحل لها ذلك بعد الانفصال فان ارادت الالقاء بعد مضي مدة ينفخ

فيه الروح

فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا باس به
لانه اذا كان قبل مضي مدة ينفخ فيه الروح فالقاء ما في رحمها وعزل الماء سواء وقد ذكرنا
ان العزل يباح فكذا هذا وفي فتاوي اهل سمرقند اذا ارادت اسقاط الولد فلها
ذلك ان لم يستبن من خلقه شيء وكان الفقيه علي بن موسى يقول انه يكره له فان الماء
بعدما وقع في الرحم ماله الحياة كما في بيضة صيد الحرم لما كان مالها ان تصير صيدا
اعطي لها حكم الصيد فكذا هنا بخلاف العزل فانه لا ينفخ في الروح الا بعد احداث صنع
اخر وهو الالقاء في الرحم فلم يكن ماله الحياة بخلاف ما نحن فيه ونحوه في الظهيرية وفي
الخلاصة وكبرى الخاصي جواز ذلك قبل استبانة الخلق وانها لا تاثم ثم قال المصنف
ولعله محمول على حالة العذر او انها لا تاثم اثم القتل على ما مر وقد اشار الى الحمل المذكور في
النظم في البيت الثاني والله الموفق وفي القنية رقم لابي الفضل الكرماني وعن الايمة
الكرابيسي تاثم باسقاط السقط قبل ان يتصور حرة كانت او امة وعن علي الايمة الكرابيسي في
الحرة لا يجوز وفي الامة خلاف والاصح هو المنع قال مصنف القنية الزاهدي قلت
وفيه نظر دل عليه قوله عقيب هذا والتصوير ان يظهر عليه شعر او اصبع او رجل
ونحو ذلك فان ظهر فهو ولد فقبل التصوير لا يكون ولدا فينبغي ان يجوز وفي المحيط فيه كلام
واختلاف وبطوله يستحق عازيا الى الفتاوي المجدية ذكر في الكراهية من مجموعات السمرقندي
عالجت في اسقاط الولد فلا اثم ما لم يستبن شيء من خلقه لا يكون ولدا وهكذا في الكبرى
خصوصا في هذا الزمان لانهم ينشاون ذرحا لا انسا فافقدهم خير من وجودهم كما قال
الخضر لموسى عليهما الصلاة والسلام في قتل الغلام والله سبحانه وتعالى اعلم

فان اسقطت ميتا ففي السقط غرة ... لوالده من عاقل الام تحضر

الغرة بضم المعجمة وفتح الراء عبد او امة ومسئلة البيت من قاضي خان قال اذا اسقطت
المراة الولد بعلاج او شرب دواء تعمد به الاسقاط فسقط الولد وجبت الغرة
على عاقلتها ويكون الغرة للزوج والغرة عندنا خمسمائة درهم وتؤخذ في سنة و
لوارث الحمل اما كان او غيرها وان لم يكن لها عاقلة ففي مالها في سنة قال
ونقل بعد ذلك عن ابي القاسم انها اذا شربت الدواء فالقت جنينا ميتا لا تجب عليها
الغرة لانها لو وجبت وجبت لاجل الجنين ولا تجب الغرة على الوالدة لولدها ولا
تحبس لكن هذا يبطل بما لو قتلت ولدها خطا والفتوى على الاول لكن يشترط
ان تتعمد ذلك ثم نقل عن الواقعات امراة شربت الدواء لتسقط ولدها عمدا فالقت
جنينا حيا ثم مات ففي عاقلتها الدية في ثلاث سنين ان كانت لها عاقلة وان لم يكن
فكذلك من مالها وكذلك الاب ان لم يكن له وارث اخر وعليهما الكفارة فلا ترث منه

شيا فان شربت الدوا لتصلح نفسها لا تويد بذلك الاسقاط لا شي عليها وان سقط هو بنفسه
لانها متسببة غير متعدية ولا كفارة عليها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ترث الام منه
شيا الا ان يكون خرج حيا ثم مات فعليها الكفارة انتهى وقال الطرسوسي الحاصل انها
تجب اذا خرج الولد حيا ثم مات اما اذا اسقطت سقطا قد استبان خلقه ولا روح فيه
او استبان بعض خلقه فلا تجب الغرة واعترضه المصنف لان هذا لا يقول به احد من
اصحابنا وانما قالوا اذا اسقطت حيا ففيه الدية واذا اسقطت ميتا ففيه الغرة
والطرسوسي وهم فيما قال والمسئلة في الكنز والوافي وغيرهما والله سبحانه وتعالى اعلم

وَلَا بَاسَ اَنْ يُلْقِيَ مَعَ الشَّمْسِ فَيْلَقًا ... لِيَهْلِكَ فِيهِ الدُّودُ قَالُوا وَعَبَّرُوا

الفيلق كزينب ما يتخذ منه القز ومسئلة البيت من الظهيرية والتجنيس والمزيد وغيرها
والفيلق الذي يقال له بالفارسية پيله اذا القي في الشمس ليموت الديدان فيه لا باس
به وقولا وعبروا من العبارة والله سبحانه وتعالى اعلم

وَلِلزَّوْجَةِ التَّسْمِينُ لَا فَوْقَ شِبْعِهَا ... وَمِنْ ذِكْرِهَا التَّعْوِيذَ لِلْحُبِّ يُحْظَرُ

التسمين كالتكليم مصدر سمن والشبع في البيت بكسر المعجمة واسكان الموحدة مصدر شبع
وفي البيت مسئلتان الاولى من قاضي خان وليست خاصة بالزوجة قال امراة تاكل
القبيت واشباه ذلك لاجل التسمين قال ابو مطيع البلخي لا باس به اذا لم تاكل فوق
الشبع وكذا الرجل اذا اكل مقدار حاجته لمصلحة بدنه لا باس به اذا لم ياكل فوق الشبع
انتهى وفي الواقعات المراة اذا كانت تسمن نفسها لزوجها لا باس به لان هذا فعل مباح
بقصد مباح قال الطرسوسي ينبغي ان يندب لها ذلك وتكون ماجورة انتهى قلت لا يعجبني
اطلاق اباحة ذلك فضلا عن ندبه ولعل ذلك محمول على ما اذا كان الزوج يحب السمن اما اذا
كان يكره ذلك فينبغي ان يمنع عنه وتكون مازورة في فعله لكونها لا تجاوز الشبع حرام
في هذا وغيره الا فيما اذا اكل لئلا يخجل الضيف او كان يريد صوم الغد واذا اكل فوق
حاجته ليتقيا لا باس به فلو قال ويأكل للتسمين الى احرم لكان احسن وفي البزازية وعن
الثاني انه لا باس بالحقنة للسمن والله اعلم الثانية من قاضي خان امراة تضع ايات التعويذ
ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل واليه اشار بقوله
يحظر اي يمنع وذكر المصنف في توجيهه انه ضرب من السحر والسحر حرام ثم نقل عنها رجل يبيع
التعويذ في المسجد الجامع ويكتب في التعويذ التوراة والانجيل والقران ويقول ادفع
التعويذ هدية اوهبة لا يحل له ذلك المال لان اخذ المال على الهدية حرام انتهى قلت
لو كان صنع التعويذ ضربا من السحر لعلل به لا بحرمة المال ولم يعدل الى التعليل الذي ذكره
ففي كونه ضربا من السحر نظر وقد قال في البزازية في نوع المسجد من كتاب الكراهية بيع التعويذ او

اطعام غير

اطعام غيره فيه يكره ولا يحل فانما نظر فيه الى البيع في المسجد وفي عدة المفتي يكره لان اخذ المال على
الهدية غير مشروع والله اعلم

وَلِلْغَزْوِ ضَرْبُ الطَّبْلِ بِالْاَجْرِ جَائِزٌ ... وَاَخْذُ مُغَنٍّ دُونَ شَرْطٍ يُقَرَّرُ

في البيت مسئلتان من قاضي خان الاولى قال وان استوجر لضرب الطبل ان كان للهو
لا يجوز لانه معصية وان كان للغزو والقافلة جاز لانه طاعة انتهى والنظم انما اقتصر
على الغزو فقط ولو قال لغزو وقفل طاب اجر مطبل لشملهما الثانية قال ايضا واما
المغني والمطرب ان اخذ بغير شرط يباح له ان ياخذ على شرط يجب رده على صاحبه ان
قدر وان لم يقدر على صاحبه تصدق به وفي الواقعات نحوه واخذ مغن يعني الاجر والله اعلم

وَضَرْبُ عَبِيدِ الْغَيْرِ جَازَ بِاَمْرِهِ ... وَمَا جَازَ فِي الْاَحْرَارِ وَالْاَبُ يَاْمُرُ

مسئلة البيت من القنية رقم لشرح السرخسي قال امر غيره بضرب عبده حل للمامور ضربه
بخلاف الحر قال رحمه الله فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الامر بامره بخلاف
المعلم لان المامور يضربه نيابة عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك
ابيه لمصلحة المعلم انتهى والمصنف رد على الطرسوسي زعمه انه لا ينبغي ان يسمع منه
فيما زاد على ثلاث جلدات بغير الة جارحة فاما في الضرب المبرح فلا يجوز لانه لا يجوز
لهما لو كان يفعل بنفسه فالمامور اولى بانه لا يظهر وجه ذلك ويحتاج الى نقل التقييد
لعدم الزيادة على الثلاثة بل له ان يفعل القدر الذي يملكه السيد ما لم يبلغ به حدا
بحسب الجرايم وهو ظاهر قال وينبغي ان يستثنى من الاحرار القاضي فانه لو امر بضرب
ابنه جاز له ان يضربه بل لا يجوز له ان يقبل والله اعلم

وَفِي يَوْمِ عَاشُورَا اَبْكِرُهْ كُحْلَهُمْ ... وَلَا بَاْسَ بِالْحِنَّاءِ خَلْطًا يُعَفَّرُ
وَرُبَّمَا قَالُوا يُثَابُ بِفِعْلِهِ ... وَلَا شَكَّ مِنْ بِرِّ الْمَسَاكِينِ يُوجِرُ
وَبَعْضُهُمُ الْمُخْتَارُ فِي الْكُحْلِ جَائِزٌ ... لِفِعْلِ رَسُولِ اللهِ فَهْوَ الْمُقَرَّرُ

عاشورا اسم لعاشر المحرم والكحل بفتح الكاف مصدر كحل اشتملت الابيات على
مسئلتين نقلهما من القنية رقم للوبري قال خلط الحوايج يوم عاشورا لم يرد فيه
اثر قوي ولا باس به وربما يثاب وهذه المشار اليها بشطر البيت الاول وجميع البيت
الثاني ولكنه اشار الى تعليل وهو بر المساكين وهذا ليس بمذكور فيما نقله والذي
في حفظي انه يثاب في التوسعة على عياله المندوب اليها في الحديث بقوله من وسع على
عياله في يوم عاشورا وسع الله عليه ساير سنته فاخذ الناس منه ان وسعوا باستعمال
انواع من الحبوب وهما مما يصدق عليه التوسعة وقد رايت لبعض العلما كلاما حسنا في التوسعة
يوم عاشورا على العيال محصله انه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوع واحد بل يعمها في
الماكل والملابس وغير ذلك مما تحصل به التوسعة وانه احق من ساير المواسم مما

يعمل فيها من التوسعات الغير المشروعة فيها كالاعياد ونحوها والله اعلم والاولى ان في
الغنية بعد ما تقدم ويوم عاشورا معظم يستحب صومه قيل الاكتحال يوم عاشورا سنة
ولكن لما صار علامة بمقتضي اهل البيت وجب تركه ثم رمز وقال يكره الكحل يوم عاشورا
لان يزيد وابن زياد اكتحلا بدم الحسين رضي الله عنه وقيل بالاثمد لتقر عينه بقتله وقيل
لبعض السلف هو سنة وليس فيه ذكر عاشورا فقال من سنة المخنثين انتهى **قلت** هذه
زلة عظيمة من قايلها بل الكحل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وفي التجنيس والمزيد
لا باس بالاكتحال يوم عاشورا ورقم في اوله فتاوي سمرقند قلت وفي فتاوي قاضيخان
انه سنة وذكر فيه من اكتحل يوم عاشورا لم يرمد سنته ولم يصح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال المصنف ينبغي ان يقال اذا كان من سنة مبغضي الحسين فينبغي ان يكره تخصيصه به ولا
شك ان الخلط ان قصد به التوسعة والتصدق به وقصد به وجه الله تعالى انه يثاب عليه والله اعلم

ومن رأى يزني قاهرا وهو محصن فحتمها بالقتل في الحال يعذر
وقتلها ان وافقت قيل جائز وفي الاجنبي الحكم ايضا مسطر
وفي اللص ان ينقب وصاح بهم فلم يفر وذا شرط ولا يتغير

في الابيات اربع مسايل من الفتاوي الصغرى **الاولى والثانية** قال اذا وجد
الرجل مع امراته او جاريته يريد ان يغلبها على نفسه فيزني بها فله ان يقتله فان راه
مع امراته او مع محرم له وهي مطاوعة له قتل المراة والرجل جميعا انتهى قال الطرسوسي
الاحصان شرط في ذلك كله نص عليه في قاضيخان ولا يلتفت الى ما اطلقه في الفتاوي
الصغرى فان الزنا لا يوجب القتل بدون الاحصان وكان ينبغي ان لا يفعل لان اقامة الحد
الى الامام كما قالوا في المولى لا يقيم الحد على عبده الا باذن الامام وتعقبه المصنف بان القتل
هنا ليس من باب الحدود بل من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعبارة قاضيخان التي
استند اليها واعتمد في النظم عليها هي قوله راى رجلا يزني بامراته او امراة رجل اخر وهو
محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع من الزنا حل لهذا الرجل قتله وان قتله فلا قصاص
عليه وفي هذه العبارة المسئلة الثالثة المشار اليها بقوله وفي الاجنبي الخ **الرابعة** هي
تتمة كلام القاضي قال وكذا لو راى رجلا يسرق ماله فصاح به او راى رجلا ينقب
حايط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح به ولم يهرب ولا قصاص عليه انتهى وهذه المشار
اليها بقوله وفي اللص ان ينقب وصاح به فلم يفر وقوله وذا شرط يعني فيما مر من مسيلة
الزنا للصياح به او لا شرط فاذا لم يهرب حل له قتله كما اشار اليه قاضيخان وقوله فلا يتغير
اي في الزنا والسرقة والنقب غير ان النظم لم يشمل مسلة السرقة المجرد عن النقب لا شرط
كونه معروفا بالسرقة والله اعلم **قلت** وفي البزازية اطلق ان له قتلها ان طاوعته وان

مطلب اذا وجد الرجل رجلا مع امراته او جاريته

مكرهة قتله

مكرهة قتله ولم يقيده بكونه محصنا في مسئلة الزنا كما في الصغرى قال وان تصلح ماله
ان عشرة وان اكثر له قتله وان قل قاتله ولا يقتله وينبغي ان يقيد بذلك اطلاق قاضي
خان وقد نظمت القيد الذي قيد به قاضيخان والذي قيد به صاحب البزازية فقلت
كذا سارق والمال عشر نصابا عدا **وقيد القاضي بمن كان يشهر**
المراد بالقاضي قاضيخان فانه قيد هذا الحكم بمن كان يشهر بالسرقة كما تقدم وفي
مختصر المحيط للخبازي رجل استقبله اللصوص ومعه مال لا يساوي عشرة حل له ان
يقاتلهم عن ابي يوسف وان كان اقل من عشرة قاتل عليه ولا يقتله وان كان عشرة او اكثر
قتله قال وكذا لو وجد مع امراته او جاريته او محرم منه يزني بها بالقهر والغلبة
عليها له ان يقتله وان كانت مطاوعة له في الزنا قتلهما جميعا ولم يقيده بالزجر بالاحصان
ولا بالصياح فرايت ان انظم التنبيه على ما وقع من الاطلاق عن قيدي الاحصان والزجر
بالصياح في بيت الزنا في مسئلة يكون محله بعد قوله مسطر
ولم يذكر الاحصان والزجر بعضهم **وليس بحد قيل ذا فقد بتروا بيت**
متعرضا لما اشار اليه من كون القتل انما هو من باب الامر بالمعروف لا باب الحد وقد ذكر
في كتاب الحدود من البزازية ذكر الهندواني وجد مع امراته رجلا ان كان ينزجر بالصياح
وبما دون السلاح لا يحل قتله وان كان لا ينزجر الا بالقتل حل قتله وان طاوعته حل
قتلها ايضا وهذا نص على ان التعزير والقتل يليه غير المحتسب ايضا وكذلك وجدنا
رواية عن الامام الثاني في المنتقى في المسئلة كما ذكرنا ونص ايمة خوارزم ان اقامة التعزير
حال ارتكاب الفاحشة يجوز لكل احد فان كاشف العورة يامر كل احد بالستر ولو بالعنف
وبضرب كاشف الفخذ يمتنع لانه لا يصدق في ذلك لانه زنا ثم ذكر في السرقة ما نصه وفي
المنتقى عن الامام ادركت اللص وهو ينقب لك فقتله قال محمد غرم الدية في ماله وقال
الثاني حد له فان هرب والا فالزمه فان دخل عليك بيتا فخفت ان يبداك بضرب او
خفت ان يمسك فارمه ولا تحذر وقال محمد لو ان لصا دخل دارا ولا سلاح معه
وصاحب الدار يعلم انه قوي على اخذه ان يثب الا انه يخاف ان ياخذ بعض متاعه
ولا يقدر عليه وسعه ضربه وقتله وكذا لو راى في منزله رجلا مع اهله او جاريته يتجن
وخاف ان اخذه ان يقهره فهو في سعة من قتله ولو كانت مطاوعة له قتلهما ولو اسكره
امراة رجلا لها قتله وكذا الغلام وهو الماخوذ وان قتله فدمه هدر ان لم يستطع
منعها الا بالقتل انتهى وهذا خلاصة ما تحرر بالتتبع في هذه المسايل والله اعلم **تكميل**
عجيب من المصنف لكونه لم يتعرض لحكم الحشيش وهو غريب غير منقول عن علمائنا المتقدمين

مطلب ما يجب على آكل الحشيش وما وقع فيه من الخلاف والفتوى

ولا في كتبنا بل في النادر من تعرض له وقد ذكره في المبتغي بالغين المعجمة في مسائل شتى فقال ويحرم اكل الحشيش وهو ورق القنب وقد اتفق مشايخنا ومشايخ الشافعي رحمهم الله على تحريم تناوله وافتوا باحراقه مع خطر قيمته وامروا بتاديب بايعه والتشديد على اكليه فالان فتوى المذهبين على حرمته حتى قال علماونا رحمهم الله تعالى من قال بحل اكله فهو زنديق مبتدع وحكموا بايقاع طلاق المحشش زجرا كما في السكران انتهى ثم اني رايت بخط مجهول على ظهر كتاب فذكر مسلة الحشيش قال ثم اني رايت بخط ابن الصائغ في تعليقه معنى ذلك باختلاف الفاظ وقد اثبت هنا ما نقله ابن الصائغ ولفظه سئل شمس الايمة الكردري عن الحشيش التي هي ورق القنب فقال لم ينقل عن ابي حنيفة واصحابه فيها شي لان اكلها لم يظهر في زمانهم فبقيت على اصل الاباحة كما في ساير النباتات ولم يو ثر عن السلف بعدهم شي في حلها ولا حرمتها الى زمان المزني حتى فشى اكلها وشاع تناولها فافتى المزني بحرمتها على مذهب الشافعي وكان ذلك لظهورها في عراق العرب والمزني ببغداد فبلغ فتواه الى القاضي اسد بن عمرو صاحب ابي حنيفة وكان بعراق العجم فقال انه يباح اذا لم يسكر فلما عمت بليته وشملت الاماكن فنتذ اختارت ايمة ما وراء النهر الحرمة واتفقوا على ما افتى به المزني من حرمة اكله وحرمة تناوله وافتوا باحراقها وان كان ثمنها خطيرا وجعلوا قيمتها هدرا وامروا بتاديب بايعها قال علماونا من قال بحله فهو زنديق مبتدع فاسق وحكموا بوقوع طلاق اكل الحشيش اذا اسكر منه زجرا له هكذا انقل الامام الحافظ النسفي عن شمس الايمة الكردري في شرح الترياشي فاستخرت الله تعالى والحقت ذلك في بيتين تكميلا للفايدة وتوفيرا للعايدة فقلت ◦ وافتوا بتحريم الحشيش وحرقه ◦ وتطليق محشش لزجر وقرروا ◦

◦ لبايعه التاديب والفسق اثبتوا ◦ وزندقة للمستحل وحرروا ◦

ففي قولنا لزجر اشارة الى علة ايقاع طلاقه ولبايعه متعلق وقرروا والضمير فيه للحشيش

فصل من كتاب الشرب والاشربة

الشرب بالكسر النصيب من الما والاشربة جمع شراب وهي لغة اسم لما يشرب حلالا كان او حراما ثم صار في استعمال الفقها اسما لما يحرم ومناسبتها بالكراهية ظاهرة فان موضع الكراهة لذكر ما حرم اكله وشربه حرمة مغلظة او مخففة وهذا من فروعه وقدم الشرب لاختصاصه بالحلال وذاك بالحرام والحلال مقدم وهما مشتقان لفظا ومعنى والله سبحانه وتعالى اعلم

وليس بجار الما ولا هو يوجر ◦ وما فيه تمليك ولا هو تمهر

ولا الرهن والقرض التصدق جائز ◦ ولا البيع ارفيه والاباحة تذكر

اشتمل البيتان على ثمانية عقود لا تصح في الما منقولة من التنف قال لا يجوز في الما

ثمانية اشيا

ثمانية اشيا البيع والرهن والاجارة والامهار والهبة والصدقة والعارية والقرض ويجوز فيه الاباحة وكذا حكم الكلا انتهى قال الطرسوسي ومراده ان كان على وجه الشرب للاراضي واما الما المحرز في الانا فانه يجوز بيعه وفي التتمة قال محمد رحمه الله اذا باع شرب او اقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع ما لا يملك لان الما قبل الاحراز لا يصير مملوكا لاحد وبيع ما لا يملكه الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول قال وبعض مشايخ بلخ كانوا يجيزون وكانوا يقولون اهل بلخ يتعاملون بذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيه ابو جعفر واستاذه الفقيه ابو بكر البلخي وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك لما ذكرنا من المعنيين والمعنى الخاص في الاجارة وهو ان الاجارة عقدت على العين مقصودا ومحل الاجارة المنفعة دون العين قال المصنف والمعنيان موجودان في البيع موجودان في الجميع والثالث في العارية ايضا والله اعلم وقاضيخان صرح بان ظاهر الرواية عدم جواز بيع الشرب بدون الارض وان كان يتعامل به في تلك القرية ثم قال فلو انه باع الما بدون الارض وقبل المشتري الشرب ثم باع الشرب مع ارض له قال الفقيه ابو جعفر لا يجوز البيع في الشرب الا ان يجيز البايع الاول لان البايع الثاني لم يملك بالشرا والقبض لان بيع الشرب لا يقع على موجود الا ترى لو باع الارض والشرب جاز البيع وان كان الما منقطعا وقت البيع وانما يقع البيع في الما على ما يحدث وقتا بعد وقت فاذا لم يشتر شيا موجودا لا يملك بالقبض فلا يجوز بيعه ثانيا لانه على ملك البايع الاول قال قاضيخان وعندي هذا الجواب مشكل وينبغي ان يكون حكم البيع الاول في الشرب حكم بيع فاسد لا حكم بيع باطل لان بيع الشرب وحده وان كان لا يجوز في ظاهر الرواية يجوز في رواية وبه اخذ بعض المشايخ وقد جرت العادة ببيع الشرب في بعض البلدان فكان حكمه حكم البيع الفاسد وانه يملك بالقبض فاذا باع بعد القبض وجب ان يجوز ويويد هذا ما ذكره في الاصل رجل باع الشرب بعبد وقبض العبد واعتقه جاز عتقه ولو لم يكن الشرب محلا للبيع لما جاز عتقه كما لو اشترى بميتة او دم وعتقه لا يجوز عتقه انتهى **قلت** يظهر لي فرق بين الشرب والميتة والدم لان هذين لا يقبلان الملك بوجه لعدم ماليتهما وتقومهما بخلاف الشرب لانه يقبل الملك ولو تبعا فصح ان يكون عوضا في الجملة فيراعى جانب العتق حتى ينفذ لان الشرب محل للبيع كما صرح به ولا يلزم من كونه محلا للبيع تبعا صحة بيعه منفردا فتامله والله اعلم

ويعتك ارضي ذي وبعتك شربها ◦ بالف فعن بعض المشايخ ينكر

مسلة البيت من التتمة قال واذا قال بعتك هذه الارض بالف درهم وبعتك شربها هل يجوز بيع الشرب اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يجوز لان الشرب صار مقصودا

في البيع وبعضهم قالوا يجوز لانه بقي تبعا لانه لم يذكر له ثمنا حتى لو ذكر للشرب ثمنا بان قال
بعتك هذه الارض وبعتك شربها بماية لا يجوز فلا خلاف لانه صار اصلا من جميع الوجوه
وعلى هذا الخلاف لو قال بعت منك هذا العبد بالف درهم وبعت منك اطرافه هل
يجوز البيع في الاطراف وهي هذا المقصود انتهى **قلت** ما نقله عن التتمة ليس فيه حكاية
خلاف في الصورة المنظومة بل بقي الخلاف فيها وقال انه لا يجوز بلا خلاف لان الصورة
المنظومة ما لو قال بعتك ارضي هذي وبعتك شربها بالف وهي نظير ما لو قال
بعتك هذه الارض وبعتك شربها فيقابل الارض بالثمن دون الشرب بخلاف المنظوم
فانه قوبل فيها الشرب بالثمن دون الارض فتنبه لذلك وقد استخرت الله تعالى واصلحت
بيت المصنف والحقت به بيتا اخر متضمنا المسالة التتمة التي فيها الخلاف فقلت

وبعتك ارضي ذي وبعتك شربها ۰ بالف فمنع دون خلف محرر ۰

وبعتك ارضي ذي بالف وبعتكا ۰ لها الشرب فيه الخلف حقا مسطر ۰

ولكن البيت الثاني لا يدور الا باشباع فتحة الكاف والله سبحانه وتعالى الموفق

ولو باعه ارضا وشربا لغيرها يصح وفي ايجارها الفرق يبرز

اشتمل البيت على مسالتين من التتمة **الاولى** قال فاما اذا باع الارض مع شرب اخرى غير
الارض المبيعة هل يجوز بيع الشرب ام لا لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب وحكي
عن ابي نصر محمد بن سلام انه يجوز قال الفقيه ابو جعفر واليه اشار في الكتاب **الثانية** قال
فاما اذا اجر ارضا مع شرب اخرى لا يجوز والفرق ان الشرب في حق المبيع تبع للارض
من وجه اصل من حيث يقوم بنفسه تبع من حيث انه لا يقصد لعينه بل للارض فمن حيث انه تبع
لا يجوز بيعه من غير ارض اصلا ومن حيث انه اصل يجوز بيعه مع اي ارض كان اما في حق الاجارة
للشرب تبع من كل وجه لان الاجارة في الاراضي للانتفاع من حيث الزراعة ولا تتهيا الزراعة
بدون الشرب واذا كان الشرب تبعا للارض من كل وجه في الاجارة لم تجز اجارة الشرب
مع ارض اخرى كما لم يجز بيع اطراف العبد تبعا لرقبة اخرى والله سبحانه اعلم ۰

وساقي بشرب الغير ليس بضامن وضمنه بعض وما من اظهر
ولو رده يسقي مرارا بضربه او الحبس لو شاء الامام يعزر

الضمير في رده للما الذي يسقي به ارضه مرة بعد مرة وبضربه متعلق بعزر وقد
اشتمل البيتان على مسالتين اخرى متفرعة منها **الاولى** قال في الذخيرة ما محصله
واذا استهلك رجل شرب رجل بان كان لرجل شرب يوم فجا رجل وسقي هذا الشرب
ارضه ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير انه يضمن وذكر شيخ
الاسلام في شرح كتاب الشرب انه لا يضمن وعلله بوجهين الاول ان من ملك استهلاك

بجهة

شي بجهة لا يضمن اذا استهلكه باخرى والثاني ان الما قبل الاحراز في الاواني لا يصير
مملوكا وباتلاف ما ليس مملوكا لغيره لا يضمن قال وذكر هذه المسالة في مختصر عصام
على ما ذكره شيخ الاسلام وعليه الفتوى انتهى والى ذلك اشار بقوله وما من اظهر يعني
عدم التضمين وفي عيون ابي الليث انه لا يفعل وان اضطر اليه لان المرخص في اخذ
مال الغير خوف الهلاك على النفس ولم يوجد ولو فعل لا ضمان عليه وفي الظهيرية فيه
روايتان والاصح انه لا يضمن والمصنف رد فهم الطرسوسي من بحث شيخ الاسلام الاباحة
حيث قال انه قبل الاحراز ليس بمملوك ان يكون مباحا لانه يكون غير مملوك ويكون
مستحقا واستظهر بما في قاضيخان وليس لاحد ان يسقي ارضه او زرعه من نهر الغير
او عينه او قناته اضطر الى ذلك او لم يضطر وان سقى ارضه او زرعه بغير اذن صاحب
النهر فلا ضمان فيما اخذ من الما على ان الطرسوسي ايضا قال ان كلام العيون يقتضي انه
لا يجوز له ذلك ديانة فينبغي ان يفتي بانه لا يباح له ذلك الا باذن صاحبه ولو فعل
لا ضمان عليه في القضا **الثانية** ما ذكره قاضيخان بعد ما تقدم نقله عنه وانه اخلع
مرة بعد اخرى يود به السلطان بالضرب والحبس ان راى ذلك انتهى ولا يخفى ما في قوله ولو رده
لسقي مرارا من الجرازة فلو قال ومن كان هذا الفعل منه مكررا فبالضرب او بالحبس ذو الامر يزجر
لكان اوضح واحسن والله اعلم **ودعواه دون الارض فيها صحيحة ويقضي بها ان بالشهود تنور**
مسالة البيت من الذخيرة قال اذا كان لرجل نهر يمر في ارضه فادعى رجل فيه شرب يوم
في الشهر واقام على ذلك بينة قضي له بذلك استحسانا لان هذه شهادة على شرب
يوم معلوم والشهادة على شرب يوم معلوم يحكم بقبولها وان كان الشرب بغير ارض
فالشرب هنا معلوم وهو يوم من ثلاثين يوما وفي قاضيخان سوى بها مسيل الما
قال لان الجهالة في الشرب ومسيل الما لا يمنع قبول الشهادة ولو شهدوا ان له
شرب يوم ولم يسموا عددا او لم يشهد وا ان له في رقبة النهر شيا لم تقبل شهادتهم
قال المصنف ان الطرسوسي لم يشترط فيها كون النهر يجري في ارضه يعني وقد تطابق
عليه كلام الكتابين وكانه اشار الى اشتراط ذلك بقوله فيها فان الضمير في دعواه الشرب
وفيها للارض يعني اذا كان الشرب وهو الما يمر فيها وفي تاديته للمراد ما فيه مع خلوه
عن كون المدعي يوما معلوما وهو شرط لقبول البينة والقضا كما صرح به قاضيخان فغيرت
البيت فقلت ۰ بارضي لي نهر فاثبت مدع ۰ به شرب يوم من ثلاثين يظفر ۰
فالضمير في به اشعر بكونه بدون الارض وقولي يظفر اي بالمدعي به وهو شرب اليوم
المذكور فحصلت التوفية بما ذكر في الذخيرة وقاضيخان مع الوضوح وسلامة النظم
والله اعلم **وما جوزوا اخذ التراب الذي على جوانب نهر دون اذن يعزر**

وان لم يضر الطرق اطلق بعضهم بلا باس بالتحمل منها بغير

اشتمل البيتان على مسئلتين **الاولى** من القنية في باب حكم التراب يلقى على حافة النهر بعد ان رقم لشرف الائمة المكي التراب المستخرج الذي يوضع على حافتي النهر يختص به من يوضع بجانبه اذا لم يضر بالنهر اخذه وقال شهاب الامام هو مشترك بين اهل النهر المشترك قال استاذنا يعني مولانا بديع سالت القاضي علاء الدين المروزي ونجم الائمة البخاري حاضر في الانهار التي في القرى يحفرها اهلها في الربيع ويرمون بالتراب الى حافتي النهر هل لاحد ان ياخذها فقال نجم الائمة نعم اذا لم يضر ذلك بالنهر فقلت له في ذلك فقال انه مباح فقلت اليس الحافرون استولوا عليه بالحفر فملكوه قال الاستيلاء انما يكون سبب الملك اذا كان على قصد التملك والحفرة لا يقصدون بها التملك كمن احتش حشيش النهر ليزول المانع من جري الما فلكل احد ان ياخذ ذلك الحشيش وكان شيخ الاسلام يصوبه في ذلك قال صاحب القنية قلت هذا احسن جدا وبهذا يتبين ان جواب شرف الائمة المكي اقرب الى الصحة ولا وجه لصحة جواب شهاب الامامي لان النهر وان كان مشتركا فهذا التراب الذي يفعله الحفرة ليس من اصل النهر بل جمعه الماء فيه وكان مباحا ولم يقصد احد تملكه فبقي مباحا ثم رمز لعين الائمة الكرابيسي وقال يجوز اخذ التراب من القرى القديمة باذن الحاكم انتهى **المسئلة الثانية** من التجنيس والمزيد رجل رفع طينا او ترابا من طريق المسلمين فهذا على وجهين اما ان كان في ايام الردغ والاوحال اولا وقد تمكن من الارض وقد صار كالارض واحتاج الرافع الى القلع ففي الوجه الاول الرفع اولى لانه حسنة لانه في طريق المسلمين وفي الوجه الثاني ان كان فيه مضرة بالمارة لا يصح ذلك لانه تصرف في حق العامة وفيه ضرر انتهى ولم يظهر لي ان المذكور في النظم يتعلق بواحدة من المسئلتين المنقولتين عن الكتابين المذكورين لان البيت الاول انما تضمن بالمنع من اخذ تراب على جوانب نهر بدون اذن ولم يتعرض لهذه المسئلة في القنية والذي فيها ثلاثة اقوال المقيدة بانتفاء الضرر من النهر الموضوع بحافتيه الاختصاص بالواضع والاشتراك بين اهل النهر والاباحة والبيت الثاني اطلاق الاخذ من الطريق عن البعض حيث لا ضرر والذي في التجنيس والمزيد التفصيل الذي علمته لكنه يمكن حمله على مفهوم الوجه الثاني من كلامه فاستخرت الله تعالى ونظمت ما اشتمل عليه الكتابان المذكوران في ثلاثة ابيات فقلت

- وموضع ترب من بواطن النهر ۞ على حافتيها اخذه البعض يحصر
- لواضعه ان لا يضر وبعضهم ۞ يرى باشتراك والاباحة اظهر
- كذا الطرق في ايام وحل وردغة ۞ وان يتمكن لا اذا يتضرر

فاشتمالها

فاشتمالها على المنقول انما اظهر من الشمس مع امن الخفا واللبس مع التنبيه على الراجح بقولنا اظهر **ولو حفروا نهرا والقوا ترابه بارض لشخص وهي للماء معبر فليس عليهم نقلها في حريمه وفي الغير رب الارض بالنقل يامر**

الضمير في وهي للارض الملقى فيها التراب يعني اذا كان النهر يجري في الارض المذكورة وفي عليهم للحافرين وفي حريمه للنهر والمسئلة من قاضيخان قال نهر يجري في سكة تحفر في كل سنة مرتين ويجتمع تراب كثير في السكة قالوا ان كان التراب على حريم النهر لم يكن لاهل السكة تكليف ارباب النهر بنقل التراب وان كان التراب جاوز حريم النهر كان لهم ذلك وكذلك نهر لقوم يجري في ارض رجل حفروا النهر والقوا التراب في ارضه ان كان التراب في حريم النهر لم يكن لصاحب الارض ان ياخذ اصحاب النهر برفع التراب لان لهم حق القاء التراب في حريم النهر فان القوا التراب في غير حريم النهر كان له ان ياخذهم بنقل التراب انتهى والمنظوم هي المسئلة الثانية فنظمتها في بيتين فقلت

- ولو نثرت ترب بسكة معشر ۞ لحفر وفي نهر لها النهر ينظر
- فان حريم النهر يرمون لم يكن ۞ على مالك رفع والا يقدر

فالضمير في لها للسكة وقولي والا يقدر اي والا يكن في حريم النهر يقدر الرفع على المالك والله اعلم **وبانى رحى من دون شركته جنى ويمنع رد النهر ثم يدور**

قال في البيت مسئلتان من البدايع قال بعد ان قرر ان النهر الخاص بجماعة ليس لاحدهم التصرف فيه بغير رضى الباقين بضرر او بدونه حتى لو اراد واحد من الشركاء ان ينصب عليه رحى فان كان موضع الرحى مشتركا او تقع الحاجة الى تفريج الماء ثم الاعادة ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالشركاء بتاخير وصول حقهم اليهم بالتفريج انتهى **قلت** وقوله ويمنع رد النهر الى اخره اشار الى مسئلة تفريج الماء فلو كان البيت هكذا

- ويمنع من نصب الرحى دون شركه ۞ كتفريجه للماء ثم يدور

لكان اوضح واقصح واطلاق المنع من نصب الرحى شامل لما لو كان موضع الرحى مشتركا او مختصا بالناصب وقولنا ثم يدور اي يدور الماء الى محله بعد تفريجه لحاجة نفسه والله اعلم **وليس يحل الخمر طبخ ولا دوا ولا الطفل والساقي له الاثم يحصر**

من هنا اخذ في مسايل الاشربة قال وفي البيت اربع مسايل من المبسوط قال وان اشتد عصير وغلا وقذف بالزبد ثم طبخ بعد ذلك لم يحل بالطبخ ثم علل ذلك وقال ثم الطبخ في الخمر لا يوجب تبدل عينه وهذا يحد من شرب منه قليلا كان او كثيرا ونحوه في قاضيخان والبديع وهي الاولى والثانية والثالثة والرابعة اشتمل البيت عليه قول المبسوط لا يحل ان يسقى للصبيان الخمر للدواء ويوخذ منه عدم الحل للكبار من باب اولى قال والاثم على من يسقيهم

لان الاثم مبني على الخطاب والصبي غير مخاطب في غيرا ثم انتهى غيرانه لا يجبني قوله ولا الطفل
فلو قال لطفل ومن يسقيه بالاثم يظفرا ويحصر لكان عين ما في المبسوط فان ظاهر
النظم ان لا يحل الخمر للطفل وليس هو المراد انما المراد انه لا يحل مداواة الطفل بها والله اعلم

ويحل الخمر طبخ اذا احلت من الطبخ والمذكور من قبل اجدر

المذكور من قبل كون الطبخ لا يحلها كما قلنا عن المبسوط وغيره ومسئلة البيت من القنية خمر
طبخت وزالت مرارتها قال المصنف ولا عمل على هذا ولا التفات اليه قال وكذا كما
قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل غيره وانما نظم هذا الفرع لينبه
عليه لئلا يغتر به احد ثم نقل عن الطرسوسي ما محصله ان التقييد بزوال المرارة لا يصلح
فارقا بين هذا وبين ما مر في البيت قبله ببسند التشبيه شمس الائمة له بطبخ لحم
الخنزير قال فان زال الطعم وصار مثل اللبن لا يحل اقول للقائل ان يقول بينهما فرق
فان لحم الخنزير بالطبخ لا ينقلب به عينه وهي نجسة بخلاف الخمر لانها قابلة للانقلاب
العين من النجاسة الى الطهارة بالانقلاب خلاف قال وكذا قوله يعني المبسوط ان النار
ليس لها تاثير في اثبات الحل ثم اكده بانه تحد فلم يكن بجعل الطبخ شبهة في درء الحد
فكيف في الحل قال وذكر بعد هذا ما يوجب لو عجن الدقيق بالخمر ثم خبز لا يحل اكله
ولا شك انه لا مرارة فيه فلا فرق بين ان يزول اولا يزول اقول هذا قابل للبحث لانا
نقول ان مراد صاحب القنية انها تحل بالطبخ حيث كانت باقية على اوصاف الخمرية لانه
لم يوجد ما يقتضي الاباحة من الاستحالة والانقلاب ولا خصوصية للنار به واما مسئلة
العجين فلا يصح الاستظهار بها هنا لانه قد خلط الدقيق عين الخمر النجسة واستهلكت
فيه فنجسته وحرمته والنار لا تاثير لها في ذلك مع الاستهلاك فصفة النجاسة قايمة
به والله اعلم قال والذي يظهر لي ان القاضي عبد الجبار المنقول عنه في القنية اشتبه
عليه طبخ العصير الحلو بطبخ الخمر وزعم ان هذه فايدة جليلة والحق ان مثل هذا لا يقال انه
اشتبه على القاضي عبد الجبار والمصنف قال انه من مشايخ المعتزلة وصاحب القنية فلا
يعتنون بما انفرد به لما خالف المذهب اقول هذه المسئلة لا مدخل للاعتزال فيها لو صح
كون المنقول عند القاضي عبد الجبار والحال انه ليس هو انما نقلها في القنية عن القاضي علاء الدين
المروزي في المجموع فيها ما قدمته انفا والله تعالى اعلم

ولو هلكت لونا وطعما مع الدوا فيعقوب منها الحد ما يقرر

مسئلة البيت قال المصنف انه نقلها من التجنيس والمزيد عند النظم ثم انه الان لم تجدها
فيه وكذلك لم اجدها فيه قال هلكت الخمر في الدواء وزال لونها وطعمها قال ابو يوسف رحمه
الله لا يجب الحد ونقل عن البدايع ان المغلوبة بالماء لا توجب الحد ولم يتقيد بزوال اللون

والطعم

والطعم فمن زوالها اولى وفي قاضيخان نحو ما في التجنيس والمزيد مع زيادة اعتبار الريح قال
المصنف ما حاصله انه لا يلزم من سقوط الحد لقيام الشبهة الحل لان الحدود تدرأ بالشبهة
مع بقاء الحرمة **قلت** قاضيخان لم يخص ذلك بابي يوسف بل اطلقه والله سبحانه وتعالى اعلم

ويكره الخل واحتقان بخمرة سعوط وفي الاحليل ليس يقطر

اشتمل البيت على اربعة احكام ذكرها قاضيخان قال ويكره الاحتقان والاكتحال
بالخمر وكذا الاقطار في الاحليل وان جعل في السعوط فالحاصل انه لا ينتفع بالخمر
الا انها تخلل فينتفع بها سواء صارت خلا بالمعالجة او بغير معالجة عندنا خلافا للشافعي
والله اعلم **وما حل ان يسقى بها حيوانه ولا حل ان يلهي اليها وينظر**

اشتمل البيت على مسئلتين تشملهما قاعدة قاضيخان المتقدمة في البيت قبله انه لا
ينتفع بالخمر الا في التخليل ونص عليهما بين المسئلتين ايضا فانه قال ويكره للمراة ان تمشط
بخمر لان الانتفاع بالخمر حرام لا ينتفع به بوجه ما ثم قال وكذا لا يسقي الدواب ولا
يبل بها الطين ثم قال وذكر الكرخي رحمه الله عن اصحابنا انه لا يحل للانسان ان ينظر
الى الخمر على وجه التلهي ولا ان يبل بها الطين ولا يسقي بها الحيوان وكذا الميتة لا
يطعمها كلابه لان ذلك انتفاع بها والانتفاع بها محرم فان الذي حرم شربها حرم
الانتفاع بها والله اعلم **وان نزح من جب من الخمر فارة وما انفسخت لو عاد خلا فيطهر**

مسئلة البيت من قاضيخان قال واذا وقعت فارة في جب الخمر فماتت ورميت الفارة ثم
صار الخمر خلا كان طاهرا وان انفسخت الفارة كان الخل نجسا لان ما فيها من اجزاء الفارة لم
يصر خلا انتهى وذكر المصنف هنا فرعا من قاضيخان حسنا احببت ذكره قال لو القي في
الخمر سمكا او ملحا واتخذ من ذلك مريا لا باس به اذا تحولت الخمر وصارت خلا لان ما
تداخل السمك من اجزاء الخمر صار خلا فيطهر السمك لانه سمك رمي في الخل وعن ابي يوسف
رحمه الله في غير رواية الاصول الجواب على التفصيل ان كان السمك والملح مغلوبا
بالخمر فصار الخمر خلا يطهر فان السمك والملح هو الغالب لا يطهر وان صارت حامضة
هكذا جعلوا الجواب على التفصيل والله اعلم

ولو القيت في الما قطرة خمرة والقي في خل فخل فيطهر بالما

مسئلة البيت من قاضيخان قال قطرة من خمر وقعت في خابية فيها ماء ثم صب ذلك
في دن الخل قال ابو نصر الدبوسي يفسد الخل لوقوع الماء النجس فيه والماء لا يتخلل فيبقى
نجسا وقال بعضهم لا يفسد الخل وهو الصحيح لان الماء ما كان نجسا بعينه بل بمجاورة
الخمر فاذا تخلل الخمر بوقوعه في الخل زالت المجاورة فيعود الماء طاهرا كالرغيف اذا وقع
في خمر ثم في خل يطهر بخلاف الدقيق اذا عجن بخمر ثم خبز فانه يكون نجسا ولا يطهر لانها

في العجين من اجزاء الخمر لم يصر خلا بالخمر فلا يطهر انتهى غير انه لم يشر في النظم الى الصحيح
ولو قال يصح يطهر لاشار اليهما والحق ان ما ذكر من التصحيح منقول عن محمد ذكره قاضي خان
في مسئلة اخرى فان البعض فصل بين كون الماء غالبا فلا يطهر او مغلوبا فيطهر والصحيح ما
قال محمد انه يطهر في الحالين وعلله بما مر والله سبحانه اعلم

وفي جعة مزر وبتع محمد يحرم والنعمان لا وهو يسكر
ويكرههما يعقوب ان تبق عشرة وعنه كما قال الامام مؤخر

الجعة بكسر الجيم وفتح العين المهملة نبيذ الشعير وقال في المحكم ان فتح الجيم اكثر
والمزر بكسر اوله والزاي الساكنة وراء ما يتخذ من الشعير والحبوب وقيل خاص
بنبيذ الذرة والبتع بكسر الموحدة والفوقية الساكنة واخره مهملة ما يتخذ من العسل
ويجوز كسر فوقيته وفي البيتين خلاف ايمتنا الثلاثة في هذه الانبذة حكى في البدايع
واما المزر والجعة والبتع وما يتخذ من السكر والتين ونحو ذلك فيحل شربه عند ابي
حنيفة رضي الله عنه قليلا كان او كثيرا مطبوخا كان او نيا ولا يحد شاربه وان سكر وروي
عن محمد انه حرام بنا على اصله ان ما اسكر قليله حرام كالمثلث وقال ابو يوسف ما كان
من هذه الاشربة يبقى بعد ما بلغ عشرة ايام لا يفسد فاني اكرهه ثم رجع
ابو يوسف عن ذلك الى قول ابي حنيفة واليه اشار بقوله وعنه كما قال الامام مؤخر اي عن
قوله الاول بالكراهة رجوعا الى قول الامام وقد تقدم لنا تحرير في هذه المسئلة في كتاب
الحدود فارجع اليه والله سبحانه اعلم

فصل من كتاب الرهن هو مصدر رهنت
المتاع بالدين حبسته به فانا راهن والاخذ مرتهن والاصل مرهون بالدين فحذف للعلم
به وارهنته بعته ومنعها بعضهم وقال انما يقول ارهنته الثوب اذا دفعته اليه
ليرهنه ثم اطلق على المرهون وشرعا هو حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين
مثلا ومناسبته بالشرب ان في كل منهما قصد الانتفاع بما لا يملك قبل الاحراز والله
اعلم **ومن يستعير العين للرهن يخبر ويرهن عن شخص وذا البيت يامر**

في البيت مسئلتان **الاولى** من الذخيرة قال عن المنتقى يستعار من اخر ثوبا ليرهنه
بدينه فرهنه بماية درهم الى سنة ثم ان صاحب الثوب لحق المستعير بثوبه ليرده عليه
فله ذلك فان كان اعلمه انه يرهنه الى سنة فان افتكه رب الدين من ماله لم يكن متطوعا
ويرجع به على الراهن وان كان الراهن غايبا وصدق المرتهن رب الثوب انه ثوبه فانه
يدفعه ايضا وياخذ دينه ولم يكن رب الثوب متطوعا فعلى هذا يجبر على رد الثوب المعير
الاولى في العيون روى هشام عن محمد رحمه الله في رجل له الف درهم على رجل فجا اجنبي
فرهن بها عبدا بغير امر المطلوب فهو جايز والاول رهن بالالف والاخر رهن بخمسماية

لان كل واحد

لان كل واحد منهما بالرهن الا ان تبرع الاول وجد ولا وثيقة بالدين فيكون رهنا بجميع
الدين وتبرع الثاني وجد وبالدين وثيقة فلا يصير رهنا الا بخمسماية انتهى والذي
في البيت جواز رهن الرجل عن المديون بغير امره وفي الذخيرة صورها فيما اذا رهن المديون
ثم رهن الغير متبرعا وقال انه اذا هلك رهن المديون كان مضمونا بجميع الرهن ورهن الاجنبي
بالنصف وعلله بان رهن المديون صار مضمونا بجميع الرهن فلا يملك المتبرع تغيير موجب
عقد عليه ومثله في قاضي خان والطرسوسي قال انه ينبغي ان رهن الاجنبي لو كان سابقا
فهلك يكون مضمونا بالدين ورهن المديون اذا كان لاحقا يكون مضمونا بالنصف وهو ظاهر
تعليل العيون والذخيرة الا ان المصنف فرق بان الاجنبي متبرع بلا موجب والمديون
لرهنه موجب هو الدين الذي في ذمته فكان الضمان في حقه احق والله سبحانه وتعالى اعلم

وصح بدار والجدار الذي لها له شركة فيه اصح واجدر

الضمير في صح للرهن ومسئلة البيت من القنية رقم لشرف الايمة المكي وقال رهن
داره وفيها جدار مشترك لا يصح ولو استثنى الجدار المشترك صح الا اذا كان جداره
متصلا بالجدار المشترك ثم رقم لنجم الايمة البخاري قال رهن دارا والحيطان مشتركة
بينه وبين الجيران صح في العرصة والسقف والحيطان الخاصة واتصال السقف
بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة لكونها تبعا وقوله اصح واجدر متعلق بقوله صح
اشارة الى ان القول بعدم الصحة ضعيف وان القول بالصحة هو الصحيح الاجدر لرجحانه
وليس فيما نقله عن عبارة القنية ما يقتضي ترجيح احد القولين على الاخر بل اطلق
الخلاف من غير ترجيح ولا تصحيح فما ادري من اين اتى به المصنف رحمه الله تعالى والله اعلم

وفي الغرس والتمر البنا فباطل بلا اصله والعكس لا شك اظهر

قال تضمن البيت سبع مسائل لا يصح الرهن فيها **الاولى** رهن الغراس بدون الارض
الثانية رهن الشجر بدون التمر **الثالثة** رهنها بدون الارض **الرابعة** رهنها بدون الشجر
الخامسة رهن الارض بدون الشجر **السادسة** رهنها بدون البنا **السابعة** رهنها
بدون التمر الذي شجرها او بدون زرعها قال وهذه الثلاثة اشرت اليها بقولي
والعكس لا شك اظهر ونقل عن الهداية والظهيرية وشرح مختصر الطحاوي قال ولو
رهن الارض دون ما فيها من الزرع او دون ما فيها من الثمار على الاشجار او دون الاشجار
او رهن البنا دون الساحة او رهن الزرع دون الارض او رهن الثمار دون الاشجار
او رهن الاشجار دون الارض فالرهن في كل هذا باطل سوا اسلم ما رهن او سلمه مع ما
استثنى لان كل واحد متصل بصاحبه اتصال جز بجز فصار بمنزلة المشاع اذا
انفصل احدهما عن صاحبه وسلمه اليه مفصولا او اقر المرتهن بالفصل والقبض فحينئذ

يجوز ولا يجوز رهن بعض عبد ولا بعض دار فرهن المشاع باطل فيما يحتمل القسمة وما لا
يحتملها من شريكه او من غيره وكلما كان في علة المشاع فهو كذلك انتهى وفي الهداية عن ابي حنيفة
رحمه الله جواز رهن الارض بدون الشجر لانه يكون استثنا الاشجار بمواضعها وفي الظهيرية
اي عدم جوازه وهو ظاهر الرواية وهذه المسايل ليست من شرطه ولعله انه ذكرها تبعا
للطرسوسي والله اعلم ولو هلك المقبوض فهو امانة وفي نحوه قيل الضمان بقدر
مسلة البيت من تتمة البيت السابق قال في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي فلو
قبضه على الفساد يكون امانة او يكون مضمونا ذكر الكرخي انه اذا هلك هلك امانة
ولا يذهب شي من الدين وذكر في الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته
ومما رهن به لانه قال ان كل ما هو محل للرهن الصحيح فلا يكون مضمونا بالرهن الفاسد
كالمدبر وام الولد قال في البدايع وهذا يدل على ان الفساد ان كان لمعنى في الرهن
لا يكون مضمونا بل امانة وان كان الفساد لمعنى في غيره يكون مضمونا وفي التتمة ان حكم
الرهن الفاسد حكم الصحيح في الضمان بالهلاك ثم هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه
ثم قال وذكر الكرخي المقبوض بحكم الرهن الفاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن ان
يكون الرهن مالا والمقابل به يكون مالا مضمونا ففي كل موضع كان كذلك الا انه فقد
شرط الجواز ينعقد لوجود شرط الانعقاد لكن بصفة الفساد وفي كل موضع لم يكن
كذلك لا ينعقد اصلا وعلى هذا تخرج المسايل قوله ولو هلك المقبوض يعني المتقدم
في البيت السابق وهو المرهون فاسدا فهو امانة وهذا قول الكرخي قوله وفي نحوه
يعني المذكور من الارض وغيرها قيل الضمان بقدره لانه محل الرهن الصحيح ما قاله شيخ الاسلام
والمشار اليه في الجامع الكبير وينبغي العكس لان الجامع الكبير من ظاهر الرواية وقد وافقها
في التتمة وغيرها ولو كان النظم هكذا ومقبوض ذي بالملك قيل امانة وقيل ضمان كالصحيح يقدر
لكان اولى لان الاشارة بذا الى الصورة المتقدمة التي الرهن فيها فاسد والتعبير بقيل
لتعديد الاقوال من غير اشعار بتصحيح ولا تضعيف لاطلاق النقل وقولنا كالصحيح تشبيه
للفاسد به في الضمان والله اعلم ولو يستحق الرهن بعد هلاكه لزيد بالشهادة فزيد بالتخيير
فمن اخذه للراهن الرهن هالك بقيمته من دينه لا بغير
وفي اخذه ذا المال ياخذ راهنا بذلك وبالدين الذي يتأخر
اشتملت الابيات على مسلة عجيبة قال في التتمة رجل رهن من اخر عبدا وهلك العبد
في يد المرتهن ثم استحقه رجل بالبينة كان له ان يضمن ايهما شا وهذا القدر هو ما اشتمل
عليه البيت الاول قال فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان سابقا على قدر الرهن فتبين
انه رهن ملك نفسه وان المرتهن صار مستوفيا فلا يرجع بالدين على الراهن وهذا مما

اشار اليه البيت الثاني

اشار اليه البيت الثاني قال فان ضمن المرتهن وهو المشار اليه في النظم بذي المال يرجع بما
ضمن على الراهن لان المرتهن مغرور من جهة الراهن وفي قبض الرهن عامل للراهن فكان له
الرجوع بما غرم كما يرجع المستاجر على الاجر والمودع على المودع ويرجع بالدين عليه ايضا
واليه الاشارة بقوله ياخذ يعني المرتهن راهنا بذلك يعني بقيمة الدين الذي على المرتهن
والعجب من المصنف كيف نقلها من التتمة والحال انها من مسايل الهداية ومختصراتها وقد
ذكرها في موضعين في الاستحقاق مثل صورة التتمة وذكر القاضي باحازه واجاب عنه
ولا حاجة بنا الى ذكره هنا ثم ذكرها فيما لو اعاره ثوبا ليرهنه على قدر معين او جنس
او مرتهن او بلد محا لفه حيث يكون ضامنا ثم المعير ان شا ضمن المستعير ويتم عقد الرهن فيما
بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه وان شا ضمن المرتهن
ويرجع المرتهن بما ضمن وبالدين على الراهن والله اعلم
وان ينفرد بالفسخ مرتهن يجز وعند هلاك الرهن من بعد يثمر
مسلة البيت من القنية رقم لشرح السرخسي قال المرتهن ينفرد بفسخ الرهن دون الراهن
حتى لو رده وقال فسخت الرهن ولم يرض الراهن وهلك لا يسقط شي من الدين وهذا فيما اذا
طلبه الراهن بعد الفسخ فمنعه المرتهن حيث يضمن المرتهن قيمته لا الاقل منها ومن الدين
ويكون الفضل امانة فتامله وقد ذكرناها ايضا في اخر ابواب الرهن برقم للنجم الايمة البخاري
والله اعلم ويبطل باستيجاره واحتيا له ويعقوب لم يبطل بذا وهو اشهر
الضمير في ويبطل للرهن وضمير استيجاره واحتياله للمرتهن والراهن وفي البيت مسلتان
الاولى قال قاضي خان واذا ارتهن الرجل دابة بدين له على الراهن وقبضها ثم استاجرها
المرتهن صحت الاجارة وبطل الرهن حتى لا يكون للمرتهن ان يعود في الرهن الثانية قال
في الذخيرة واذا احال المرتهن بالدين على انسان كان للراهن ان يسترد الرهن منه عند
ابي يوسف رحمه الله كما لو ابراه منه وعند محمد رحمه الله ليس له ذلك كما لو اجل وفي شرح
الزيادات ذكر الخلاف والمسلة على عكس ما ذكرهنا فقال المديون لو رهن بدينه
رهنا ثم احال بالدين على رجل لا يبطل الرهن بالحوالة ولا يكون للمحيل ان ياخذ رهنه
ما لم يقبض الطالب دينه من المحال عليه قالوا في المسلة روايتان ما ذكر انه لا يبقى
الرهن قول محمد وما ذكر انه يبقى قول ابي يوسف وحكي عن القاضي ابي حازم انه قال اختلف
شيخ وشاب في هذه المسلة وعني بالشاب نفسه وبالشيخ ابا بكر القمي فاجاب الشيخ
بقول ابي يوسف والشاب بقول محمد ولم يعرف الرواية فسالا عنها فاخرج الروايتين
من النوادر فوافق الشيخ الشيخ والشاب الشاب انتهى قال المصنف مما لسبيله قول
ابي يوسف من بقا الرهن وهو الاشهر من حيث العمل والرواية دون ما روي بعكسه وفي

المبسوط اقتصر على تعليل ابي يوسف وكذا في النهاية وحاصله انه رهن بدين على نفسه
وبالحوالة لم ينتقل عنه الدين بل توجهت المطالبة على المحال عليه مع بقائه في ذمة المحيل
وكذا لو ابرا المحتال المحال عليه لا يصح رده ولو احضر المحيل المحال يجبر الطالب على القبول
ولو كان متبرعا في الاداء لم يجبر الطالب ولو هلك الرهن بعد الحوالة بطلت وهلك بالدين
فاذا كان الدين باقيا بقي الرهن لانه عقد لاستيفائه فيبقى ببقائه وانما يصح ابتدا
الرهن بعد الحوالة لان بقاء الدين في ذمة المحيل لم يثبت بدليل قطعي بل محتمل وهو الاجتهاد
فوقع الشك فلا يصح به ولا يبطل به والله اعلم

ولو قبض المستأجر الدار بعدها * رهنا ففسخ في الاجارة تبرر

الضمير في بعدها للاجارة التي تصحها اسم الفاعل على مسئلة البيت من القنية رقم للمجيدي
وقال اجر داره وسلمها الى المستاجر ثم رهنها منه انفسخت الاجارة وصارت رهنا وهذا عكس
المتقدمة

ولو يستعير الرهن راهنه فلا * ضمان وفي العكس الضمان المقرر
وحال انتفاع المستعير امانة * وفي الاجنبي الحكم لا يتغير

اشتمل البيتان على مسائل **الاولى** قال في الهداية واذا اعار المرتهن الرهن للراهن
ليخدمه او ليعمل له عملا فقبضه خرج عن ضمان المرتهن لمنافاة بين العارية وبين الرهن
فان هلك في يد الراهن فيهلك بغير شي لفوات القبض المضمون وللمرتهن ان يسترجعه الى يده
لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال انتهى وقد علم من هذا انه بمجرد القبض
يخرج عن الضمان يستوي في ذلك حالة الانتفاع وما بعدها وما قبلها **الثانية** قال
في الهداية واذا استعار المرتهن الرهن من الراهن ليعمل به فهلك قبل ان ياخذ في العمل
هلك على ضمان المرتهن لبقاء يد المرتهن وكذلك اذا هلك بعد الفراغ من العمل لارتفاع يد
العارية ولو هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان لثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة
ليد الرهن فانتفى الضمان وكذلك اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال لما بيناه انتهى
والى ذلك الاشارة بالبيت الاول وصدر الثاني لكن اطلاقه الاستعارة فيه ربما يوهم
شموله الصورتين وليس الحكم متحدا لما علمت انه في الثانية حال الاستعمال ساقط **الثالثة**
قال فيها بعد ذكر حكم مسئلة استعارة الراهن من المرتهن وكذلك لو اعاره احدهما من اجنبي
باذن الاخر سقط حكم الضمان لما قلنا ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان لان لكل واحد
منهما حقا محترما فيه قال وهذا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من الاجنبي اذا باشرها احدهما
باذن الاخر حيث تخرج عن الرهن فلا يعود الا بعقد مبتدا وفي البدائع انه بالاعارة من
الاجنبي لا يخرج عن عهدة الرهن والخروج عن الضمان عن كونه امانة غير مضمون على المرتهن
سواء كان الهلاك حالة الانتفاع او قبله او بعده كما في استعارة الراهن والله اعلم **قلت**

وفي عمدة الفتاوى لو الراهن اذا قال للمرتهن اعرني الرهن واجرني فالاجارة لا تصح لان ملكه
في المرهون باق وفي الاعارة له ان يسترده من يده ولو امره ان يعيره فقد خرج عن
ضمان الرهن وليس للمرتهن ان يسترده الا برهن جديد وهو خلاف ما تقدم والنظم ربما
يوهم ان الحكم في الاجنبي كالحكم في المرتهن وليس كذلك مع ما فيه كما قدمناه فلو كان البيت
هكذا * سوى حالة استهلاكه مثل اذنه * وبالاذن من غير ان اعير فيهدر
لسلم من الامرين معا فانه حالة الاستعمال لو هلك الضمان وقولنا مثل اذنه بيان
لصورة اخرى وهي ما لو استعمله المرتهن باذن الراهن وقولنا بالاذن بيان للشرط
في عدم الضمان وهو كونه بالاذن في الاعارة من الاجنبي كما تقدم والله اعلم **تفريع**
قال في النهاية لو اختلفا في حالة الهلاك فقال المرتهن حالة العمل وقال الراهن
قبلها او بعدها فالقول للمرتهن والبينة للراهن ونقله عن فتاوى قاضيخان والله اعلم

ولا يؤمر المديون ان غاب رهنه * بدفع الى ما رهنه منه يحضر
وقد قيل ذا فيما اذا الراهن ادعى * هلاكا والا فهو بالدفع يؤمر

اشتمل البيتان على مسئلة مذكورة في النهاية وغيرها قال في الهداية واذا طلب
المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن لان قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز ان يقبض
ماله مع قيام يد الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو
محتمل واذا احضر امر الراهن بتسليم الرهن اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية
كما في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع ثم يسلم الثمن اولا وهذا ما اشتمل عليه البيت
الاول وان طالب بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه ان كان الرهن مما لا حمل
له ولا مونة فكذلك الجواب لان الاماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له
حمل ومونة ولهذا لا يشترط بيان مكان الايفا في باب السلم بالاجماع وان كان له حمل
ومونة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم يعني
التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه لا يتضرر به زيادة الضرر فلم يلزمه وفي
بعض حواشيها يحلف المرتهن على الرهن لم يهلك عنده في هذه الصورة ثم ذكر بعده
باسطر وكما يكلف احضار الرهن لاستيفا كل الدين يكلف لاستيفا نجم قد حل لاحتمال
الهلاك انتهى وفيه السغناقي في باب هذا اذا ادعى الراهن هلاك الرهن واما اذا لم
يدع فلا حاجة الى احضار الرهن اذ لا فايدة فيه انتهى وكلام صاحب النهاية هو ما تضمنه
البيت الثاني وسيتلى عليك ما في البيتين بعد ظهور ما في كلام الشيخين فان الطرسوسي
رحمه الله قد اعترض كلام السغناقي هنا بانه من عنده لم يعزه الى احد من المصنفين
ولا المشايخ وهو فاسد ونص في الكافي على ما يدفع القيد وهو قوله واذا طالب المرتهن

الراهن بالدين امر المرتهن باحضار الرهن لانه انما يهلك الرهن بعد ذلك او يكونها لكا
بعد ذلك او يكون هالكا قبل ذلك فيصير مستوفيا دينه مرتين قال فقوله ربما يهلك الرهن
بعد ذلك يرد ما قاله السغنا في وانما المستوفيه ان قبض الرهن قبل استيفا ديتصور
بالهلاك فاذا ادعى المرتهن بالدين وطالب به ولم يدع الراهن الهلاك اصلا فان قلنا
ان القاضي يامره بدفع دينه من غير احضار الرهن مع قيام احتمال الهلاك الذي يتقرر
الاستيفا الزم منه ترك الاحتياط في القضا وهو لا يجوز لانه على تقرير الهلاك قبل
الامر بالدفع يكون قضا بالحق بالاحتياط في الاحضار وهذه غفلة من السغنا في
فانه لحظ صورة الحق الذي للراهن وما لحظ حق القاضي من ذلك ولهذا الكرت في النظم
حرف النفي بقولي فلا يومر بالدفع وقال ومما يويد ما قلت ما نقلنا عن الشيخ حافظ
الدين بقوله لانه ربما يهلك الرهن بعد ذلك معناه انه اذا هلك بعد الامر بالدفع
من غير احضار او لا يقع مستندا الى وقت عقد الرهن والقبض فيتقرر الاستيفا سابقا
على الامر بالدفع فيكون حينئذ امرا بقضا الدين مرتين وهذا لا يجوز فتلخص لنا حينئذ
انه يتعين على القاضي انه لا يامر الراهن بالدفع الى المرتهن من غير ان يحضر الرهن
او يصدقه على بقايه الى الان وسوا ادعى الراهن الهلاك او لم يدعه لما قررناه انتهى
قال المصنف وقد تتبعت القيد الذي ذكره السغنا في فيما عندي من الكتب وعددها
فلم اجد من ذكره وكل عباراتهم تقتضي صحة ما ذكره الطرسوسي والقياس يقتضي صحة ما
ذكره السغنا في فان الاصل عدم هلاك الرهن وطلب احضاره حق الراهن فما لم يطلبه لا
يجب على الحاكم ان يجبر المرتهن على الاحضار وكذلك لو كان الرهن له حمل ومونة وهو غايب
ينبغي ان لا يحلفه الحاكم على عدم الهلاك الا بطلب من الراهن على قول السغنا في لانه حقه
وعلى ما ذكره الطرسوسي ينبغي ان يحلفه صيانة للحكم والله اعلم ثم نظر في كلام الطرسوسي
في مواضع منها قوله انه لم ينقل السغنا في ذلك بانه نقله من زيادات العتابي ولفظه
لو ان الراهن اراد ان يقضي بعض الدين هل يومر المرتهن باحضار الرهن قال في القياس
لا يومر وفي الاستحسان يومر بالاحضار اذا كان في بلده انتهى قال وانما يلزم النقل
الطرسوسي لانه التزمه في جميع شرحه ومنها قوله والكرت حرف النفي فانه لا تاكيد في عبارته
وسياقها وهي ، وطالب الراهن بالدين فلا ، يومر بالدفع اليه او لا ،
، من قبل ان يحضر ما قد رهنا ، وفهمنا بعرفه من اتقنا ،
ومنها قوله ومما يويد ما نقلته ما نقلنا عن الشيخ حافظ الدين فانه تكرار بلا فايدة انتهى
اقول لا نسلم كونه بلا فايدة بل فيه بيان وجه تقرير كلام النسفي وانه يكره مستندا
الى وقت سابق على القبض فيكون قضا الدين مرتين فتامله والله اعلم واذا عرفت هذا

بقي لنا هنا

بقي لنا هنا نظر دقيق يدفع كلام الشيخين رحمهما الله تعالى بيانه ان كلام النسفي
وغيره انما هو في صورة طلب جميع الدين والامر باداه كله وهذا الكلام فيه نظر لانه
لا يومر بالدفع حتى يحضر الرهن لانه يلزم عليه ما ذكروه من المحظور والقيد الذي
قيد به السغنا في ليس في هذه الصورة حتى يحتج عليه بكلام النسفي وغيره بل في
صورة قضا النجم المستحق من الدين المنجم المرتهن بل جميعه ووجه عدم الزام القاضي
له باحضار الرهن في هذه الصورة الا بطلب الراهن لانه بدفع النجم لا يكون مستوفيا
لجميع الحق فلا يتوجه الزامه باحضار جميع الرهن لعدم تحقق التسوية بين الراهن
والمرتهن لبقا الدين في ذمة الراهن وبقا حق الحبس للمرتهن ولو قبض النجم المذكور
لان الاصل بقا الرهن لكنه بدعوى الهلاك توجه الطلب لانه يكون مستوفيا
للنجم الذي يريد دفعه فكانه يدعي البراة بتقرر الاستيفا بالهلاك المحتمل فتعين
الاحضار لذلك وهذا ما ظهر لي حال الكتابة فانه اشتبهت الصورتان على الشيخين
فطرد الحكم فيهما وبهذا يشعر كلام الزيادات لمن تامله وسانتبع كلام ايمتنا في ذلك
وارجو الله تعالى ان اظهر بما يكشف اللبس وبما قررناه ظهر لك ان تخريج المصنف التحليف
على القولين غير ظاهر بل يجب في صورة جميع الدين يتحتم التحليف قولا واحدا طلب الراهن
او لا وفي مسلة النجم لا يتوجه التحليف الا بالطلب فتامله والله اعلم ثم اني رايت
الكاكي في شرح الهداية قال في مسلة النجم في الزيادات وشروح الجامع والمحيط
لا يجبر على احضاره لعدم فايدة الاحضار في القياس وفي الاستحسان يجبر باحضاره
اذا كان في المصر الذي رهنه فيه لفراغ قلب الراهن على توهم الهلاك وهذا اذا
ادعى الراهن هلاكه اما اذا لم يدع فلا فايدة في الاحضار انتهى وفي شرح الزيلعي
كما يكلف احضار الرهن لاستيفا كل الدين يكلف لاستيفا نجم قد حل اذا ادعى
الراهن هلاكه لاحتمال الهلاك بخلاف ما اذا لم يدع الراهن هلاكه لانه لا فايدة
في احضاره مع اقراره ببقايه يعني به الاقرار الذي تضمنه عدم دعواه الهلاك
بقي ان النظم اطلق ولم يفصل بين ما ليس في مكانه اذا كان له حمل ومونة ولا بد منه
والاطلاق النظم شامل له هذا في البيت الاول واما في الثاني فان ظاهره ان الحكم
كذا في مسلة جميع الدين وليس كذلك بل هذا الحكم خاص بمسلة النجم المستحق فيجب
تغييره فاستخرت الله تعالى ونظمت بيتين شاملين ان شاء الله تعالى مشتملين على قول صاحب الهداية
والنهاية فقلت ولا دفع ما لم يحضر الرهن او تكن بغير مكان العقد والحمل يعسر
كذا النجم او لا دون دعوى هلاكه ، وهذا في النهاية يذكر
مع عزو المسلة الى النهاية وان كانت في غيرها وان شيت قلت وهذا في الزيادات يذكر

وعلم ان الدفع المنفي المراد به الدين بقرينة قولنا يحصل الرهن ويجوز في يحصل البنا للمفعول وعود الضمير على المرتهن لان الرهن عنده وضمير لم يكن للرهن وعسر الحمل هو كونه له موونة يلزمها ضرر كما تقرر وقولنا كذا النجم اي حكمه في الدفع وهذا ما ذكره في الهداية اذ لا يلزم فيه الاحضار الا بدعوى المديون وهو الراهن هلاكه والله سبحانه وتعالى اعلم

ولو بعد قبض الدين يهلك عنده فضمنه منه وبالرد يجبر

وابراؤه لا ابن الهذيل نظيره قياسا وفي استحسانهم ليس يخسر

ضمير يهلك للرهن وضمير عنده ومنه ويجبر ومستتر ابراوه يرجع الى المرتهن وفي البيت مسئلتان **الاولى** قال في الهداية ولو استوفى المرتهن الدين بايفاء الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن في يده يهلك بالدين ويجب عليه رد ما استوفى منه وهو من عليه او المتطوع بخلاف الابراء وذلك لانه استوفى في حقه بالهلاك من وقت القبض فظهر انه استوفى من المتبرع بعد ما استوفي من الراهن حكما فيعتبر بما لو استوفى حقيقة وهذه مسئلة البيت الاول واطلاق قبض الدين يشمل المتبرع والراهن **قال** في الحاشية الجلالية ولهاية الكفاية وكذا لو ابرا رب الدين المديون بعد الاداء له ان يسترد ما ادى انتهى وكذا اذا اشترى بالدين عينا او صالح عنه على عين ثم هلك الرهن في يده يجب عليه رد ما استوفى ولو كان احاله ثم هلك بطلت الحوالة ولو تصادقا على ان لا دين ثم هلك يهلك بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه **الثانية** **قال** في الهداية ولو ابرا المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك بغير شي استحسانا خلافا لزفر لان الرهن مضمون بالدين او بجهته عند توهم الوجود كما في الدين الموعود ولم يبق الدين بالابرا والهبة ولا جهته لسقوطه الا اذا احدثت منعا لانه يصير غاصبا اذ لم يبق له ولاية المنع انتهى واليه اشار بقوله وابراوه لا ابن الهذيل نظيره يعني نظير هلاكه عنده بعد قبض الدين المشار اليه في البيت السابق ولو قال وعن زفر بعد البراة مثله لكان اوضح واحسن فقوله وفي استحسانهم ليس يخسر يعني لا يلزمه ضمان اشار به الى قول علمائنا الثلاثة **قال** في الهداية وكذا اذا ارتهنت المراة رهنا بالصداق فابراته او وهبته او ارتدت والعياذ بالله تعالى قبل الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك الرهن في يدها يهلك بغير شي في هذا كله ولم يضمن شيا بسقوط الدين كما في الابرا والله اعلم **فصل من كتاب**

الجنايات الجنايات جمع جناية اسم لما يجنيه الشخص من شر يحدثه تسمية بالمصدر يقال جنى على قومه اذا اذنب ذنبا يتبع به واستعمال الجناية في الجراح والقطع والقتل اكثر من استعمالها في الافساد واوردها عقب الرهن لشرعية كل منها للوقاية والصيانة فالرهن لصيانة المال والجنايات لصيانة الانفس وقدم الرهن لان المال وسيلة والوسيلة

مقدمة

مقدمة على المقصود **وعفوك اولى والعقاب موخر وقول جريح جارحي هو جعفر**

ومات وقال الوارثون خلافه فما من قصاص والشهود تنور

وان بينوا ابنا غيره خطا يجر ومن تاب يسلم نفسه فهو اطهر

اشتملت الابيات على مسايل **الاولى** عفو ولي المقتول عن القاتل اولى من القصاص ذكره في الظهيرية وعزاه الى الكرخي وكذلك لو عفى المجروح كان افضل له واليه الاشارة بقوله وعفوك اولى يعني عن القصاص **الثانية** قال في الظهيرية الوارث اذا عفا عن القتل هل يبرا فيما بينه وبين ربه قالوا هو بمنزلة الدين على رجل لرجل فمات الطالب وابراه الورثة فانه يبرا فيما بقي اما من ظلمه المتقدم فلا يبرا وكذلك القاتل لا يبرا عن ظلمه ويبرا عن القصاص انتهى والى ذلك اشار بقوله والعقاب موخر يعني لا يبرا منه بل امره الى الله تعالى **اقول** لو قال ثم ما الظلم يهدر لكان اولى واقرب الى معنى المنقول لان وقوع العقاب غير معلوم بخلاف الظلم فانه معلوم الثبوت والله اعلم **الثالثة** قال فيها جريح قال قتلني فلان ثم مات فاقام وارثه البينة على رجل اخر انه قتله لم تقبل بينته لان هذا حق المورث وقد كذب البينة بقوله قتلني فلان وهي المشار اليها بقوله وقول جريح الى اخر البيت الثاني وقوله والشهود تنور ما ادعاه الورثة بينها دهم طبقه فلا قصاص لكن لو قال مكان قوله جارحي قاتلي لكان اولى لانه لفظ الظهيرية **الرابعة** قال فيها ولو قال جرحني فلان ثم مات فاقام ابنه البينة على ابن اخر انه جرحه خطا تقبل بينته انتهى وهي المشار اليها بقوله فان بينوا يعني الورثة ان جارحه ابن له غيره يعني غير الذي قال عنه الجريح انه جارحه يعني البينة ووجهه بان البينة قامت على حرمانا لو لده الارث فقبلنا **الخامسة** نقل في القنية عن الكافي للاسمعيل المتكلم كتاب التوبة انه لا تصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقود ويعرف اولياء الدم انه لا يمتنع عن ذلك وان صمموا على طلبه منه واليه الاشارة بعجز البيت الثالث

وان ات عن بعض القصاص عفوت لن يعود وقلب لمال عنه معذر

قال رحمه الله صورة المسئلة لو عفى من يستحق القصاص عن بعضه بان قال لغريمه عفوت عن نصف القصاص او ثلثه او ربعه مثلا فانه لا يعود القصاص عليه ولا يمكنه ان يقتص منه بما بقي كما لو عفى بعض الاوليا ولا يعود البعض الذي لم يعف عنه مالا والى ذلك اشرت بقولي وقلبا لمال عنه معذر وهو الغريب في المسئلة ولاجله نظمتها والمسئلة نقلتها من قاضي خان والقنية **قلت** رقم فيها للقاضي عبد الجبار وقال عفى الولي عن نصف القصاص يسقط الكل ولا ينقلب الباقي مالا والله سبحانه وتعالى اعلم

ومقلوع سن ان يقل قلع غيرها امرت به فالقول ما هو يذكر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لبرهان الدين صاحب المحيط كسر رجلان سن رجل خطا
فالدية في مالهما لان ما يجب على كل واحد منهما دون ارش الموضحة وكذا الاربعة رجلا فسقط
بضربهم من المضروب وانكسر سن اخر منه فلو عرف اخرهم ضربا يجب عليه الدية والا فلا
شي عليهم ولو كسر سن انسان فاسودت او احمرت او اخضرت يجب تمام الارش في ماله
وفي الجامع الصغير حكومة عدل وجواب برهان الدين هو الصواب ولو امر رجلا بقلع
سنه لوجع اصابه وعين السن والمامور قلع سنا اخرى اختلفا فيه فالقول للامر
فاذا حلف فالدية في ماله لانه عامد وسقط القصاص للشبهة انتهى والنظم اشتمل
على الجملة الاولى من المسئلة الاخيرة ولم يتعرض الى وجوب الدية دون القصاص
فاستخرت الله تعالى وغيرت البيت وجعلته وافيا بالمنقول فقلت

وَلَوْ قَالَ لَمْ آمُرْ بِسِنٍّ قَلَعْتَهَا • لَهُ الْقَوْلُ إِنْ يَحْلِفْ وَبِالْمَالِ يَظْفَرُ •
وَلِيَعْقُوبَ فِي مَذْبُوحٍ بِبَيْتٍ ضَمَانُهُ عَلَى رَجُلٍ مَعَهُ وَمَا ثَمَّ آخَرُ

ساكن العين للوزن والمسئلة من البدايع قال رجلان كانا في بيت وليس معهما ثالث
ووجد احدهما مذبوحا قال ابو يوسف رحمه الله اضمن الاخر الدية وقال محمد لا اضمان عليه
والله اعلم وَلَوْ أَمَرَ الْإِنْسَانُ شَخْصًا بِقَتْلِهِ فَلَا قَتْلَ إِنْ يَفْعَلْ وَلَا مَالَ يَخْسَرُ
وَعَنْ زُفَرَ اقْتُلْهُ بِقَتْلَتِهِ لَهُ وَفِي الْمَالِ لِلنُّعْمَانِ قَوْلٌ مُحَرَّرُ
الضمير في بقتله للانسان ولابد والبيت الاول بفتح راي زفر وتسهيل همزة اقتله
وقد اشتمل البيتان على مسئلة والخلاف فيها من البدايع قال اذا قال لاخر اقتلني فلا
قصاص عليه عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجب القصاص وجه قول زفر ان الامر
بالقتل لم يقدح في العصمة لان عصمة النفس مما لا يحتمل الاباحة بحال بخلاف
الاذن بالقطع لان عصمة الاطراف تحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه تمكنت في هذه العصمة
شبهة العدم لان الامر وان لم يصح حقيقة فصيغته تورث شبهة والشبهة في هذا
الباب لها حكم الحقيقة واذا لم يجب القصاص فهل تجب الدية فيه روايتان عن ابي حنيفة
في رواية تجب وفي رواية لا تجب وذكر القدوري ان هذا اصح الروايتين وهو قول ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وينبغي ان يكون الاصح هي الاولى لان العصمة قايمة مقام الحرمة
وانما يسقط القصاص لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال انتهى قلت
وبه جزم في عمدة المفتي ولم يعرج على غيره وفي مختصر المحيط عليه الدية بالاتفاق وروى
الحسن عن ابي حنيفة لا شي عليه وعند زفر عليه القصاص وفي البزازية تجب الدية لا
القصاص وتجعل الاباحة شبهة في دراء القصاص لا الاستبدال بالمال وقال
في التجريد لا تجب الدية في اصح الروايتين عن اصحابنا والله اعلم والطرسوسي قال

ان عدم وجوب الدية اظهر لانه يجب ولا للمقتول ولما تمكنت الشبهة في وجوب المال
لا يجب والذي قاله من جهة الشبهة فهو في شبهة تكون من جهة من له الحق كما اذا
قتل الاب ابنه عمدا انما هنا شبهة السقوط فانما تثبت باذن صاحب الحق وهو
المقتول ويتعدى الى المال ايضا لانه حقه ويورث عنه والمصنف رده بانه لا
فرق بين كون الشبهة من جهة من له الحق او من جهة غيره فانها لا تؤثر في اسقاط
المال ومن ادعاه يطالب بالدليل ولا دليل وانما تؤثر في دري الحد والقصاص بالحديث
ولا يخفى ان وجوب الدية للمقتول انما هو قول الصاحبين واما عند الامام فانه يجب
للورثة ابتدا فحينئذ لا يتوجه ما بحثه الطرسوسي على تقدير تسليمه الا على قول
الامام ولذا قال القدوري انه اصح الروايتين عن الامام واما على قولهما فيتوجه ما قاله
صاحب البداية والله اعلم وَقَاتِلُ مَمْلُوكٍ بِإِذْنٍ لِمَالِكٍ وَقَاطِعُهُ بِالْإِذْنِ لَا يَتَضَرَّرُ
في البيت مسئلتان من البدايع قال لو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان
عليه لان عبده ماله وعصمة ماله تثبت حقا له فجاز ان تسقط باذنه كما في
ساير امواله ولو قال اقتل اخي وهو وارثه القياس ان يجب القصاص وهو قول زفر
وقال ابو حنيفة استحسن ان اخذ الدية من القاتل انتهى والمسئلة في كبرى الخاصي ايضا
قلت ونقل في البزازية عن الواقعات لو قال اقتل ابني وهو صغير فقتله يقتص
ولو قال اقطع يده فقطع عليه القصاص ولو قال اقتل اخي فقتله وهو وارثه ففي رواية
عن الثاني وهو القياس يجب القصاص وعن محمد عن الامام الدية وسوى في الكفاية بين
الابن والاخ وقال في القياس يجب القصاص في الكل وفي الاستحسان الدية وفي الهداية ايضا
ذكر قريبا منه والله اعلم وَمُعْطٍ صَبِيًّا شَفْرَةً فَاعْتَدَى بِهَا عَلَى نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ لَا يَخْسَرُ
وَيَرْجِعُ مَعْ أَمْرٍ عَوَاقِلُهُ عَلَى عَوَاقِلِ مَنْ بِالْقَتْلِ لِلطِّفْلِ يَأْمُرُ

صح

العواقل جمع عاقلة جمع عاقل وهو اسم لمن يجب عليه الدية والضمير في عواقله للصبي
وفي البيت مسئلتان من قاضي خان الاولى والثانية قال رجل دفع سكينا الى صبي
فضرب الصبي نفسه او غيره بغير اذن الدافع لا يضمن الدافع شيئا وهذا ما اشتمل
عليه البيت الاول قال وفي جنايات الحسن رحمه الله ان قتل الصبي غيره كان على عاقلة
الصبي دية المقتول ثم ترجع عاقلة الصبي على الدافع بالدية انتهى قلت وفي جامع
البزازي اعطى الصبي سلاحا ليمسكه له ولم يامره بشي فعطب به الصبي يجب ديته
على عاقلة المعطي وكذا اذا لم يقل امسكه لي على المختار ثم ذكر في موضع اخر بعد
هذا بقليل وان دفع اليه سلاحا فقتل به نفسه او غيره لا يضمن الدافع اجماعا وهو
كلام متدافع فتامله والله اعلم وهذا لم يتعرض له في النظم ومسئلة البيت الثاني

وهي الثالثة من قاضيخان قال حرّ بالغ امر صبيا بقتل رجل فقتله كان على عاقلة الصبي الدية ثم ترجع عاقلة الصبي على عاقلة الامر علم الصبي بفساد الامر او لم يعلم وذكر في المنتقى رجل اعطى صبيا عصى او شيا من السلاح وقال له امسكه فعطب الصبي بذلك فدية الصبي على عاقلة الدافع انتهى ثم ذكر المصنف فروعا اخر ثم ذكر العاقلة والكلام فيها وليس هذا محله لانه مذكور في جميع كتب الفقه وهذا موضوع للغرايب فحذفناه لذلك قصد والله اعلم **وعقل قتيل السجن في بيت مالنا وفي اهله ذا كل السجن ليعقوب يخصص**

مسئلة البيت من البدايع قال ولا قسامة في قتيل يوجد في السجن لانعدام الملك المخصوص لانه لا تصرف لاهل السجن في السجن لكونهم مقهورين فيه ويجب الدية على بيت المال لان الغرم ثابتة عليه لان منفعة السجن لعامة المسلمين وهذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله تجب القسامة والدية على اهل السجن لانهم ضرب تصرف في السجن فكانهم يد على السجن فعليهم حفظه والله اعلم **وقاصد شخص حالة النوم ان يمت فيقتص ان ابري دما منه يقطر**

مسئلة البيت من القنية قال ناقلا عن برهان الايمة قصد غيره وهو نايم فسال منه الدم حتى مات فعليه القصاص وفي قاضيخان ضربه بالابرة فمات لا يجب القصاص وكذلك ما اشبهها لانه لا يقتل عادة لكن في العمدة اذا وخزه بالابرة فمات لا قود وبالمسلة فيه القود وقال في الابرة في ظاهر الرواية وفي البزازية وان غرزه بابرة حتى مات يقتص لان العبرة للمحدد وفي موضع اخر وان غرزه بابرة لا قصاص فيه الا اذا غرزه في المقتل وكذلك لو عضه فمات والحاصل ان كلما يتعلق به الذكاة في البهايم يتعلق به وجوب القصاص وما لا فلا كذا ذكره الناطفي في الاجناس وفي الملتقط عن ابي حنيفة فيمن غرز بابرة او شبهها متعمدا لا قود عليه وفي المسلة القود وفي السراجية في موضع قال يجب القصاص على من غرز بالابرة وفي المسلة وفي اخر قال ان عند ابي حنيفة تجب الدية وفي وسيط المحيط روى ابو يوسف عن ابي حنيفة ضربه بابرة او بما هو شبيه بالابرة متعمدا فقتله لا قود عليه وان ضربه بمسلة ونحوها فعليه القود لان الابرة لا يقصد بها القتل غالبا والمسلة يقصد بها القتل وفي رواية اخرى ان غرزه بالابرة في المقتل فعليه القود وان غرزه في غيره لا شي له والله اعلم

ولا شي في افضاء زوجة لها وبعقوبة لم تمسك البول يجبر عليه دية والثلث ان هي امسكت ولو قتل المولى لعبد يعزر

يقال افضى المراة اذا جعل مسلكي بولها وحيضها او حيضها وغايطها واحدا وفي البيت مسئلتان **الاولى** من البدايع قال اذا وطي زوجته وافضاها فلا شي عليه سوا كانت تستمسك البول او لا تستمسك في قولهما يعني قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى

وقال ابو يوسف

وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانت لا تستمسك البول فعليه الدية في ماله وان كانت تستمسك فعليه ثلث الدية في ماله وهذا ما اشار اليه البيت الاول وصدر الثاني **الثانية** ينبغي ان يكون المعتمد وجوب الدية عند الاستمساك فانهم قالوا على ان عشرة اشيا في الانسان تجب بكل واحد منها الدية كاملة وعدوا منها سلس البول وهذا مذكور في غالب الكتب وفي البدايع قسم الافضا الى الاجنبية والزوجة ثم قسمه الى ما يكون بالالة والى ما يكون بغيرها كالحجر والاصبع ونحو ذلك ثم قسمه في الاجنبية الى المطاوعة مع عدم الشبهة منها فيحدان ولا ارش ولا قيمة وان ادعى هو الشبهة سقط الحد ولزمه العقر ولا ارش والى المستكرهة ولم يدع هو الشبهة حد هو ولا عقر ويجب الارش فان استمسك البول فثلث الدية والا فكلها وان ادعى الشبهة فلها الارش كما قدمناه وكمال المهر مع الثلث ولا شي منه مع كل الدية وان كان بغير الالة فالجواب في جميع الوجوه كالجواب في الوجه الاول في الوفاق والخلاف والجمع بين الضمانين وعدم الجمع الا ان الارش في هذا الفصل يجب في ماله وفي الفصل الاول تتحمله العاقلة لانه بالالة يكون في معنى الخطا وبغيرها يكون عمدا وقال بعض المشايخ لا معنى لايجاب المهر في هذا الفصل لتعلق وجوبه بقضا الشهوة وليست وقال البعض يجب ويلحق غير الالة بها تعظيما لامر الافضا كما الحق الايلاج بالانزال في وجوب الحد وان كانت زوجته فلا شي عليه انتهى ملخصا والله اعلم ولم اره ذكر المسئلة الثانية التي وقعت عليها بالشرح وهي تعزير المولى اذا قتل عبده ولم اقف عليها بعد منقولة فيما طالعته من الكتب لكن رايت في قاضيخان المولى اذا قتل عبده عمدا كان عليه الكفارة والله اعلم

ولو وقع المولود من يد امه وحجر ابيه مات قالوا يكفر

مسئلة البيت من الظهيرية قال صبي مات في الما او سقط في السطح فمات فان كان ممن يحفظ نفسه فلا شي على الابوين وان كان ممن لا يحفظ نفسه فعليهما الكفارة ان كان في حجرهما وان كان في حجر احدهما فعليه الكفارة هكذا روي عن نصير وعن ابي القاسم في الوالدين اذا لم يتعاهدا الصبي حتى سقط من سطح فمات او احترق بالنار لا شي عليهما الا التوبة والاستغفار واختار ابو الليث انه لا كفارة عليهما ولا على احدهما الا ان يسقط من يدهما لان الكفارة انما تجب اذا اتصل بفعله والفتوى على ما اختاره ابو الليث انتهى ونحوه في كبرى الخاصي والله اعلم **وقاصد شخص ان ازال دخلاته فقد اخطا والقتل فيه معذر وان ام عضوا فهو في الكل عامد ومن فضه عذرا بالدفع يعزر**

يقال فض البكارة اذا ازالها وقيل ماخوذ من فضضت اللولوة اذا خرقتها والعذرة العذرة وهي البكارة وقد اشتمل البيتان على مسايل **الاولى** قال في البدايع والخطا

قد يكون في نفس الفعل وقد يكون في ظن الفاعل اما الاول فنحو ان يقصد صيدا فيصيب آدميا
او يقصد رجلا فيصيب غيره وان قصد عضوا من رجل فاصاب عضوا آخر منه فهذا عمد وليس
بخطا واما الثاني فنحو ان يرمي الى انسان على ظن انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم انتهى
وفسر في العيون بانه اذا اراد ان يضرب يد رجل بالسيف فاخطا فاصاب عنقه فابان
راسه فهو عمد وهي الثانية وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول وصدر الثاني قال ولو انه
اراد رجلا فاصاب عنق غيره فهو خطا ونحوه في الخلاصة **الثالثة** دفع بكرا فازال
عذرتها بالدفع يجب عليه مهر مثلها قال في فتاوى قاضيخان ولو ازال عذرة اجنبية
بحجر او نحوه كان عليه مهر مثلها ولو دفع بكرا فسقطت وذهبت عذرتها كان عليه المهر
في ماله لانه شبه العمد وعليه التعزير ايضا كانت المراة كبيرة او صغيرة وفي الظهيرية
الصغرى جارية دفعت اخرى فذهبت عذرتها قال محمد عليها صداق مثلها انتهى قول
المصنف وينبغي ان يحمل قول قاضيخان على ما قاله محمد لما في الظهيرية وصرح به ابو الليث
في عيون المسائل فقال لو ان رجلا تزوج صغيرة فدفعها دفعة واحدة فاذهب عذرتها
ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف الصداق ولا يجب لها بالعذرة شيء في قول ابي حنيفة وهو
قول ابي يوسف في رواية الحسن وفي قوله الذي روى عنه محمد وزفر وهو قول محمد لها المهر
كاملا انتهى ونقل عن شرح الوهبانية نحوه **قلت** اشتبه على المصنف ايضا ما لو
زالت العذرة بدفعة الزوج بمسالة ما لو زالت بدفعة الاجنبي والفرق بينهما
ظاهر لان الزوج يملك ازالة العذرة بخلاف الاجنبي ومسالة قاضيخان في
الاجنبي ومسالة العيون في الزوج فتامله والله اعلم ثم ان قوله بالدفع متعلق بقوله
ومن فضه عذرا يعني من قصد عذرا كدفعه لها وقوله يوم يعني يوم دفع بالمهر ولو قال
ولو فضها بالدفع بالمهر يوم لكان احسن على ان النظم خال من التفصيل في الاجنبي
والزوج فلو قال وبالدفع غير العرس لوم مهر لاشتمل على ذلك منطوقا ومفهوما فيجعل
البيتان هكذا • ومخط مصيب غير ما قد اراده • وعمد اذا في العضو ذلك يصدر •
• ولا شي ان عرسا يفض بدفعها • وبالثا كالغير للكل يمهر •
لقصد التوفية بالمقصود فالشطر الاول مشتمل على انه لو اصاب غير ما قصد كان خطا
وحكم الخطا معلوم والثاني على انه لو كان ذلك في عضو كان عمدا على ما مر والثالث قول
الامام واحد قولي الثاني في الزوج انه لا شيء عليه والرابع على قول محمد انه يجب المهر كما هو
الحكم في الغير اي غير الزوج في الكل اي ايمتنا الثلاثة فتامله والله سبحانه اعلم
ويقتص بعض في اللسان وحرفه من الدية انسب حيث ما عنه يقصر
في البيت مسالتان **الاولى** من الظهيرية قال في اللسان الدية اذا كان خطا وان

كان عمدا ذكر في الاصل انه لا قصاص في اللسان قطع البعض او الكل وعن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا قطع الكل يجب القصاص وفي العيون قال ابو حنيفة رضي الله عنه
في اللسان اذا امكن القصاص يقتص والفتوى على ان لا قصاص في اللسان ونحوه
في قاضيخان وكبرى الخاصي والهداية لانه مما ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المماثلة
وكذا الخلاف في الذكر وما اشار اليه الراجح والمرجوح بقوله ويقتص بعض في اللسان فانه
افهم ان الجمهور لا يقتص فيه كما صرح بان الفتوى عليه قال والمفهوم من الفوائد
خلافه **الثانية** لو قطع بعض اللسان بان قصر عن الكلام بجميع الحروف ففيه الدية كاملة
وان قصر اللسان عن الكلام ببعضها فبنسبة ما قصر عنه اللسان من جميع الدية فيجب ذلك
المقتصر عن نصف الحروف فيجب نصف الدية او عن ثلثها فيجب ثلث الدية او عن ربعها
فيجب الربع او عن جزء فيجب بقدره وهل يجب اعتبار جميع المعجم او حروف اللسان فقط
اختلف المتاخرون فقال بعضهم يجب الجميع وقال بعضهم يعتبر حروف اللسان لانها
هي المنتفع به فيها والاصل في ذلك ما روي ان رجلا قطع لسان رجل في زمن علي فامر
مقطوع اللسان ان يقرا حروف المعجم فلما قرا حسب عليه ما اسقط وحكم عليه بقدره
وهذا محتمل لان يكون عمل حسابه من حروف اللسان او من جميع الحروف **قلت**
في مختصر المحيط قال بعضهم انه كان لا يتكلم باكثر الحروف يجب دية كاملة وان كان
يتكلم بعامة الحروف بحيث يفهم الناس في اكثر الامور لان في الافهام نوع نقصان
يجب حكومة عدل والاصح هو الاول والله اعلم قال وهذا ملخص ما في البدائع والمبسوط
وقاضيخان وكبرى الخاصي والهداية والنهاية وهو المشار اليه بقوله وحرفه من الدية
انسب حيث ما عنه يقصر لكن الظاهر ان الضمير في حرفه للسان فيكون اختيار اعتبار
حروف اللسان وقد ذكروا انها ثمانية عشر وان الطرسوسي قال انه وقع الاختلاف
في عددها فالخاصي ذكر اربعة عشر والسغناقي في ستة عشر وانه على الثاني يكون في
كل حرف ستمائة خمسة وعشرون درهما ومن الذهب اثنان وستون ونصف وعلى الاول
سبعمائة واربعة عشر درهما وثلاثة اسباع درهم وينظر فيما قالوا بانه اذا كانت الحروف
متعلقة باللسان فكيف يمكنه التكلم بشيء منها اذا قطع لانما يمكنه التكلم به بعد القطع
ليس منها وقد فلا يتصور ما قالوه وافاد المصنف ان كونها ثمانية عشر قول النحاة
والقراء وان كلام الخاصي لا حصر فيه لانه اتى بكاف التشبيه وان القسمة التي
ذكرناها على هذا القول في الفوائد لا تصح لانه غلط في زيادة سبع وانما هي
سبعان وانما نظر فيه لان اللسان كله لا يعمل في كل حرف وقد فالقطع قد يقع مختصا
بما يعمل في حرف دون اخر **قلت** الحاصل انه انما نظر في تعبيرهم بقطع لسانه

ولا شك انه اذا قطع لا يمكنه النطق بشي من حروف اللسان ومرادهم قطع بعضه لانه لا يتصور
النطق ببعض حروفه الا اذا قطع بعضه وفيه نظر صحيح لكن عباراتهم تجاوزوا فيها
فاطلقوا الكل واراد والبعض والله اعلم وافادنا به تخص الحرف على حساب ثمانية عشر
من الذهب خمسة وخمسون وخمسة اسباع ومن الدراهم خمسماية وخمسة اسباع انتهى
وفي الظهيرية اذا ادعى المجني عليه فوات الكلام يستغفل حتى يسمع كلامه وفي النهاية
ان نكول الجاني عن اليمين يثبت الفوات وهذا يدل على ان القول قول المجني عليه
فرع في لسان الاخرس والصبي الذي لم يتكلم حكومة عدل والله اعلم

وحافر بير في الفنا في دم الذي به يتردى لانقاد ويهدر
ويقيد في غير المرور أئمة ولا فرق لو للماء او الصيد يحفر

مسئلة الفنا في جمع الفيفا وهي الصحرا الملسا والايمة جمع امام اشتمل البيتان على
والخلاف فيها من القنية رقم للمحيط قال احتفر بيرا في طريق مكة او غيره في الفيافي
في غير ممر الناس فوقع فيها انسان لم يضمن وذكر في الاصل ولم يقيده بغير ممر الناس فقال
اذا احتفر البير في طريق مكة او غيره من الفيافي فلا ضمان عليه في ذلك بخلاف الامصار
الا انه لو ضرب هناك فسطاطا او اتخذ تنورا للخبز او ربط دابة لم يضمن ما اصاب ذلك
قال رحمه الله يعني المولى البديع وتعليل القاضي الصدر في شرحه ان الطريق التي في الفيافي
لها حكم الفيافي لانهم ان يمروا في مواضع اخر كما يمرون فيها فلم يتعين بالمرور بخلاف
طرق الامصار وفيما بين الاراضي لانه لا يباح الانتفاع له بالمرور فدل على حافر البير
في طرق المفازة وغيرها لا يضمن قال البديع رحمه الله التقييد في المحيط بغير الممر صحيح فانه
نص عليه في شرح السرخسي فقال وهذا اذا كان في غير محجة فاما اذا احتفر في محجة
الطريق فهو ضامن لما يقع فيه قال وهذا فسر في المحيط الجواب في نصب الفسطاط
في طريق مكة او في طريق اخر ثم قال والحفر للماء والصيد سواء وفي طرة نسخني بالقنية
ما للبديع فصح وظفرت الرواية بهذا انه اذا كان في غير الممر فلا ضمان واما في الممر
ففيه تردد وظفر بهذا غلط من قال بالضمان في غير الضمان والله سبحانه اعلم

ودونك اقسام الشجاج وحكمها وما ذكر الاصحاب فيها وقرروا

دونك ظرف منقول للاغراء معناه الزم اتي به للتحريض على معرفة احكام الشجاج
جمع شجة وهي الجراحة في الوجه والراس قال ولم انظمها لغرابتها بل لتسهيل حفظها
فانها مذكورة في كل الكتب قال وليس الكلام في هذا الفصل فيما يتعدى من الشجاج
ويجري بحيث انه يفضي الى القتل وانما الكلام فيما قبل ذلك وهي عشرة ثم ذكر وجه الحصر وفي رابت
تاخيره والله اعلم فحارصة ما يخدش الجلد حرصها ودامعة بالعين دمعا تعبر

الحارصة بالمهملات بقا الحرص القصار الثوب اي شقه وهي التي تخدش الجلد حرصها اي
شقها قال وان شئت فقلت تخدش الجلد خدشها او شقها قال قاضيخان هي التي تخدش
البشرة ولا تخرج منها دما وتسمى خادشة والدامعة بمهملتين قال في الذخيرة انها ماخوذة
من دمع العين فكانها سميت بهذا الاسم لان الالم يصل الى صاحبها فتدمع عيناه بسبب
ما يجد من الالم وفي الظهيرية استبعد هذا قال المصنف وسميت دامعة لان الدم يخرج
منها بقدر الدمع في المقلة يتغرغر ولا يسيل والله سبحانه وتعالى اعلم

ودامية سالت وباضعة بت ولاحمة في اللحم قطعا توثر

اشتمل البيت على ثلاثة كملت بها خمسة الدامية بالمهملة والتحتية قال قاضيخان
هي التي يخرج منها الدم والباضعة بالموحدة وبعد الالف معجمة بعدها مهملة قال
قاضيخان هي التي تبضع اللحم اي تشقه انتهى والبري القطع والمتلاحمة بالمهملة هي التي
تشق اللحم ولا تصدعه وقيل التي تحدث في اللحم ولم تبلغ السمحاق وقال قاضيخان
هي التي تدق ولا تقطع وفي غالب الكتب يذكر لفظ المتلاحمة وفي المغرب هي التي تشق اللحم
دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اي تلتيم وتلتصق وفي المبسوط روي عن محمد ان المتلاحمة
قبل الباضعة وهذا اختلاف في ماخذ الكلمة لا الحكم فانه ذهب الى انه ماخوذ من
التحم الشيان اذا اتصل احدهما بالاخر فهي ما اظهر اللحم ولم يقطع الباضعة بعضها
لا يقطعه وفي ظاهر الرواية المتلاحمة ما يعمل في قطع اللحم اكثر فهي بعض الباضعة والله اعلم

وسمحاقها تلقى بجلدة راسه التي بين عظم الراس والراس تستر

الضمير في سمحاقها للشجاج والبتر القطع وفي البيت السادسة من الشجاج وهي بمهملتين
اولاهما مكسورة واخرهما قاف وهي اسم للقشرة الرقيقة التي فوق عظم الراس
فاذا قلعتها الشجة سميت باسمها وكذلك قال يلقي اي يوجد بالغذاء اي جلدة راسه التي بين
عظمة راسه واللحم

وموضحة ما اوضح العظم شجها وهاشمة وهي التي العظم تكسر

اشتمل البيت على السابعة وهي الموضحة بالضاد المعجمة والحا المهملة من اوضحت الشجة
الراس اي شقت العظم والثامنة وهي الهاشمة بالشين المعجمة وقد فسرها في النظم
بقوله وهي التي العظم تكسر وروي عن الحسن انه قال لا اوقت فيها شيا قال ابن المنذر والنظر
يدل عليه والله اعلم

منقلة اي تنقل العظم بعده ومامومة في ام راس تصور

اشتمل البيت على التاسعة المنقلة بالتشديد بفتح القاف قاله ابن السكيت وابن فارس
وابنه بقول الشافعي وابي عبيد هي التي تنقل منها راس العظام ونص الفارابي على انها بكسر
القاف وتبعه الجوهري لانها تكسر العظم وتنقله وحكي فيها الوجهين وفي البزازية والعاشرة
وهي المامومة التي تبلغ ام الراس حتى تبلغ بينها وبين الدماغ جلد رقيق وام الدماغ الجلدة

التي تجمع الدماغ وبعض العرب يقول امة بالمد وعليه اكثر اصحابنا وهي اشد الشجاج قال ابن السكيت وصاحبها يصوت كصوت الرعد وكرغا الابل ولا يطيق البروز في الشمس ونقل عن ابن الاعرابي انها معصوبة **ودامغة ما للدماغ وصولها وجايفة في الجوف حين تقطر**

الدامغة بالدال المهملة والغين المعجمة هي الامة الواصلة للدماغ ولم يذكرها محمد مع الشجاج لانه لا حياة معها غالبا فليس لها حكم على حدة والجايفة ما اتصل الي الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه لانها هي الجارحة النافذة وفي الظهيرية ولا تكون الجايفة في الرقبة ولا في الحلق انما تكون فيما يصل من الجوف الي الصدر والظهر والبطن وعن ابي يوسف كلما وصل من العوبة الي موضع او وصل الشراب اليه كان مفطرا هو جايفة لان لذلك الموضع حكم الجوف وما فوق ذلك لا جايفة فيه قال في النهاية مذكرها في الشجاج وقع اتفاقا وقد رايت ان اذكر وجه الحصر الذي قدمه المولف هنا وذلك ان الشجة اما ان تقطع الجلد او لا والاول لا تكون شجة والثاني اما ان يظهر فيها الدم او لا الاول الحارصة والثاني اما ان يسيل بعد الظهور او لا الثاني الدامعة والاول اما ان تقطع بعض اللحم او لا الثاني الدامية والاول اما ان يقطع اكثر اللحم الذي بينه وبين العظم او لا الثاني الباضعة والاول اما ان يظهر الجلدة الرقيقة الحايلة بين الجلد والعظم او لا الثاني المتلاحمة والاول السمحاق ثم ان اظهرت العظم فلم تنقله فهي الموضحة وان نقلته فهي المنقلة ان لم تصل الي الجلدة التي بين العظم والدماغ وان وصلت فهي الامة وقد تقدم ان الدامغة تاتي على النفس وان الجايفة من الجراح لا الشجاج والله سبحانه اعلم

فموضحة فيها القصاص بعمدها وما قبل ايضا والحكومة تذكر
ومن دية في خطيها نصف عشرها وهاشمة في العمد والخطا تعشر (خطيه)

الخطا بكسر الخا المعجمة بمعنى الخطا بفتحها كمن يذنب ذنبا على غير عمد والضمير في عشر للدية وعشرت المال اخذت عشره وفي البيتين بيان الاحكام لبعض الشجاج المتقدمة فالموضحة ان كانت عمدا فيها القصاص لما روي انه عليه الصلاة والسلام قضى به فيها وبامكان المساواة بانها السكين الي العظم ولا قصاص فيما فوقها وهي ثلاثة الهاشمة والمنقلة والامة لما فيه من كسر العظم وتعذر المساواة وخشية الهلاك وهذا ما اشار اليه قوله فموضحة فيها القصاص بعمدها وقوله وما قبل ايضا اي ما قبل الموضحة وهي الستة السابقة ذكر فيها القصاص وهو ما ذكره محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ولذلك قدمه المصنف وفي رواية الحسن بن زياد يجب فيها حكومة عدل ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك اعتمادا عليها والمصنف اطال هنا بذكر الخلاف في حكومة العدل وليس هذا الكتاب موضعه فحذفناه وبين ان في الموضحة اذا كانت خطا نصف عشر الدية

وان في الهاشمة مطلقا عمدها وخطاها العشر وهذا ما اشار اليه البيت الاول والله اعلم

منقلة عشر ونصف وثلثها لجايفة مامومة تتقرر
وجايفة ان تنفذ الظهر ثلثها لجا يفتين الثلث فيها يكرر

اي يتقرر في المنقلة من الدية عشرها ونصف عشرها وفي الجايفة والمامومة ثلث الدية وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول وان نفذت الجايفة فهي كالجايفتين يتكرر فيها الثلث وهذا ما اشتمل عليه البيت الثاني وفي الايضاح ليس شيء من الجراح اوشي معلوم غير الجايفة والله اعلم وانما اختصرت لشهرة هذه المسايل وذكر في ساير الكتب فاغنى ذلك عن الاطالة في الكلام عليها والمصنف اوسع بنقل فروع وادلة والمسلة ليست من شرطه كما نبه هو عليه اولا والله الموفق **تتمة** قد فات المصنف من الغرايب مسلة جناية الحايط المايل بعد الاشهاد اذا كان حايط مسجد او وقف وهي غريبة والحامل على نظمها اني سيلت عنها في سنة ست وثمانين وثمانماية ورايتها مذكورة في فصول العمادي وهذا نص ما ذكره عازيا الي ديات واقعات الناطفي مسجد مال حايطه فاشهد على الذي بناه واذا وقف دارا على المساكين ودفعها الي رجل واشهد على الوكيل فقط يرجع على عاقلة الواقف وهكذا ذكر في ديات الجامع في الفتاوي انتهى وقد وقفت عليها بعد ذلك في عمدة المفتي للصدر الشهيد ولفظه مسجد مال حايطه فالاشهاد على من بناه فان وقع وتلف به انسان فديته على عاقلة من بناه ونحوه في الولوالجية وقد سنح الله تعالى ونظمت المسلة فقلت

واشهد على الباني اذا مال حايط لمسجد ثم العواقل تخسر
ووقف المساكين الوكيل وخسروا عواقل رب الوقف فيما تحرر

وضمير عاقله للباني في المسجد والوكيل متعلق باشهد في البيت الاول والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل من كتاب الوصايا

الوصايا جمع وصية اسم بمعنى المصدر ثم سمي الموصى به وصية وهي شرعا تمليك مضاف الي ما بعد الموت بطريق التبرع في الاعيان او المنافع وفي الايضاح الوصية ما اوجبها الموصي في ماله بعد موته او مرضه الذي مات فيه اما ما اوجبه بعد الموت فيعتبر حال وقوعه ولا يعتبر حال الاضافة واما التبرع فيعتبر حال العقد فيه فان كان صحيحا جاز من جميع المال وان كان مريضا جاز من الثلث لانه لم يضفه الي حالة مستقبلة وانما اوجبه للحال فيعتبر حالة الايجاب فكل مرض صح منه فهو كحال الصحة فيما اوجبه من جميع المال والايصا طلب شي من غيره ليفعله على غيب منه حال حياته وبعد وفاته والاشهر فيه الكسر والفتح لغة وهو وصي فعيل بمعني مفعول ويقال وصيت اليه واوصيت ومناسبتها بالجنايات ان الجناية قد تفضي الي الموت اي وقته وقت الوصية وايضا اخر احوال الادمي الموت والوصية معاملة وقت الموت

والله اعلم **الى اثنين اوصى فالتفرد حظر ويعقوب عنه كالائمة اشهر**
وقيل اذا اوصى الى كل واحد على حدة فلا يجوز ويكثر

اشتمل البيتان على مسئلة والخلاف فيها فيما اذا اوصى الى اثنين يمنع كل منهما عن الانفراد
بالتصرف دون صاحبه عند الامام ومحمد الا في اربعة عشر موضعا فانه يجوز التفرد
وسياتي وقال ابو يوسف يجوز ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف في جميع الاشيا وبه قالت
الثلاثة والى ذلك اشار بقوله ويعقوب عنه كالائمة اشهر واختلف على قول الامام
فيما اذا اوصى الى كل واحد على انفراده فقيل ينفرد بالتصرف كل منهما في كل الاشيا كما
لو وكل اثنين كل واحد على انفراده وقيل لا ينفرد الا في الاشيا المذكورة وقيل الخلاف
في الفصلين واحد وفي النهاية ان الخلاف في صورة البيت الثاني واما في صورة الانفراد
فلا انفراد بالاجماع يعني اجماع اصحابنا وقال وفي قولي ويعقوب عنه اشارة الى
عدم الجزم بمذهبه في ذلك كما ذكر يعني في النهاية عن قاضي خان قيل الخلاف في الاول واما
في الثاني فينفرد كل بالتصرف عند الكل وقيل الخلاف في الفصلين واحد وهكذا ذكره
المحبوبي في شرح الجامع الصغير فقال وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الكتاب عن ابي
القاسم الصفار هذا الخلاف بينهم فيما اذا اوصى اليهما جميعا معا بعقد واحد واما
اذا اوصى لكل منهما بعقد على حدة ينفرد كل منهما بالتصرف بلا خلاف قال الفقيه ابو الليث
وقول ابي القاسم الصفار اصح وبه اخذ وحكي عن ابي بكر الاسكاف انه على الخلاف فيهما جميعا
او متفردا وجعل في المبسوط قول الاسكاف اصح قال ولم يذكر في الكتاب ما اذا اوصى لكل
منهما بانفراده وقال كثير من اصحابنا ان هنا ينفرد كل واحد ولكن الاصح ان الخلاف
في الفصلين هذا ملخصا في النهاية وقال في البزازية ايضا انه الاصح وعليه مشى في
مختصر المحيط قال المصنف تنبيه لا اعلم خلافا فيما لو اوصى الى اثنين معا في شي واحد
وجعل لكل واحد منهما التصرف منفردا بان يقول اوصيت الى كل واحد منكما انه ينفرد
بالتصرف لانه جعل كل واحد منهما وصيا منفردا وهذا يقتضي تصرفه على الانفراد
بالتصرف انه لا ينفرد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده والله اعلم

وقال ضعا ثلثي بحيث اردتما فما لم يكونا مجمعين يعذر

مسئلة البيت من المبسوط قال ولو اوصى الى رجلين ان يضعا ثلثه الى حيث شا او يعطيا
من احتاجا فقال له احدهما اعطه فلانا وقال الاخر بل فلانا لم يكن من الرجلين شي لان
الوصيين لم يجتمعا على واحد منهما وان فوض الراي الى الوضع اليهما وهذا شي يحتاج فيه
الى الراي لاختيار المصرف وراي الواحد لا يكون كراي الاثنين وبحث الطرسوسي انه لا
ينبغي ان يقال بتصرف القاضي لان الوصي مختار الميت قال المصنف ومختار الميت اذا كان

عدلا امينا يقدم ولا يقدح اختلافهما لاحتمال كونه لقصد صالح فلا يملك القاضي
عزلهما بذلك بل لو قالا لا نصرفه لاحد لم يكن للحاكم الاعراض ولا صرفه الى احد
وافاد ان المسئلة في الظهيرية ايضا ثم نقل ثم عاد ذكره في الظهيرية وهو لو مات احد الوصيين
قبل ان يفعلا شيا بطلت الوصية ورجع الثلث الى الورثة ولو قال جعلت ثلثي الى
المساكين يضعه الوصيان حيث شا من المساكين فمات احدهما يجعل القاضي وصيا
اخر معه وان شا قال لهذا الثاني ضع انت وحدك انتهى **قلت** في مختصر المحيط في الصورة
الاخيرة قال ابو يوسف للاخر ان يتصدق وحده وقد الحقت الفرع الاول في بيت لانه
من تتمة حكم المسئلة التي نظمتها تكميلا للفايدة فقلت

• ويبطل ايصا ثم اذا مات واحد • ولم يفعلا شيا وارثا يصير •

وقد ذكرتها في مختصر المحيط والله اعلم ومن هنا اخذ في ذكر المسايل الاربعة عشر التي ينفرد فيها احد الوصيين
بالتصرف الموجود مذكورا فقال **وفي الكفن التجهيز عتق معين قضا ديون لا اقتضا بتعذر**
وحاجة طفل واتهاب خصومة وحفظ وبيع في الذي يتضرر
وتنفيذ عين في الوصية ردها سد المشتري الابداع ما غاب يحضر

الضمير في يعذر للتفرد اي تفرد كل الوصيين بالتصرف في هذه المسايل باتفاق
علمايا الثلاثة وعد منها في النظم اثني عشر غالبها من الهداية والنهاية قال في الاسرار
واذا اوصى الى رجلين لم يملك احدهما الانفراد في التصرف الا في ستة اشيا تجهيز الميت
وهي اولى النظم لكنه ذكر في النظم شرا الكفن والتجهيز والاول يدخل في الثاني فلو قال
ويفرد بالتجهيز كان اولى والصق في المراد وقضا الدين بجنس حقه وهي ثالثة النظم بخلاف
الاقتضا كما اشار اليه النظم وشرا ما لا بد منه للصغير وهي الرابعة وفي وسيط المحيط
هو شرا الطعام والكسوة واستيجار الظير وبيع ما يتسارع اليه الفساد عند التاجر
وهي الثامنة ورد المغصوب والوديعة والخصومة وهما السادسة والحادية عشر
وذكرها قاضي خان في شرح الجامع الصغير ثمانية فزاد تنفيذ الوصية المعينة وهي
التاسعة قال في الوسيط بالعين او بالعين مرسلة وقبول الهبة وهي الخامسة وفي
الوسيط وليس لاحدهما قبض الموهوب لليتيم وانه مشكل وان الهبة لا تتم الا به وفي
تاخيره خشية الفوات وانه في معنى جمع الاموال الضايعة وقد صرح في العمادية
بذلك فانه قال وليس لغير الاب والجد ووصيهما ولاية التصرف في مال الصغير وكذا اذا
وهب للصغير هبة فللذي هو في حجره ان يقبضها وليس له ان ينفقها عليه لما قلنا والله اعلم
وجمع الاموال الضايعة وهي الثانية عشر وفي النهاية قال ان قبول الهبة يحتمل ان
يكون من جنس هذه فيعدان واحدا والثامنة عتق عبد بعينه لانه لا يحتاج في ذلك

الى راي ولا اجماع ولكن قاضيخان اطلق عتق النسمة ولم يقيد بكونها معينة والله اعلم
السابعة حفظ الاموال التي لليتيم وليس هذا من باب الولاية فكل من وقع في يده وجب
حفظه عليه الثامنة رد المشتري شرا فاسدا وليس هذا من الولاية المستفادة بالوصية
بل ملحق بقضا الدين وفي الوسيط عد ثمن المبيع بيع من الوصي واجازه نفس اليتيم فجملتها
في النظم على اثنى عشر وفاته واحدة مذكورة في كلامه في الشرح وهي رد الغصب وما ذكره
في الوسيط من الصورتين فتمت خمسة عشر فاستخرت الله تعالى وغيرت الابيات وجعلتها مشتملة
على ذلك فقلت، وتفرد بالتجهيز عتق وصية، اداديناً حفظ بيع ما يتضرر،
، قبول هبات حاجة جمع ضايع، تخاصم يقضي الدين للطفل يوجر،
، يرد الغصب ودع فاسد الشرا، وحق مبيع منه قالوا وسطروا،
وقضيت على قبول الهبة بما قدمناه عن الوسيط والمراد بالحاجة حاجة الصغير التي لا بد
له منها وبالحفظ حفظ امواله وزاد قاضيخان صورتين غير ما ذكر وهي قسمة ما يكال او
يوزن وتنفيذ وصيته بالتصدق عنه بكذا او كذا من ماله اذا كان ذلك الفقير معينا
او مسكين معين فالحقتهما في بيت فقلت

، وقسمة موزون مكيل وصية، بالف لذي فقر معين بقدروا،
وبها بلغت سبعة عشر لا تراها مجتمعة في موضع الا في كتابي هذا والله اعلم

ويملك ان يوصي الرقيق له بها ويروي لنا ان الجواز معذر

يوصي مبني لما لم يسم فاعله وله يتعلق بالرقيق ومسلة البيت من قاضيخان قال
اوصى الى رجلين فمات احد الوصيين واوصى الى صاحبه جاز ويكون لصاحبه ان يتصرف
لان احدهما لو تصرف باذن صاحبه في الحياة جاز فكذا بعد الموت وروي انه لا يجوز والصحيح
هو الاول انتهى وقد اشار الناظم الى ذلك حيث صدر بالصحيح وعبر عن الثاني بصيغة التمريض
والله الموفق ولو قال ويملك ان يوصي بها لرفيقه لكان اوضح واخف واقل عقادة وفي الحاوي القدسي
انه اذا اوصى الى صاحبه يجوز عند محمد وهو قياس قول ابي حنيفة انه لا يجوز وبه ناخذ انتهى
ولا يخفي ان النظم ما اشار اليه الحاوي من ان الماخوذ به عدم الجواز فغيرت البيت فقلت

، وصحح قاضيخان يوصي رفيقه لها ثم لا يري وذا البعض ينصر،
وفيه تصريح بان المصحح هو قاضيخان وان القول الاخر رواية فتنبه له والله اعلم

ومن فوض القاضي اليه وصية فيوصي بها للغير فهو المخير

اشتمل البيت على مسلة قال في القنية ثم في انا دقم برهان صاحب المحيط وصي الميت
اوصى الى غيره بذلك او وصي القاضي ففعل ذلك جاز وصار وصي الميت والقاضي انتهى
والضمير في وصار يرجع الى غيره والمصنف قال فيه مسلتان **الاولى** المقدمة **والثانية**

وهي ان وصي غير القاضي كوصي القاضي في ذلك وان لم يكن ماذونا في الايصا قال وفي
غالب الكتب وهذه ليست بظاهرة من النظم كما لا يخفي لاحتمال ان يخالف وصي القاضي
وصي غيره لما في ولاية القاضي من العموم فلا يلزم من ثبوت هذا الحكم فيه ثبوته في غيره
وقال ان قوله فهو المخير اي المختار في الوصاية على غيره ما لم يظهر فيه قادح والله سبحانه اعلم

ويطلق في عهد الخليفة خلعهم وعهد الذي يوصي على الموت يقصر

العهد الوصية يقال عهد اليه اذا اوصاه وفي البيت ثلاث مسايل من قاضيخان
الاولى قال الخليفة اذا جعل رجلا ولي عهده فقال الفقيه ابو بكر البلخي لا يصير
الثاني خليفة ولا يجب على الناس ان يعملوا بما امر الخليفة لان الخليفة لو اراد ان يقيم
غيره مقام نفسه في حياته ويعتزل هو لا يكون له ذلك فكذلك بعد موته قال وغيره
من المشايخ قال ويجوز ان ينقل الخلافة الى غيره في حياته وبعد موته وهو كالوصي له
ان يوصي الى غيره بعد موته ولو اقام غيره مقام نفسه في حياته واعتزل هو لا يصح
وهذا ما اشار اليه قوله ويطلق اي في زمان حياته وبعد موته قال الطرسوسي
فاتفقوا على انه اذا اقام غيره مقام نفسه في حياته واعتزل هو لا يصح قال
المصنف ان كان قوله في الصبي فهو عين ما قاله قاضيخان فيه والظاهر ان قوله في
الخليفة على ذلك بناسبه وهو مخالف لما نقله قاضيخان عن المشايخ نعم لا تتم النسبة
بالوصي فان الوصي لا يجوز له العهد في حال حياته ثم فرق بان الخليفة يكون تاركا حقه
من الولاية لغيره بخلاف الوصي فان الحق فيه للميت وما جوز عند الموت الا للضرورة
والثانية والثالثة هما ان الوصي يصح عهده بعد موته لا في حال حياته اشار اليهما
بعجز البيت بقوله وعهد الذي يوصي على الموت يقصر ومفهومه انه في حال الحياة لا يصح
كما مر والله اعلم **وعزل الوصي العدل صح وقيل لا ولو كان ذا عجز بكاف يوزر**
يقال اوزره يوزره اذا قواه واعانه وفي البيت مسلتان قال قاضيخان وصي
الميت اذا كان عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله وان لم يكن عدلا يعزله وينصب
وصيا اخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا
لو عزل القاضي العدل الكافي ينعزل كذا ذكره الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده
قلت وفي وسيط المحيط ان القاضي يصير جايرا اثما والله اعلم وعند بعض المشايخ
لا ينعزل العدل الكافي بعزل القاضي لانه مختار الميت فيكون مقدما على القاضي
وذكر القدوري انه ليس للقاضي ان يخرج وصي الميت من الوصية ولا بد خل معه غيره الا اذا
ظهرت منه خيانة او كان كافرا او فاسقا معروفا بالشر فيخرجه وينصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا
ادخل معه غيره وهكذا ذكر في الاصل والطحاوي في شرحه لم يذكر انه لو عزله هل ينعزل وقال

الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا عجز الوصي عن تنفيذ الوصايا للقاضي ان يعزله انتهي
ومثله في القنية ذاقما للفتاوي الصغري وعزا انعزال العدل الكافي لشرح خواهر زاده
وان ظهير الدين المرغيناني استبعده لانه مقدم علي القاضي لانه مختار الميت وان استاذه
البديع قال اذا كان هذا في وصي الميت فكيف وصي القاضي ونحوه في المبسوط والهداية وقد
علم من قوله ولو كان ذا عجز ان الاول هو العدل الكافي وقوله صح وتقديمه يدل علي ان الاول
راجح لكونه كلام الجمهور وتعبيره بقيل علي الثاني اشار الي انه دون الاول لانه اختيار بعض
المشايخ والله سبحانه وتعالي اعلم **ووالد الطفل اوصت الام بعده لحق به ان كان عدلا او اجدر**
مسئلة البيت من القنية قال سئلت عمن اوصت الي ابيها ومات عنه وعن زوج وابن صغير
هو ابو الصغير فولاية التصرف في حفظ المال لوصيها ام لاب الصغير قال فتوقفت طالبا
في الكتب حتي ظفرت في الزيادات في الباب الثالث من كتاب الوصايا ان ولاية التصرف
في هذا المال وولاية الحفظ للاب دون وصيها انتهي ولم اجد هذا الفرع في نسختي
بالقنية لكن في العمادية نقل عن بيوع شرح الطحاوي واما وصية الاخ والام والعم
فلهم ان يبيعوا المنقول وغيره لقضاء دين الميت والباقي يصير ميراثا للصغير ثم ينظر
ان كان للصغير اب حاضر او وصي الاب ووصي وصيه او الجد اب الاب فليس لوصي الام
ولاية التصرف فيما تركته الام وان لم يكن واحد ممن ذكرنا فله الحفظ وبيع المنقول
من الحفظ وليس له ان يبيع العقار وليس له ولاية الشرا علي سبيل التجارة الا شرا
ما لا بد منه للصغير من نفقة او كسوة وما استفاد الصغير من مال غير ميراث امه فليس
لولي الام ولاية التصرف منقولا كان او غير منقول ثم علله وقال المصنف وقيد
العدالة من زيادات النظم واستدل له بما مر وبما نقله عن الامام في الظهيرية
ان القاضي اذا اتهم الوصي يجعل معه غيره وان الثاني قال يخرجه وعليه الفتوي وبما
تقدم في كتاب ادب القاضي من ان الاب اذا كان مفسدا ينزع القاضي منه مال الصغير
ونقل عن قاضيخان عن محمد في الاب المفسد يجوز بيعه علي الصغير ويوخذ منه الثمن ويوضع
علي يد عدل ذكره في الوصايا **ويوصي الي اعمي وطفل وحاكم يقيم له عدلا الي حين يكبر**
اشتمل البيت علي مسئلتين **الاولي** قال قاضيخان رجل اوصي الي اعمي او محدود في قذف
جاز في ذلك انتهي وفي المبسوط ولو اوصي الي رجل مسلم او الي امراة او اعمي قال قاضيخان
وعن محمد رحمه الله رجل اوصي الي ابنه الصغير فان القاضي يجعل غيره وصيا فاذا بلغ الابن لم يكن
له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي ولو قال ابني فلان اذا ادرك فهو وصيي جاز وينبغي
للقاضي ان يجعل وصيا ما دام الابن صغيرا فاذا ادرك يصير الابن وصيا وبطلت وصية
الذي جعله القاضي وصيا انتهي وقال الطرسوسي ما ملخصه ان قوله لم يكن له ان يخرج

الوصي

الوصي الا بامر القاضي مما يقتضي صحة الوصية للصغير لان القول بالاخراج وعدمه فرع
القول بصحة الايصا للصغير ونقل في الظهيرية رجل اوصي الي رجل وقال ان حدث به الموت
ففلان اخر وصيي او قال هو وصي ما لم يبلغ ابني فاذا بلغ فهو الوصي فان الوصي الاول ادرك
الابن او لم يدرك ولم يجعل القاضي معه وصيا اخر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف هو كما امر وهكذا قال الحسن رحمه الله ولو اوصي الي فلان ما دام
صغيرا فان ادرك فهو الوصي دون فلان جاز وفي قاضيخان ولو اوصي الي صبي او معتوه
او مجنون ثم افاق بعد ذلك او لم يفق قال المصنف فتلخص جواز الوصية للصغير عند ابي يوسف
ومحمد والحسن ويقيم القاضي غيره الي بلوغه وعدم الجواز عند الامام وعليه يحمل الاخير
من كلام قاضيخان دفعا للتناقض وان مراده لا يجوز حالة الصغر اما العقد فصحيح
انتهي باختصار **قلت** العجب من المصنف وشيخه كيف نقلا بعض الكلام في المسئلة
من فتاوي قاضيخان وتركا بقيته ونقلناه من الظهيرية واحتاج المصنف الي هذا
التلخيص والحمل فانه اول ما نقلنا عن الظهيرية ثم قال ولو قال اوصيت الي فلان وجميع
تركتي لفلان فان لم يقبل ففلان اخر وصيي جاز وكذا لو قال ان قدم فلان الغايب
فهو وصيي قال ابو يوسف هو كما قال ابو حنيفة الوصي هو الاول فاذا قدم الغايب ولم
يقدم ولا يكون الثاني وصيا ما لم يجعله القاضي وصيا وقال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل اذا اوصي الي رجل وشرط ان يكون وصيا ما لم يقدم فلان الغايب
فاذا قدم كان الوصي هو الغايب ذكر ان الاول لم يخرج من الوصية بقدوم الغايب
وذكر الكرخي في مختصره ان هذا قول ابي يوسف اما علي قول ابي حنيفة هما يشتركان
في الوصية والفتوي علي ما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ولا يخفي ان النظم
انما تعرض لبعض الفرع الاول المنسوب الي محمد رحمه الله ولم يتعرض الي بقية التفاريع
وقد استخرت الله تعالي ونظمت الجميع مغيرا بيته فقلت

ويوصي الي محدود قذف واكمه ... وفي الطفل قاض ينصب الغير يسطر
وليس له اخراجه ببلوغه ... ولو قال ان يدرك فيخرج يذكر
ولو قال ما لم يدرك ابني يكون ذا ... واذا بلغ ابني فهو لا ذا يقدر
الاول فيها مطلقا عن امامنا ... وثان فينصبه كما الميت يامر
ولو قال ان يقدم فعنه لشيخه ... وعن ذاك اشتراك والمعلق اظهر

فزدت عليه مسئلة المحدود في قذف وضميرله للطفل وكذا ضمير ببلوغه وضمير
اخراجه لمنصوب القاضي وفي قال للموصي وفي فيخرج لمنصوب القاضي والمراد بامامنا
ابو حنيفة رضي الله عنه وبالثاني ابو يوسف وضمير عنه له وبشيخه ابو حنيفة والاشا

الى الشيخ والمراد بالمعلق الرجل علق كونه وصيا على قدومه وفي وسيط المحيط
ولو قال فلان وصيي الى ان يقدم فلان حتى لو قال اوصيت الى عمرو ما لم يقدم زيد وسكت
وقدم زيد كان عمرو يبقى وصيا بعد القدوم لانه ما فوض الوصاية الى زيد بعد قدومه بل
سكت عنه فلو لم يبق عمرو وصيا بعد قدوم زيد احتجنا الى نصب وصي اخر فكان ابقاء عمرو
وصيا وانه مختار الميت اولى وفي السراجية لو قال اذا ادرك ابني فهو وصي لم يصح وانه
خلاف ما قدمناه اول الكلام وفي شرح ادب القاضي للصدر الشهيد وكذلك اذا اوصى
الى عبد او صبي اخرجهما القاضي من الوصاية وجعل مكانهما وصيا لان الصبي لا يهتدي
الى التصرف وهل ينفذ تصرفه قبل الاخراج اختلف فيه المشايخ منهم من قال ينفذ
تصرفه ووجه واستدل عليه بقوله اخرجه القاضي من الوصاية والاخراج لا يتحقق الا بعد الدخول
ومنهم من قال لا ينفذ وهو الصحيح لانه لا يمكن الزام العهدة فيه فلو بلغ قبل الاخراج اختلفوا
فيه فقال ابو حنيفة لا يكون وصيا وقال ابو يوسف رحمه الله يكون وصيا وهكذا
في قول محمد ذكر بعد هذا في مسئلة من جنس هذه المسئلة قال الحلواني هذه المسئلة بهذا
الاختلاف لا توجد في المبسوط وانما هي مستفادة من جهة الكتاب ونقل عن كتاب
الوكالة ان من وكل صبيا لا يعقل البيع والشراء ثم صار بحال يعقلهما يصح ويصير وكيلا
ومن المشايخ من جعل ذلك قول ابي يوسف ومنهم من جعله على الاتفاق فعلى هذا يكون لابي
حنيفة في هذا الفصل روايتان فلو لم يوص الى احد وقال اذا ادرك ابني فلان فهو وصيي
لا يكون وصيا عنده وعندهما يكون وصيا اذا ادرك ثم ذكر نحو ما تقدم من قاضي خان
وكذلك الولاية في الوقف رواه بعض اصحابنا وهلال في كتابه عن ابي يوسف وقد اتضح بهذا الكلام
تحرير المسئلة والله الموفق **ولم يعط ماله الا بالبلوغ وصيته الى ما يرى منه الرشاد وظهر**
الرشاد الصلاح وهو اصابة الصواب والسداد ويرى مبني لما لم يسم فاعله والمسئلة
من قاضي خان قال وصي في يده مال يتيم فبلغ اليتيم قال انما يدفع المال اليه اذا ظهر رشده
فحينئذ يدفع وان بلغ سفيها غير رشيد لا يدفع المال اليه في قولهم جميعا ما لم يبلغ خمسا
وعشرين سنة فاذا بلغ هذا المبلغ عند ابي حنيفة يدفع اليه المال وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يدفع اليه المال ما دام سفيها انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم
ومن قبل لم يضمن به وهو مصلح ولو ضاع ما اعطى اذا فيه يتجر
قبل مقطوع عن الاضافة اي من قبل ان يبلغ والمسئلة من قاضي خان ايضا قال ولو
ان صبيا مصلحا غير مفسد لم يدرك فدفع الوصي اليه ماله واذن له في التجارة فضاع
المال في يده لا يضمن انتهى ونظر فيه الطرسوسي بانه ناقص العقل وصلاحه ليس من كمال
عقله اذ لا يثبت على حالة وقال المصنف الوجه ظاهر لان الله امر بابتلاء اليتامى حتى

اذا بلغوا

اذا بلغوا النكاح فالابتلاء سابق على ذلك فهو في حال اليتم ولا يكون ذلك الا
بدفع بعض المال ليتحقق الرشد بالتامل في احواله وتصرفاته فهو ماذون له في دفع
ذلك قبل البلوغ مع عدم صلاحه فلا يكون ضامنا فكيف مع وصف الصلاح فظهر
ان لا نظر ثم ذكر ما محصله ان دفع المال لا يكون الا بعد تحقق الشرطين البلوغ والايناس
وحينئذ فنظر الطرسوسي بحاله لان الذي نظر فيه انما هو قوله فدفع الوصي اليه والله اعلم
وان باع شيئا لليتيم نسيئة تجز حيث لا تخشى التوى والتضرر
النسيئة بالهمز ويجوز الابدال مع الادغام البيع بثمن مؤجل والتوى الهلاك
وقد يمد والمسئلة من منية المفتي الوصي اذا باع مال اليتيم بالنسيئة فان كان لا
تخشى عليه الجحود والمنع عند حلول الاجل جاز انتهى وفي القنية وفي السراجية مثله وفي
فتاوي قاضي خان اذا باع شيئا من تركة الميت نسيئة فان كان يتضرر به اليتيم بان
كان الاجل فاحشا لا يجوز انتهى وعدم الضرر احتياج اليتيم الى طعام وشراب
وكسوة تشترى له بثمن ما بيع ونحو ذلك وكذلك خوف هلاك المال بنكول
المشتري لطول المدة او موت من يشهد عليه اذا اعسار هلاك حكمي **قلت**
وقع في عبارة شرح ادب القاضي للصدر الشهيد وان لم يكن فيه ضرر والله اعلم
وما باعه منه حطه ثلث قيمة وما يشتريه قدر نصف يوفر
الضمير في باع للوصي ومنه لليتيم وفي يشتريه للوصي ومسئلة البيت من التتمة
قال الوصي اذا اشترى شيئا من مال اليتيم لنفسه يجوز عند ابي حنيفة رضي
الله عنه اذا كان خيرا لليتيم وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وهو قوله الاخر
ذكره القاضي الامام علاء الدين في زياداته وشمس الائمة ايضا في شرح وصايا
الاصل وفي رواية اخرى عنه وهو قول محمد لا يجوز بكل حال ثم شمس الائمة السرخسي
قال فسر الخيرية في الباب السادس والستين من شرح ادب القاضي بما اذا اشترى من
مال الصغير لنفسه ما يساوي عشرة بخمسة عشر فصاعدا فهو خير لليتيم وبما دونه لا
واذا باع منه ما يساوي خمسة عشر بعشرة فهو خير وبما فوقه لا فيحفظ هذا وبه يفتى انتهى
وقوله حطه بالظاء المعجمة اي يجعل الحظ لليتيم ثلث القيمة فيما يبيعه انتهى وفيما يشتريه
النصف يوفر اي يتم له زيادة حظ على قدر النصف كما مر بيانه **قلت** وفي فتاوي قاضي
خان نحو ما تقدم وقال بعضهم ان باع من نفسه من اليتيم ما يساوي عشرة بثمانية يكون
خيرا لليتيم وان اشترى من مال نفسه من مال اليتيم ما يساوي ثمانية كان خيرا لليتيم والله سبحانه
اعلم **ولا تسئله اطلاقا وخص صغيره الى ما يوفي دينه او لعسر**
ويطلقه ان يكفل المال قادر ولو خاف اخذ المال بالبعض يؤثر

قادرا حال من الضمير في تطليقه ويطلقه مبني لما لم يسم فاعله وفي البيت مسئلتان
الاولى من القنية رقم لفتاوى العصر وعين الائمة الكرابيسي قال حبس الوصي غريما
بدين الصبي ليس له ان يطلقه قبل انقضائه اذا كان موسرا وان راى ان ياخذ
منه كفيلا ويطلقه فله ذلك ثم رقم لابي حامد وقال ان كان معسرا جاز اطلاقه
انتهى الثانية من الظهيرية ومن مر بمال الصبي على سلطان جائر وهو يخاف سطوته
نزعه من يده فبرء من مال اليتيم فلا ضمان عليه قال الفقيه ابو الليث عن ابي يوسف
رحمه الله انه يجوز للاوصيا المصانعة في اموال اليتامى وكان ابن سلمة اخذ ذلك
من رواية ابي يوسف رحمه الله وكثير من المشايخ اخذوا بهذا ونص الكتاب يشهد
بذلك قال الله تعالى خبرا عن العبد الصالح اما السفينة فكانت لمساكين يعملون
في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا فقد جوز احداث
العيب مخافة المتغلب وبهذا يفتى قال الفقيه ابو الليث ان خاف الوصي على نفسه القتل
او اتلاف عضو من اعضائه لو اخذ كل مال اليتيم فدفع بعضه فلا ضمان عليه وان خاف
على نفسه الحبس دون القتل او علم انه ياخذ بعض مال اليتيم ويبقى له كفاية لا يسعه
ان يدفع ولو دفع يصير ضامنا وهذا اذا دفع الوصي المال الى السلطان بيده اما
اذا كان السلطان بسط يده واخذه من غير دفعه فلا ضمان على الوصي وكثير من المشايخ
اخذوا بقول ابي الليث وذكر قبل ذلك وسئل ابو القاسم عمن اوصى الى امراته وترك ورثة
صغارا فجاء سلطان جائر فنزل في داره فقيل لهذه المراة ان لم تعطيه استولى على
الصغار فاعطته شيئا من المال مصانعة اجائزة والله يعلم المفسد من المصلح انتهى وفي
القنية رقم للعلاء الترجماني وقال لصرف الوصي من مال اليتامى الى ظالم ليسال انهم
فليس لهم الرجوع عليه ثم رقم لنجم الائمة البخاري ثم قال علم الديوان بقدر معين من
المنزلة فدفع الوصي ما لا من مال نفسه ليرجع فان كانت الورثة كبارا فلا رجوع وان كانوا
صغارا فله الرجوع لان دفع التحكم صار من حوائج الصغار كالمصروف في سائر الحوائج
على قصد الرجوع وهكذا الجواب اذا دفع الرشوة من ماله لدفع ظلم اعظم منها من التركة
انتهى وفي فتاوى قاضيخان نحوه وحكي عن نصر انه لا ينبغي للوصي ان يعطي وان اعطى كان ضامنا
وقال ان عدم الضمان في مسئلة المرور قول البعض وقال ابو بكر الاسكاف هذا ليس قول
اصحابنا وانما هذا قول محمد بن سلمة وهو استحسان ثم حكى كلام ابي الليث المتقدم وقال ان الفتوى
على اختيار ابي الليث والله اعلم **وينفق في التزويج والختن عادة ويهدي ولم يسرف والا هو يغرم**
الختن الختان مصدر ختن والتقتير التضييق يقال اقتر وقتر وفي البيت مسائل من
القنية قال بعد ان رقم للقاضي علاء الدين المروزي لا يضمن الوصي ما انفق في المصاهرات

بين اليتيمة واليتيم وغيره في ثياب الخاطب والخاطبة والضيافات المعتادة والهدية
المعهودة في الاعياد وغيرها من مال اليتيم او اليتيمة مما هو متعارف وان كان له
منه بد ثم رمز للقاضي عبد الجبار وعين الائمة الكرابيسي وقال اتخذ ضيافة من مال
الصغير لختنه للاقارب والجيران والحجام فاكلوا من ذلك لم يضمن ثم رقم لابي حامد
وقال مثله اذا لم يسرف وكذلك اذا اتخذ ضيافة لمؤدب الصبي ومن عنده من الصبيان
ثم رمز ليوسف الترجماني وحميد الوبري وقال يضمن فيها انتهى وقد اشار المصنف
الى المتعارف بقوله عادة واشار بعدم الاسراف وصدر في مسئلة ضيافة الختن
وكذا العيدان ثم ان صاحب القنية رقم للمحيط وقال جاز ان ينفق الوصي على اليتيم
في تعليم القران والادب من ماله ان كان يصلح لذلك وهو ما جود والا يتكلف تعليم
ما يقرا في صلاته يعني اذا لم يكن يصلح لذلك وصلاحيته لذلك كمسئلة اليه وحرصه
عليه انتهى **قلت** وهذا الفرع حقيق بالنظم فالحقته فقلت

وتعليمه القران مع ادب اذا ۞ راه لهذا صالحا بل ويو جرضا

ومن الشرط علم انه ان لم يكن صالحا ليس له ان ينفق فيما يقرا من صلاته لكونه فرض
عليه والله اعلم **ولو قال اعط ابني الوديعة لم يجز ويضمنها للوارثين** بكسر
الضمير في قال للميت وفي يضمنها للمودع يعني اذا دفعها لانه يضمنها والمسئلة في المحيط
رجل اودع رجلا مالا وقال ان مت فادفعه الى ابني فدفعه اليه وله وارث غيره
ضمن حصته ولا يكون ذلك وصيا لانه لم يفوض اليه التصرف في التركة بل امينا
للورثة والامين اذا قال له ادفع الى فلان غيره وارث ضمن ان دفعه اليه انتهى
قال المصنف ان شئت قل قال اذا اعطي الوديعة ليشمل الوارث وغيره والله سبحانه
اعلم **وفي ثوب البلد ان عند تعذر البلد اذا ما قال في بلدي اشتروا**
مسئلة البيت من قاضيخان قال رجل اوصى بان يشترى بهذه الالف ضيعة في
موضع كذا وتوقف على المساكين فلم يوجد هناك ضيعة تشترى فهل يجوز للوصي
ان يشتري ضيعة في موضع اخر قال ابو نصر ليس للوصي ان يصرف الى غير التي سمي
ويجعلها وقفا على ما سمي فان اتلف الوصي هذه الالف يغرم القاضي مثلها ويشتري بها
الضيعة انتهى **وموص بشيء لم يبين قدره فيعطى الذي يلقوه لو يعتبر**
اشتمل البيت على قاعدة ذكرها قاضيخان ينبني عليها مسائل كثيرة قال الحسن بن
زياد ومريض قال اوصيت لفلان بثلث مالي وهو الف درهم فاذا الثلث اكثر قال
الحسن له الثلث بالغا ما بلغ وكذا لو قال اوصيت بنصيبي من هذه الدار وهو الثلث
فاذا نصيبه النصف قال هو له ان خرج من ثلث ماله ولو قال اوصيت له بالف

درهم وهو عشر مالي لم يكن له الا الف درهم كان العشر اقل او اكثر ولو قال اوصيت
له بجميع ما في هذا الكيس لفلان وهو الف درهم فاذا فيه الفا درهم كان له جميع ما
في هذا الكيس ان كان يخرج من ثلث ماله وكذا لو وجد في الكيس دنانير وغيرها من
الجواهر وغير ذلك ولو قال اوصيت لفلان بالف درهم وهو جميع ما في هذا الكيس فاذا
في الكيس ثلاثة الاف درهم كان له الا الف وان كان في الكيس الف كانت له وان لم يكن في
الكيس الا خمسماية كان له ذلك لا غير فان كان في الكيس دنانير او جواهر لا شي له قال
الفقيه ابو الليث على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف ينبغي ان يعطي الموصى له مقدار
الف درهم من ذلك لان عندهما يجوز استثنا غير الجنس **قلت** وفي عمدة المفتي قال
اوصيت له بما في هذا الكيس وهو الف درهم فاذا فيه الف دينار او فيه جواهر وليس
فيه دراهم يعطى له بمقدار الف درهم ولو قال وهبت لفلان جميع ما في هذا الكيس
وهو الف فاذا فيه الفان او فيه دنانير فالكل له وفي قاضي خان مثله ولا يخفى ان
ما في العمدة هو قياس قولهما والحاصل انه اذا اوصى لم تصح الوصية له بمشار اليه
ثم قال قدره فانه يدفع اليه ذلك وافق المقدار او زاد او نقص اذا كان يخرج من
الثلث وعلله في وسيط المحيط بانه اضاف الايجاب والتمليك الى الثلث مطلقا
والى جميع ما في الكيس فصحت الاضافة الا انه بين مقداره على حسابه انه كذا ولم
يكن فكان غلطا منه في الحساب فلم يقدح في الايجاب الصادر منه مطلقا بخلاف البيع
لانه لا يصح الا اذا كان البيع مقدارا معلوما فانصرف الى المقدار المذكور والله سبحانه
اعلم وذكر المصنف هنا فروعا فقال روى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فيمن قال
اوصيت لفلان بغنمي هي هذه وله غنم غيرها فالقياس مثل ذلك والاستحسان ان
يجعل له هذه الغنم التي سماها بعينها قال الحاكم ابو الفضل وذكر في الاصل ان له الغنم
كلها ولو قال اوصيت له برقيقي وهم هولا لا يجعل له هولا الثلاثة وهو خلاف الاصل
والله سبحانه اعلم **وعم قوما ثم خصص واحدا فياخذ ما سمي وفي القوم يعتبر**
مسلة البيت ذكرها قاضي خان في المسايل المختلفة قال رجل اوصى لرجل بمال
وللفقرا بمال والموصى له محتاج هل يعطى من نصيب الفقرا اختلفوا فيه فقال محمد بن
مقاتل وخلف وشداد رحمهم الله تعالى يعطى وقال ابراهيم النخعي والحسن بن ابي
مطيع لا يعطى والاول اصح انتهى قال المصنف ولما كان الاول اصح نبت البيت عليه
واشار الى خلافه ونقل عن كبرى الخاصي مثله وزاد وقال قاضي خان ان
تخصيصه لا يمنع دخوله تحت العام كقوله انت ومن دخل الدار من نسائي طالق
تطلق المخاطبة في الحال بقوله انت طالق وتطلق اخرى لو دخلت الدار وكذا لو

قال من دخل من نسائي فهو طالق وفلانة طالق تطلق فلانة حالا واحدة وعند
الدخول اخرى ثم قال وقال نصر ان كان اوصى بدفعة واحدة بان قال يعطى فلان
كذا كذا درهما والباقي للفقرا او يقول ويعطى للفقرا كذا فانه لا يعطى وان لم يكن فيه
دفعة واحدة بان اوصى لفلان ثم اوصى بوصايا ثم قال ويعطى للفقرا كذا فانه يعطى
وهذا التفصيل حسن لكن ينبيا الفرق بين مسلة الطلاق والوصية الا باعتبار
العرف انتهى اقول اما في صورة ما لو قال يعطى لفلان كذا والباقي للفقرا لا يبعد عدم
الاعطا وقد وقع وقد وقع لي استفتا في سنة ست وثمانين وثمانماية في واقف شرط
النظر لشخص ثم من بعده لاخر وقال عقب ذلك وجعل له يعني للمشروط له النظر ان يزيد
في وقفه ما شا وينقص ويدخل من شا ويخرج من شا ويشرط ما شا فهل له ان يخرج
من شرط له النظر من النظر ويشرطه لغيره فافتيت بانه ليس له ذلك معتمدا على ان
جعله التغيير بل شرط النظر لا يدخل فيه النظر لكونه خصصه بالنص عليه ثم عمم
له التصرف وهو قريب من هذا الفصل لكن يظهر لي تفصيل اخر حسن وهو ان ينظر ان
كان القدر الذي اوصى له به يخرجه عن وصف الفقر مثلا بان يصير غنيا فلا يدخل
في العموم لعدم صدق الوصف عليه والا يدخل كيف ما كان دفعة او غير دفعة لا
فيما اذا قال والباقي للفقرا فتامله والله اعلم والطرسوسي ذكر ان الحنفية في سنة
ثلاث وخمسين وسبعماية افتوا بعدم الدخول في مثل ذلك وقد ذكر في وسيط المحيط
عازيا الى المنتقى لو اوصى لرجل من جيرانه بماية درهم ثم اوصى لجيرانه بثلث ماله
فللموصى له المفرد ايهما كان اكثر الماية او نصيبه مع الجيران لانه متى كان نصيبه
مع الجيران اكثر يكون رجوعا عما سمي له واشراكا له مع الجيران وان كانت الماية
اكثر فقد اثر الموصي بتعيين الماية ولا يستحق شيا اخر وهو تفصيل اخر حسن يمكن
اجراوه في صورة النظم **وفي فقرا الشام قال محمد تخصيصه والثاني تجوز المعبر**
المراد بالثاني ابو يوسف والمسلة من الخلاصة قال اوصى بتصدق بثلث ماله في فقرا
بلخ الافضل ان يصرف اليهم وان اعطى غيرهم جاز وهذا قول ابي يوسف وبه يفتى وقال
محمد لا يجوز انتهى وفي قاضي خان رجل اوصى ان يتصدق عنه بشي من ماله على فقرا الحاج
هل يجوز ان يتصدق على فقرا غيرهم من الفقرا قال الشيخ الامام ابو نصر يجوز ذلك
كما روي عن ابي يوسف رجل اوصى بان يتصدق على فقرا مكة قال يجوز ان يتصدق على
غيرهم من الفقرا وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف اوصى بان يتصدق على مساكين مكة
او على مساكين الري فتصدق على غير هذا الصنف ذكان الامر حياضمن ثم قال وروى
الحسن بن زياد عن ابي ح انه اذا اوصى الرجل لمساكين الكوفة فصرف الوصي الى غير مساكين

الكوفة يضمن ولا يفصل بين حياة الامر وبعد وفاته انتهى والحاصل انه يختلف الحكم بين
ما اذا خالف في النوع او الصنف المنصوص عليه فيضمن في حياة الامر او مطلقا على ما تقرر
وفي المكان مع كون الصرف الى الصنف او النوع فلا يضمن على قول ابي يوسف والله سبحانه اعلم

وصدق به ما جاز اعطا نفسه وفي الزوج وابن يعقل القبض يصدر

ما اشتمل عليه البيت من الخلاصة وقاضي خان قال الاول رجل اوصى بان يتصدق بثلث
ماله للوصي ان يجعل ما على الغاصب صدقة عليه ولو صرفها الوصي الى اولاده الكبار
جاز وكذا لو دفع الى امراته ولا يدفع الى اولاده الصغار وقال الثاني نحوه وزاد
ولو دفع الى ابنه الذي يعقل القبض جاز وان لم يعقل لا يجوز قال المصنف ورايت في
فتاوى ابي الليث وسئل ابو القاسم عن رجل امر رجلا بان يتصدق بشي من ماله ودفع
اليه المال فتصدق الوكيل على ابيه وابنه الكبير قال يجوز بلا خلاف وهو خلاف البيع لان في
البيع مبادلة والتهمة في المبادلة جارية ولا مبادلة في الصدقة قلت وفي فتاوى قاضي خان
في مسئلة البيت جواز التصدق على نفسه اجماعا وهو خلاف ما نظمه المصنف وستاتي حكايته في
شرح البيت الذي يليه والله اعلم

وفي اعط من شيت لم يعط نفسه وفي ضعه في حيث ما شا يغفر

اي يغفر اعطا نفسه مسئلة البيت من التتمة وغيرها المريض اذا قال اوصيت الى فلان
بثلث مالي يضعه الى حيث شا جاز له ان يضعه في نفسه ولو قال الموصى اعط الثلث من
شيت لا يجوز له ان يضعه في نفسه لانه صار معرفا بالاضافة اليه والمعرفة لا
تدخل تحت النكرة وقدم في كتاب النكاح نحو هذا وذكر في النكاح عن مضاربة شيخ
الاسلام خواهر زاده نحوه وفي المحيط مثله والمصنف خرج على هذا قيم الوقف لو قال
يعطي القيم من شا لا يجوز له ان يضع في نفسه ولو قال يضعه حيث شا جاز واستدل
له بما في قاضي خان امر رجلا ان يتصدق بشي من ماله ودفعه فتصدق المامور على
نفسه او ابنه جاز اجماعا بخلاف ما اذا باع الوكيل بالبيع ممن لا تقبل شهادتهم له
لان في البيع يكون متهما ولا تهمة في الصدقة قال وحينئذ يحتاج الى الفرق بينه وبين
ما مر نقله عنه في شرح البيت السابق وهو عسر جدا انتهى قلت وفي وسيط المحيط
الفرق بين الصورتين المنقولتين عن التتمة بان الاعطا لا يتحقق الا باخذ غيره
والدفع والاخذ لا يتحقق من الواحد فاما الوضع يتحقق عند نفسه فيحتمل ان
يفرق بان الامر انما وقع بالتصدق فيخرج عن عهدته بالتصدق على نفسه والله اعلم

ودار ثلثا في الفقاهة داخل ومن جن في المرضى يعد ويذكر

داري اسم فاعل من دري اذا علم والفقاهة مصدر فقه بالكسر اذا صار فقيها وفي
البيت مسئلتان من القنية الاولى قال بعدان رمز لفتاوى العصر والعلا الترجماني

اوصي بان يصرف

اوصي بان يصرف ثلث ماله الى العلما يدخل المتكلمون واصحاب الحديث ولو اوصى
بثلث ماله الى الفقرا يدخل تحت الوصية من يدقق النظر في مسايل الشرع وان كان
يعلم ثلاث مسايل مع ادلتها وقال بعضهم ان من حفظ الوفا من المسايل بدون
ادلتها لم يدخل تحت الوصية ونص مالك في كتابه ان من اوصى الى العلما الزاهدين
لانهم العقلا في الحقيقة انتهى ورايت بطرة نسختي من القنية منسوبا الى المحيط
عن الفقيه ابي جعفر انه قال الفقيه عندنا من بلغ من الفقه الغاية القصوى
وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب الثانية رقم لظهير الدين المرغيناني
والقاضي علا الدين المروزي ثم قال يدخل المجنون في الوصية للمرضى ثم رمز لبرهان
صاحب المحيط وقال في الوصية للعلما يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا
وهذا يخالف الاطلاق المتقدم وفي قاضي خان اوصى لاهل العلم ببلخ يدخل اهل
الفقه والحديث ولا يدخل فيها مثل كلام ابي سفيان وغيره لان هولا يسمون المتفلسفة
لا طلبة العلم وهذا ايضا فيه مباينة لما تقدم وفي وسيط المحيط ذكر انه يدخل فيه
الفقها واهل الحديث لا غير لان اسم طلبة العلم يقع على هولا فحسب وفي فتاوى قاضي
خان ايضا وعن بعض اهل الفضل رجل اوصى بان يباع من كتبه ما كان خارجا عن
العلم ويوقف كتب العلم ففتش كتبه وكان كتب الكلام فكتبوا الى ابي القاسم الصفار
ان كتب الكلام هل تكون من العلم حتى توقف مع كتب العلم فاجاب ان كتب الكلام تباع
لانه خارج عن العلم انتهى ومقتضاه انه لا يدخل المتكلمون في الوصية للعلما فتامله
وقد اجبت نظم هذا الفرع فقلت

وذو العلم قالوا هم فقيه محدث ○ واهل الكلام البعض في العلم عبر وان رد

ثم لا يخفى ان شطر بيته الاول ليس واف بما نقله لان المنقول ان يعلما عن الدليل فلو

وعلم ثلث بالدليل فقاهة ○ لو في به والله سبحانه وتعالى اعلم

وما عد تجصيص وهدم اجارة ○ ووطي وايضا رجوعا بعد ذر
وزرع وغسل الثوب لا الطحن خبزه ○ ورهن وتشجير او الطين يكبر

اشتمل البيتان على ثلاث عشر مسئلة منها واحدة مفهومة والباقي منطوق ثمانية
لا تعد رجوعا عن الوصية وخمسة تعد رجوعا قال في قاضي خان لو اوصى بجاريته ثم
استولدها يكون رجوعا وكذا لو اوصى بحنطة ثم طحنها وهي ثامنة النظم او بدقيق فخبزه
يكون رجوعا وهي التاسعة ولو اوصى بثوب فغسله او بدار فجصصها او هدمها لا
يكون رجوعا وهي السابعة والاولى والثانية قلت نقل الحري ان في مختصر المحيط
انه انما يكون رجوعا اذا لم يتصل به عين الجص وقال انه لم يرد هذا التفصيل الخ

وعندي ان ما سيانى فى مسئلة التطيين يشهد له ووجهه ظاهر والله اعلم وان طينها
يكون رجوعا اذا كان كثيرا وهما الثانية عشر والثالثة عشر المفهومة وهو انه اذا كان
قليلا لا يكون رجوعا ولو اوصي بشي ثم وهبه يكون رجوعا وهي العاشرة ولو اجرها
او كاتب جارية فوطئها لا يكون رجوعا وهي الثالثة والرابعة ولو اوصي بارض ثم زرعها
رطبة لا يكون رجوعا وهي السادسة وان غرس الكرم او الشجر يكون رجوعا وهي الحادية
عشر بقيت الخامسة وهي الوصية لرجل بشي ثم يوصي به لغيره لا يكون الثاني رجوعا عن
الاول ما لم يصرح بالرجوع ويشتركان فيه وهي مذكورة في المبسوط والمحيط وغيرهما
عبدا كان الموصي به او بيتا او غير ذلك **قلت** هذا خاص بما اذا لم يقل العبد الذي
اوصيت به لفلان والحاصل انه اذا اضاف الوصية الي الموصي به لا يكون رجوعا
ويشتركان ولو انه اضافها الي الموصي له الاول يكون رجوعا والاول كان يقول
اوصيت بهذا العبد لهذا الرجل ثم يقول اوصيت بهذا العبد لهذا الرجل لرجل اخر
والثاني كان ما قدمناه ولو قال اوصيت به لفلان بالواو لا يكون رجوعا لان العطف
يستدعي تقديم المعطوف عليه وهي بالجمع ولو قال بعد بالفا يكون رجوعا لان الفا
للوصل فقد وصل الثانية بالاولى وجعل تلك الوصية للثاني فيصير رجوعا هكذا
في غاية البيان ونقل البحري عن الفوايد انه في الفا لا يكون رجوعا لانه للوصل
والجمع فقد جمع بينهما في الوصية السابقة وفاته من النظم مسئلة الاستيلاد بما نقله
عن قاضيخان وهذه المسايل كثيرة لا تكاد تنضبط وقد ذكروا لها ضابطا قالوا كل
فعل لو صدر من الغاصب في المغصوب ينقطع به ملك المالك والايصا بوصيتين
لا يمكن الجمع بينهما فالثانية رجوع عن الاولى كما لو اوصي بعتق جارية ثم اوصي بها لرجل
وقد استخرت الله تعالى في تغيير نظمه وضممت اليه مسئلة الاستيلاد ليكون مشتملا
على جميع ما نقله وضممت اليه الضابط لمنع الرجوع تكميلا للفايدة فقلت

ومما الوطئ غسل عدم ايصا زراعة ۞ اجارة التخصيص بعضا بو ... ر ۞
ولكن بطحن خبز العرس رهنه ۞ والايلاد والتطيين يكثر يظهر ۞
وضابطه ما يقطع الملك فعله ۞ بمغصوب او ما جمعه يتعذر ۞

واذا حررت النظر لا تجد شيا يخرج عن هذين الضابطين فاحفظه فانه مهم ولا
بضرنا اتباعنا له في اطلاق الايصا بعد نظم الضابط والله سبحانه وتعالى اعلم

وقيل له اتركها فقال تركتها يكون رجوعا لا اذا ما يوخر

مسئلة البيت من قاضيخان قال لو اوصي لرجل بشي ثم قيل له انك تبرء فاخر الوصية
فقال اخرتها لا يكون رجوعا ولو قيل له اتركها فقال تركتها يكون رجوعا انتهى **فرع**

لو اوصي بشي ثم جحد يكون رجوعا وعن محمد لا يكون رجوعا وفي الجامع لو اوصي بوصية
ثم قال اشهدوا اني لم اوص بشي لا يكون رجوعا وفي السراجية جحود الوصية على
رواية المبسوط رجوع وعليه الفتوي وفي وسيط المحيط انه الاصح وقال الصدر
الشهيد انه الصحيح قالوا وهو الاستحسان وهو جواب ابي يوسف وما في الجامع
جواب محمد وهو القياس حكاهما عنه المعلي وقيل جواب محمد فيما اذا اوصي ثم قال
للشهود اشهدوا اني لم اوص لفلان بقليل ولا كثير فانه كذب محض قالوا والصحيح ما ذكره
المعلي والله تعالى اعلم **وموصى له بالدار والعبد خدمة فليس له في الدار والعبد يوجر**

مسئلة البيت من المبسوط قال وليس للموصي له بسكني الدار وخدمة العبد ان يواجرهما
عندنا ثم ذكر خلاف الشافعي والحجة عليه ولا يخفى ان النظم اطلق الوصية بالدار ولا
بد من التقييد بالسكني والا اذا اوصي بداره لزيد لا يمنع عليه الاجارة ولا البيع
فلو قال وموصى له بالدار سكني وخدمة العبد ففي ايجارهذين نخطر
لسلم عن هذا والله الموفق ثم ذكر المصنف فروعا تتعلق بالمصالحة عن خدمة العبد
وسكني الدار وانها تصح استحسانا واستطرد في ذلك بما لا تعلق له بالنظم فحذفناه
والله المستعان وفي مختصر المحيط ولو اوصي بغلة داره لانسان لو اجر وبدفع اليه
غلتها وان اراد ان يسكن الموصي له وقيل له ذلك ويمكن ان يشار الى ذلك بجعل البيت هكذا

ولا يوجر الممنوع سكني وخدمة ۞ وفي غلة سكناه نخطر اظهر ۞

ويفهم من قولنا اظهر انه ثم قول بمقابله والممنوع المعطي والمراد الموصي له بالسكني والخدمة
والله اعلم **وجازت لبيت الله عند محمد وجوزها يعقوب ان قال عمروا**

الضمير في جوزها للوصية وفي البيت مسئلة من الظهيرية لو قال اوصيت بثلث مالي
للمسجد جاز عند محمد وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا ان يقول على المسجد او لبيت
المقدس جاز وينفق عليه وفي سراجه قيل هذا في عرفهم وعن محمد اذا قال اوصيت
بثلث مالي للكعبة جاز ويعطي مساكين مكة انتهى **قلت** وفي وسيط المحيط انه هذا
بالاجماع ومراده في النظم بيت الله المسجد لا الكعبة وفي فتاوى ابي الليث ذكر قول
ابي يوسف بلفظ العمارة وفي قاضيخان لو اوصي بثلث ماله للمسجد وعين المسجد او لم يعين
فهي باطلة في قول ابي يوسف ولو اوصي بان ينفق على المسجد جاز في قولهم ثم ذكر مسئلة
بيت المقدس وقال ينفق في عمارته وفي سراجه قالوا وهذا دليل على انه يجوز ان
ينفق من وقف المسجد على قناديله وسرجه وان يشتري بذلك الزيت والنفط للقناديل
في رمضان انتهى **قلت** في البزازية لو قال ثلث مالي في سبيل الله فهو للغزو فان
اعطوه حاجا منقطعا جاز وفي النوازل لو صرف الى سراج المسجد يجوز لكن الى سراج واحد

في رمضان وغيره انتهى **وما صح ان يوصي لمملوك وارث فلو مات بعد العتق موص فيحصر**
فيحصر للمملوك والمحصور للوصية ومسئلة البيت من البدائع قال ولو اوصى لعبد وارثه لا
يصح سوا كان على العبد دين او لم يكن اما اذا لم يكن عليه دين فظاهر لان الوصية تقع
لمولاه من وجه لانه اذا سقط عنه الدين يصير الموصى به للوارث وقت الوصية فتكون
وصية لوارث من وجه فلا تصح اذا اعتق قبل موت الموصي فتصح الوصية لان الوصية ايجاب
الملك عند موت الموصي وهو كان حرا عند موته وكذا اذا كان العبد نفسه فاعتقه
قبل موته صحت وصيته له فان مات وهو عبد بطلت لانه وصية لمولاه وارثه ولو
اوصى لمكاتب وارثه لا يصح لان منفعة الوصية تحصل للوارث في الحال ولو اوصى لمكاتب
نفسه جاز انتهى والطرسوسي خرج عليه الايصا الى ام الولد والمدبر اذا كانا للوارث
وقال ان كلام البدائع يشعر بان ملكهما للسيد وهو تخريج ظاهر والمصنف تعقبه
بانه ينبغي بما اذا لم ينجز عتقهما قبل الموت او لم يمت سيدهما قبل موت الموصي
قلت وهذا تعقب ظاهر لانه خرج هذا على ما في البدائع وفرعه عليه اخذا من
العلة فكيف يستدرك عليه هذا والله الموفق **تتميم** قال في ما ل الفتاوى عن
ابي القاسم رحمه الله فيمن اوصى ان يطين قبره او يضرب عليه قبة او يدفع شيا لقاري
يقرا على قبره فالوصية باطلة انتهى وكذا المسئلة في غيره وقد اجبت نظمه
فقلت والايصا لقاري او ليضرب قبة على القبر او تطيينه قبل يهدر
فالضمير في يهدر للايصا وقولنا على القبر يتعلق بالقاري وضرب القبة في البزازية
نحوه والله اعلم **وفي مرض الموت الضمان وصية وصحت بحج عن ابيه ويوجر**
في البيت مسئلتان **اولاهما** في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي قال واما كفالة
المريض فهي على ثلاثة اوجه في وجه يكون كدين الصحة وفي وجه يكون كدين المرض وفي
وجه كفالته وساير وصاياه سوا اما الذي تكون كفالته كدين الصحة فالمكفول
له لم يضرب بجميع ماله مع غرما الصحة فهو ان الرجل اذا كفل في حال الصحة فكان
ذلك بسبب وحصل ذلك السبب في حالة المرض نحو قوله في الصحة ما كان لك على فلان
او وجب لك عليه فهو علي فثبت له على فلان دين في مرض الكفيل فهو دين الصحة واما
الثانية فهو ان يقول المريض كفلت لفلان في صحتي لا يصدق في حق الغرما ويكون
المكفول له مع غرما المرض سوا واما الثالثة فهو ان يبتديها في المرض الذي مات
فيه فهو وساير الوصايا سوا انتهى ملخصا والطرسوسي قال ينبغي فيه التفصيل
فان كانت بامر المكفول عنه تكون بمنزلة دين المرض لان حكمها الرجوع فيها يعني المعاوضة
فلا تشبه الوصايا لانها تبرع ابتدا وانتها وان كانت بغير امره كانت كساير الوصايا

لانها تبرع

لانها تبرع محض لانها لا رجوع فيها وناقشه المصنف بانها بالامر ايضا تبرع ابتدا
وتبرعات المريض كلها وصية مع احتمال موت المكفول عنه مفلسا فيتوى المال
الثانية من القنية قال بعد ان رمز للقاضي علا الدين المروزي ونجم الايمة البخاري
تجوز الوصية بالحج من ماله عن ابيه الميت انتهى
وما جاز ان يوصي بحج لوارث ولو جوزوها قبل موت فتهدر
الضمير الظاهر في جوزوها للوصية للوارث او بما يزيد على الثلث مما يتوقف على
اجازة الورثة والمستتر للورثة وفي البيت مسئلتان من المبسوط **الاولى**
قال اوصى ان يحج عنه وارثا لم تجز الا ان تجيزه الورثة لان فيه اشارة بشي من
ما له ليتفقه على نفسه وفي الولوالجية نحوه **الثانية** قال في المبسوط ولا
يعتبر باجازة الوارث في حياة الموصي عندنا وقال ابن ابي ليلى تصح اجازته
في حياته وليس له ان يرجع بعد وفاته انتهى وفي الظهيرية نحوه ثم قال
اما التصرفات المفيدة لاحكامها قبل الموت من المرض هل تعتبر فيها اجازة الورثة
قبل الموت لا رواية فيها وذكر شيخ الاسلام علا الدين السمرقندي في الجامع
الصغير ان المريض مرض الموت اذا اعتق عبدا ورضي به الورثة قبل الموت
فالعبد لا يسعى في شي والله سبحانه وتعالى اعلم .
واقرار شخص منهم بوصية فنسبتها من نسبة السهم تقدر
مسئلة البيت من المبسوط والمنية قال اقر واحد بنيه بوصية ثلث يعطي ثلث
ما في يده وقال في المبسوط واذا شهد وارثان على الوصية جازت شهادتهما على
جميع الورثة لانه لا تهمة في شهادتهما واذا كانا غير عدلين او اقرا لم يشهدا
لزمتهما في الحصة في نصيبهما لان اقرارهما ليس بحجة على غيرهما فيما سهمان في اخراج
الكلام مخرج الشهادة لانهما لو لم يذكرا لفظ الشهادة لزمهما في نصيبهما خاصة وهذا
لان الوصية تنافي هذا الاشكال فيها لانهما لو شهدا او اقرا لم يلزمهما الا مقدار
حصتهما وانما الاشكال في الدين ومع هذا تقبل شهادتهما لانهما لم يكونا متهمين
قبل الشهادة لتتمكن الشبهة في اخراجهما الكلام مخرج الشهادة ولو شهدا وهما
عدلان على الوصية او على بقية الورثة انهم اجازوها بعد الموت جازت شهادتهما
لانهما يجران بهذه الشهادة الى انفسهما شيا انتهى ونظر الطرسوسي في الفرق
ان كلا منهما مقدم على حق الوارث فاذا اقر بالوصية لشخص فقد اقر بان حقه
مقدم على حق نفسه فيواخذ به وتكذيب بقية الورثة لا تبطله كما قلنا في الدين
قال ولنا ان نقول بقول ابي الليث في الدين فانه قال انه اخذ به وهو انه لا ب

لزم الوارث المقر في حصته بل بنصيبه فلا فرق بينهما والمصنف فرق بان الدين
ثبت له في جميع التركة فلا يستحق احد من الورثة شيا الا بعد وفا جميعه والوصية
انما تثبت في جزء منها فيكون اقرار الوارث بجزء فلا يوخذ من نصيبه الا جزء وقول
ابي الليث ظاهر المذهب انتهى قلت وذكر في التعريب عن التقريب عن الطحاوي في
مسلة الوصية انه قال سمعت ابن سماعة يروي عن ابي يوسف انه ياخذ من
المقر نصف ما في يده وكذلك روي الحسن عن زفر وهو القياس والصحيح ما قدمناه
لانه رواية محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة وهو الاستحسان والله اعلم

ويجوز رب الدين ليس بنافع　　وفي ثلث ما لم يدخل الدين اجدر

في البيت مسلتان من القنية الاولى رمز لركن الدين الصباغي ومجد الايمة الترجماني
قال اوصي بثلث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز
لان الوصية متاخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته الثانية رمز لبرهان
صاحب المحيط وقال اوصى بثلث ماله لا يدخل الدين ثم رمز للاصل وقال يدخل انتهى
قال المصنف وفي حفظي عن فتاوي قاضيخان رواية دخول الديون في الوصية بثلث
المال والمراد بدخولها ان يدخل ثلثها في الوصية ولا يسقط فيجعل كانه لم يكن والله اعلم

وبيع امتي ممن احبت لحظها　　فيوضع عنه ثلث ما بها خبر

الضمير في حظها لمن احبت اي يحط عن ثمنها ومسلة البيت من الظهيرية قال على
ما نقله عنه الطرسوسي اوصي بان تباع ممن احبت جاز ويجبر الورثة على بيعها ممن
احبت فان ابى الرجل الذي احبت ان تباع منه ان ياخذها بقيمتها حط عن قيمتها
مقدار ثلث ما بقي انتهى مثاله قيمتها تسعماية ودفع فيها ستماية يحط عنه
ثلث الباقي وهو ماية ويجبر الورثة على بيعها بثمانماية قال المصنف ورايت في
الفصل الثاني من الوصية ذكرها وقال يحط قدر الثلث ولم يقل ثلث ما بقي
قال والمعنى يختلف بذلك فان الثلث يحتمل ثلث ما بقي ويحتمل ثلث التركة بل
هو ظاهر في الثاني ووجهه بانه وصية وهي جارية من الثلث فيحط عنه الى ان يبلغ
الحط ثلث التركة قلت وهذا ساقط الا ترى انه لو كانت قيمتها دون ثلث
التركة تعطى لمن احبت بلا ثمن وانما الظاهر انه ثلث القيمة وتوجيه المصنف
القول الاخر صريح فيه فانه قال انه ما لم يبلغ الثلث لا يكون غبنا فاحشا
والله اعلم

فصل من كتاب الفرايض

الفرض يطلق لغة بازا معان منها التقدير والقطع والبيان وسمي علم المواريث
فرايض لقوله تعالى في اخر الاية فريضة من الله ولان سهام المستحقين مقدرة

مقطوعة مبينة في كتاب الله تعالى ووجه تاخيرها انها اخر حالتي الانسان
وهما الحياة والموت ومن ثم جعل نصف العلم والمناسبة بينه وبين الوصايا
انها تتعلق بمرض الموت غالبا والموت بعده والفرايض تتعلق به والله سبحانه وتعالى اعلم

قبيل الوفاة الارث بعض يقرر　　وتخريجه لابن الهذيل يحرر
وفي امة المورث زوجة وارث　　يعلقها بالموت ذا الخلف يثمر

ذا الخلف يثمر يتعلق بقوله وفي امة المورث والخلف المشار اليه وهو ما اشتمل
عليه البيت الاول ومسلة البيتين من التتمة قال الفصل الرابع في الوقت الذي
يجري فيه الارث قال وهذا فصل اختلف فيه المشايخ فان مشايخ العراق
قالوا الارث يجري في اخر جزء من اجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ
الارث يجري بعد الموت وجه قول مشايخ بلخ ان المورث ما دام حيا فهو مالك
لجميع امواله من كل وجه فلو ملك الوارث في هذه الحالة ادي الى ان يصير الشي الواحد
مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا امر تدفعه
العقول ووجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقال الى الوارث وبموت المورث
زال ملكه فماذا ينتقل الى الوارث والدليل عليه ان الارث يجري بين الزوجين
بلا خلاف والزوجية ترتفع بالموت او تنتهي على حسب ما اختلفوا فبعد الموت
لا زوجية بلا خلاف فباي شي يجري الارث بينهما وفايدة هذا الاختلاف انما
تظهر في رجل تزوج بامة الغريم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة والزوج
وارثه لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت بعد الموت فيكون ثبوت
الملك للوارث بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الى ما بعد الموت
مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح وذكر المسلة القدوري وذكر انه على
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتق وعلى قول زفر يعتق انتهى وقد اشار
الى القولين منطوقا ومفهوما فقوله بعض يقرر منطوق والمفهوم ان هذا قول ذو
اعني المنطوق واشار الى مسلة ظهور ثمرة الخلاف بالبيت الثاني وقوله يعلقها
اي يعلق عتقها يعني الزوج بملكها لمالك والله اعلم

ومصلوب ان تقطع به الحبل وارث　　ليخلص فاستلقى فمات يعذر
ولم تحرم الميراث اسباب وارث　　كما لو برش الارض والبير يحفر

لا يتزن البيت الا بنقل همزة ان الى التنوين قبلها واسباب فاعل تحرم والميراث
مفعوله والبير مفعول يحفر كضرب يضرب وقد اشتمل البيتان على مسلة وقاعدة
فالمسلة من القنية قال بعد ان رقم لبرهان صاحب المحيط رجل صلب برجله قطع

وارثه الحبل فوقع منكوسا فمات لا يحرم الميراث انتهى وهي ما اشتمل عليه البيت الاول والقاعدة من الضوء شرح السراجية وهي ان من حصل له الموت على سبيل التسبيب من الوراثة بان اتصل اثر فعله بالمقتول لحقيقة فان وارثه لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وهذا ما اشتمل عليه صدر البيت الثاني ومثل لذلك في عجزه بفرعين نقلهما من التتمة لو رش الوارث الارض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث وكذلك لو حفر بيرا فوقع فيه المورث لا يحرم الميراث وكذلك لو وضع الحجر في الطريق فعثر فيها فوقع فمات وكذلك لو اخرج ظلة او جناحا فسقط على مورثه فقتله فلا يحرم الميراث خلافا للشافعي رحمه الله والله اعلم **فايدة** المباشر يمتاز من المتسبب بشي اخر وهو ان كل فعل اوجب الكفارة والقود كان القتل مباشرة وما لم يتعلق به قود ولا كفارة كان القتل تسبيبا وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل فان العادل لا يحرم الميراث بقتل مورثه الباغي اتفاقا لانه قتله بحق وكذلك في عكسه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وصحح السرخسي في شرح السير الكبير قولهما فان القتل الموجود من الباغي لا يجب به عليه قصاص ولا دية لوجود التاويل والمنعة والله اعلم

وارث ابن امر حرمت بصهارة ... لو الم فيه اختلاف بسطر

مسلة البيت من التتمة قال اذا ثبت حرمة المصاهرة بين الزوجين ثم حدث بينهما ولد ثم مات الاب هل يورث هذا الولد منه ذكر في فتاوي نجم الدين النسفي رحمه الله ان فيه اختلاف المشايخ قال الامام سليم لا يورث لانها حرمت عليه ولم يبق بينهما نكاح فهذا الولد حصل من غير نكاح فلا يورث كما لو حصل من الزنا المتفق عليه وقال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي يورث لانه ثابت النسب منه لان هذه الحرمة مختلف فيها ومثل هذه الحرمة لا تمنع ثبوت النسب الا ترى ان من قال ان تزوجت امراة فهي طالق ثلاثا فتزوج امراة حتى طلقت ثلاث تطليقات وجات بولد يثبت النسب منه وان حرمت عليه ولم يبق بينهما نكاح ولا عدة لما كانت الحرمة مختلفا فيها كذا ههنا والولد الذي هو ثابت النسب من الاب يورث لا محالة انتهى **قلت** وعندي ان هذا الخلاف انما يجري اذا لم يتقدم حكم حاكم يرى عدم الحرمة ويبقى النظر في المسلة اذا حكم حاكم بالحرمة قبل الحمل فتامله والله اعلم

وكالاب جد الميت الا باربع ... كام اب كل به ليس تحجر

ذكر في البيت ان حكم الجد الصحيح حكم الاب الا في اربع مسايل واشار في عجزه الى الاولى منها وهي ان الجدة ام الاب تحجر اي تمنع الارث بالاب وتحجب به ولا تحجب بالجد ثم استطرد في توجيه ذلك والاستدلال عليه بما ليس هذا موضعه والله سبحانه وتعالى اعلم

وما اسقطا

وما اسقطا اولاد عين وعلة ... وقد اسقط النعمان وهو المحرر

ضمير التثنية في اسقطا للصاحبين واولاد العين بنو الاعيان وهم الاخوة الاشقا لانهم خيار الاخوة لتمام الاتصال من الجانبين في حقهم واولاد العلة ماخوذ من العلل وهو الشرب بعد الشرب والاخياف الاخوة لام وقد اشتمل البيت على المسلة الثانية التي يخالف فيها الجد الاب وهي ان الاخوة لابوين او لاب يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد عندهما بالمخالفة على قولهما ويسقطون به كالاب عند الامام وعليه الفتوى والى ذلك اشار بقوله وهو المحرر واطال المصنف هنا جدا بذكر الحجج للقولين وحكاية الاختلاف بما محله كتب الفرايض المطولة فاضربنا عنه قصدا والله سبحانه ولي التوفيق **وام وزوج معهما الجد ثلثه ... لها ام معه ثلث ما بتاخر**

ولو زوجة والام والجد مثلها ... ويعقوب قال الثلث ما يتغير

الضمير في قوله ثلثه للمال المتروك وضمير معه الى الاب والمراد ثلث الباقي وهو المراد بالثلث ايضا في شطر الاخير من البيت الثاني وقد اشتمل البيتان على المسلة الثالثة التي يخالف الجد فيها الاب على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى والحاصل ان للام ثلث ما بقي مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف فان لها ثلث ما بقي ايضا عنده فلا يتغير الحكم بين الاب والجد عنده ويتصور بصورتين ذكرهما في النظم تركت اما وزوجا وجدا للزوج النصف وللام على قولهما الثلث وللجد السدس ولو كان مكان الجد اب كان للام ثلث ما بقي من الزوج وهو السدس وللاب الثلث **الثانية** زوجة وام وجد المسلة من اثني عشر للزوجة الربع ثلاثة وللام اربعة والباقي خمسة للجد عندهما وعند ابي يوسف المسلة من من اربعة للزوجة واحد وللام ثلث الباقي واحد وللجد اثنان كما لو كان مكان الجد اب عندهما والمصنف اخذ في حكاية الاقوال وايراد الحجج فاضربنا عنه عمدا طلبا للاختصار وعجز البيت الثاني اشار الى قول ابي يوسف ان لها ثلث جميع المال مع الاب والجد كما قدمناه والله سبحانه اعلم

ومن عن اب وابن لمعتقة قضى ... فعن غير يعقوب ابنه الارث يحصر

وفي اول القولين عنه نظيرهم ... ولو كان جدا في ابنه الكل يقصر

اشتمل البيتان على المسلة الرابعة التي يخالف فيها الجد الاب وهي على قول ابي يوسف الاخر ولو مات العبد المعتق عن ابي معتقه وابن معتقه فعن ابي حنيفة الولاء كله لابن معتقه وهو قول ابي يوسف اشار الى ذلك قوله وفي اول القولين عنه نظيرهم

وفي قوله الاخر للاب سدس الولاء ولو كان مكانه جد فالارث كله يقتصر على ابن
المعتق واليه اشار بعجز البيت الثاني والمسئلة في شرح السراجية ايضا واطال المصنف في
التوجيه وحكاية المذهب

وخص به النعمان جدا ان اخ مع الجد والشيخان قالا يشطر

اشتمل البيت على فرع خامس يفارق الجد فيه الاب ذكره في شرح السراجية عازيا
الى شيخ الاسلام خواهر زاده وصورته ترك جد معتقه واخاه قال ابو حنيفة رضي
الله عنه تختص الجد بالولاء وقال الشيخان ابو يوسف ومحمد يشطر الولاء بينهما يعني
الجد والاخ وهذا بنا على ان الولاء لاقرب العصبات اي المعتق يوم مات المعتق
واقرب العصبات عنده الجد فيكون الولاء كله له عنده وعندهما هما سيان فيكون
بينهما نصفين ولو كان بدل الجد ابا كان الولاء له بالاتفاق فقد خالف الجد الاب
في هذه المسئلة على قول الصاحبين

وفي ظاهر المروي في الفقه اربع ففي لاقربا الجد لا الاب يحشر
ولم يعط عنه فطرة والولا لا يجر وفي اسلامه ليس يعبر

اشتمل البيتان على اربع مسايل ذكرها عامة علمائنا مقتصرين عليها يخالف الجد
الاب فيها الاولى لو اوصى لاقربا فلان او لاقرب ابائه لا يدخل الوالدان فيها ويدخل
الجد في ظاهر الرواية ولا يدخل في غير ظاهر الرواية الثانية صدقة الفطر اذا كان
الاب فقيرا والجد موسرا لا يجب عليه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يجب الثالثة
لو اعتق الجد لا يجر ولا نافلته الى مواليه في ظاهر الرواية ولو اعتق العبد يجر ولا
ولده الى مواليه الرابعة ان الصغير لا يصير مسلما باسلام جده في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة بخلاف ذلك وفي المسايل الاربع قال شمس الايمة السرخسي
في شرح السير الكبير والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية وقد ذكر ذلك في شرح السراجية
ونحوه في الكافي في باب المرتدين انتهى وقد اشار بقوله في ظاهر المروي في الفقه
ما يخالف ذلك من روايات النوادر ليعلم ان فيها خلافا وهذا معطوف على ما
تقدم له فيما قبله من مخالفة الاب الجد والله تعالى اعلم

وقد قيل ايضا في الوصية خامس فليس له للدين بيع بعقر

اي قيل فرع خامس يخالف فيه الاب الجد قال في التتمة رجل مات وترك اولادا
صغارا واباه ولم يوص يملك الاب ما يملكه الوصي فان كان الميت اوصى بشي فللاب
ان ينفذ الوصية وان كان في التركة دين فباع العقار والعروض لقضا الدين
وتنفيذ الوصايا وليس للجد ذلك ذكره الخصاف قال شمس الايمة الحلواني يحفظ

هذا من الخصاف فان محمدا لم يذكره في المبسوط بل اقام الجد مقام الاب مطلقا فانه
قال اذا ترك وصيا وابا فالوصي اولى وان لم يترك وصيا فالاب ثم وصيه ثم الى ان
قال وصي الجد ثم وصي القاضي وقول الخصاف بين فقول الخصاف يغني ولا عليك
بعد فهم المسئلة من النظم والله سبحانه اعلم

وعند التزوج للجد مع اخ وفي مذهب النعمان الجد اجدر

اشتمل البيت على فرع سادس يفترق في هذا الاب والجد على قولهما قال في الظهيرية
ان ولاية التزوج على قول ابي يوسف رحمه الله لا تكون للجد والاخ وعلى قول
ابي حنيفة الجد اولى بولاية التزوج من الاخ ولو كان مكان الجد اب سقطت
ولاية الاخ اتفاقا وقال في موضع اخر ان الاخ والجد سوا عندهما وفي شرح
السراجية ان قول الامام ظاهر الرواية ولا يخفى ان قوله مع اخ ربما يفهم ان الولاية
للجد مع وجود اخ فلو قال وجد اخ قد سويا في ولاية النكاح وللنعمان فالجد اجدر
لسلم من ذلك بالتصريح بالمساواة بينهما والله اعلم

ولا يحجب المحروم لا شان اخوة وام اب معه بها الام تحجر

الحجب لغة المنع وشرعا منع شخص مخصوص عن ميراثه بوجود شخص اخر ففيه معنى
اللغة والمشتمل عليه البيت ذكر من لا ينال من التركة شيا هل يحجب ولا سوا
كان حجب حرمان او نقصان فبدا بقاعدة كلية عندنا وهي ان المحروم وهو من
لا يستحق الارث بوجه كالكافر والقاتل والرقيق لا يحجب مطلقا وبين الصحابة
فيها خلاف فبعضهم راى انه يحجب حجب حرمان وبعضهم راى انه يحجب حجب نقصان
وعني بالمحجوب وهو من يستحق الميراث بوجه وهو كالميت في حق الاستحقاق
والحي في حق غيره بخلاف الاول فانه كالميت فيهما معا مبينا له الحجب بخلاف المحروم
ومثل له في النظم بما لو ترك ابا وجد الاب وجدة ام ام فان الجد محجوب بالاب
ويحجب الجدة حجب حرمان كل ذلك من شرح الضوء شرح السراجية والله اعلم

ولا الزوج والزوجات ذا رحم له وليس اختلاف الدار فينا يوثر

هذا معطوف على قوله لا اثنان وذا الرحم كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبة
سوا كانت قرابته من جهة الام من غيرها والبيت مشتمل على مسايل الاولى
قال في الكافي واجمعوا على ان ذوي الارحام لا يحجبون بالزوج والزوجة
اي يورثون معهما فيعطي الزوج النصف نصيبه ثم يقسم الباقي بين ذوي الارحام
كما لو انفردوا ومثاله زوج وبنت بنت وخالة وبنت عم فللزوج النصف والباقي
لبنت البنت الثانية منه ايضا وهي ان اختلاف الدار في المسلمين واليه الاشارة

بعضنا ليس مما يمنع الارث لان الميراث وان كان معلولا بالتناصر وعند اختلاف
الدارين لا ينصر احدهما صاحبه لكن هذا الحكم في حق اهل الكفر لا في حق المسلمين حتى
لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه المسلم في دار الاسلام **الثالثة** مفهومة من
التقييد ببعضنا وهي ان غير المسلمين يؤثر فيهم اختلاف الدار فيمنع التوارث بينهم كما
مر والمصنف اوسع الكلام في توريث ذوي الارحام والمسايل الثلاث في الضوء
والله اعلم **ولا يرث الذمي مستامن ولا اولو الحرب مثل العكس في الدار بعض**
اشتمل البيت على احكام من احكام اختلاف الدار **الاول** من شرح السراجية ان
المستامن لا يرث الذمي **الثاني** ان الحربي في دار الحرب لا يرث الذمي وهاتان
المسلتان ظاهرتان من النظم واشار بقوله مثل العكس الى مسلتين اخريين هي ان
الذمي لا يرث المستامن كما انه لا يرث الحربي في دار الحرب وذلك لاختلاف الدار حكما
وهو مانع كاختلافها حقيقة ولو مات المستامن يرثه وارثه الحربي عما يقتضي
الامان وقوله في الدار بعض اي بعض المقتضي للحرمان في اختلاف الدار والله اعلم

فصل في المعاياة هي من عاياه اذا ساله عن شي يظن ان المسؤول يعجز
عن الجواب ماخوذ من قولهم عيي عن حجته وجوابه اذا عجز ولم يهتد لوجهه وهو
مباح ان كان القصد تشحيذ الاذهان واستعمال القرائح والاصل فيه سواله صلى
الله عليه وسلم عن الشجرة التي لا يسقط ورقها ثم ذكر انه جرت عادة المصنفين بختم
كتبهم بمسائل شتى وبمواعظ وبفوائد وغير ذلك كما هو موجود في كتبهم فرايت ان
اختم كتابي بهذه المسائل قال ولم ار احدا نحا الى هذا النحو الذي نحوته

نظام المعاني في المعاياة يكثر ... واشرفه در نفيس وجوهر
وقد ضم هذا الفصل منها عقودها ... ولكنها في الحل تقسو وتعسر

اقول حاصل البيتين الاشارة الى ان الناس نظموا في المعاياة كثيرا واشرف ذلك
الدر النفيس والجوهر وهو من عطف الخاص على العام لشرفه وقد ضم اي جمع هذا
الفصل الذي نظمه فيها منها عقودها اي اشرفها واحسنها لانه صيره بنظمه
عقودا فازدادت حسنا ونفاسة ولكنها يعني مسائل المعاياة المنظومة لما
فيها من التعمية والالغاز في الحل اي في البيان والايضاح للمراد هنا تقسو
اي تقوى فلا تنحل وتعسر فلا يتوصل اليها الا باتعاب الفكر وتكرار النظر

فما نجس دون الكثير قليله ... وما نجس في الما لا الثوب يطهر

اشتمل البيت على مسلتين من الطهارة **الاولى** ما نجس يؤثر قليله ولا يؤثر كثيره
فالجواب عن ذلك بصورتين الاولى اذا وقع في البئر بعرة صحيحة من بعر الابل والغنم

اي الالغاز

مطلب في تطهير النجاسات

واخرجت كذلك لا تؤثر في الما فسادا ابعض بعرة افسدت الما وهذه المسلة فيها
خلاف شرح منظومتي في الفروق والصحيح انه لا فرق بين المنكسر التي بعدها ذكرهما ابي
العز في تهذيبه والثانية قطعة خمر حل لا يجوز شربه في الحال فقد اثر فيه النجاسة
ولو صب حل الشرب منه في الحال حيث لم يتغير طعمه ولا ريحه ومعلوم بان القطعة لا
طعم لها ولا ريح يستدل بذهابها على اتلاف عينها بخلاف الكوز فان ذهاب طعمه
وريحه دليل على اتلاف عينه **الثانية** ما النجاسة التي تؤثر في الما دون الثوب
فالجواب ان ذلك عرق البغل والحمار ولعابهما فان الما يتاثر به لا الثوب وذلك
لان البلوى تعم بهما في الثياب دون الما كذا قال والمسلة في الخيرة وفيها بحث وقد
تعرضت له في كتابي في الالغاز الفقهية وبينت ان الصحيح ان الشك في طهوريته لا
في طهارته ولو قيل يفسد في الما لا الثوب لحسن السوال وحمل على سبب الطهورية
وكذلك فسره في التجنيس والمزيد والله اعلم

واخر دون الفرك والدلك والجفاف والنحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تحليل ذكاة تخلل ... ولا المسح والنزح الدخول التغور

اشتمل البيتان على خمسة عشر مطهرا للنجاسة والخامس عشر هو الملغز به وهو ما
اشار اليه بقوله واخر اي وما اخر من النجاسة يطهر دون ما ذكر من المطهرات الاربعة
عشر **اولها** الفرك وهو مطهر للمني اليابس في الثوب اذا جف بدلكه في الارض وجوزه
ابو يوسف في الرطب اذا بالغ **ثانيها** الجفاف عن ابن كاس فانه اجازه بها **ثالثها**
النحت وهو مطهر للخشبة اذا تنجست فينحت ما حولها وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة
حتى ان الكلب اذا بال على ملح ونحت الموضع الذي اصابه البول اجزاه فان جف ولا يدرى
الى اين وصل يصب الما على ذلك الموضع بواره فيصل الما الى حيث وصل البول **رابعها**
انقلاب العين كالحمار والخنزير اذا صار ملحا فانه يطهر عند ابي حنيفة ومحمد وكذا في
العذرة اذا استحالت رمادا او حمارا والفتوى على الطهارة وقال ابو يوسف
بالنجاسة **خامسها** الغسل وهو مطهر لكل نجاسة يمكن ازالتها به سواء كان بالما
او بالمايع المزيل **سادسها** الدباغ مطهر لجلد الميتة كل حيوان غير نجس العين والادمي
لكرامته **سابعها** وكذا استثنى علماونا جلد الحية والفارة الصغيرة التي لا تحتمل
الدباغة وفي جلد الكلب نص خلاف مبني على نجاسة عينه وقبول جلده للدباغة
وسواء كانت بالتتريب او التشميس او التمليح او القرص او غير ذلك **ثامنها** التخليل
فانه مطهر للخمر عندنا خلافا للشافعي كما اذا القي فيها مثلا ملحا او نحوه مما يفسدها
تاسعها الذكاة قال فانها تفيد الطهارة في ما كول اللحم وغيره ما كول اللحم على الصحيح

وَذكر الدبوسي ان الصحيح عدم طهارتها بالذكاة والصحيح ان كلما يطهر جلده بالدباغ يطهر
لحمه بالذكاة انتهى **عاشرها** التخلل اذا تخللت الخمرة بنفسها طهرت اتفاقا **قلت**
وهذه علمت من التخليل بالطريق الاولى **حادي عشرها** المسح مطهر لكل صقيل لا
تتخلله النجاسة كالسيف ونحوه على الصحيح وظاهر الرواية وكذا في الذخيرة قولا
هي غير ظاهر الرواية **قلت** وقالوا ان مسح النطع بخرقة مبلولة ثلاثا يطهره وكذا
موضع الحجامة والله اعلم **ثاني عشرها** النزح مطهر للبير ولما فيها من الماء والحماة والحيطان
سواكان الواجب نزح الكل او البعض **ثالث عشرها** الدخول قال اي دخول الماء من جانب
وخروجه من اخر في البركة الصغيرة اذا تنجست وحوض الحمام عند ابي جعفر الهندواني فانها
يطهر بذلك لانه اذا دخل من جانب وخرج من اخر صار الماء جاريا حقيقة والخروج بعضه
فيقال وقع الشك في زوال النجاسة فلا يزول بالشك لان اليقين اتصاف الماء بها والله
اعلم وقيل اذا خرج مقدار ما فيه وقيل ما فيه ثلاث مرات منه انتهى **قلت** لا وجه
لتخصيصه بالحكم بل الكثير كذلك والمختار انه اذا خرج منه ما يعد جاريا طهر نص
عليه في المال والله اعلم **رابع عشرها** التقور الفارة اذا ماتت في السمن الجامد
ونحوه يقور ما حولها وان كان ذايبا لا ينتفع به في الاكل ويستصبح به لانه اذا
كان جامدا لا تعدو النجاسة محلها وان كان ذايبا يشيع فيحرم اكله وينتفع به
ويجوز بيعه مع بيان عيبه ويدبغ به الجلد ثم يغسل **اقول** في عد هذا مطهرا
لجملة السمن نظر فان السمن لم يتصف كله بالنجاسة في هذه الصورة واما المتنجس
منه ما ألقي لعدم السراية كما هو ظاهر في تعليله واما الذايب فلا يطهر بهذه الطريق
والله اعلم **قال** وعلى هذه الاشيا مدار تطهير النجاسات وقيل ان توجد في كتاب
او يستحضرها طالب وهي على قسمين قسم لغير فعل وهي التخلل والجفاف والاستحالة
والباقي كله بفعل **قلت** ليس كل الاستحالة بغير فعل فان الاستحالة بالاحراق يقال
انها بفعل فان الشي لا يحترق بنفسه على ان التخليل داخل تحت الاستحالة والله اعلم
خامس عشرها وهو المسوول عنه فالجواب انه الحفر فان النجاسة اذا اصابت ارضا فحفر
ما حولها وجعل الاسفل اعلى فيقع التراب الطاهر على وجه الارض فيطهر **قلت**
وفي عد هذا مطهرا نظر فان الارض المتنجسة باقية على نجاستها وهذه ارض غيرها
طاهرة جعلت فوقها كما لو فرش فوق النجاسة شيا طاهرا والله سبحانه اعلم **قال**
وهذه كلها مذكورة في شرح التجريد المسمى بالمزيد للامام الكردري ثم استدرك
مطهرا اخر على قولها لك والثاني في وهو النضح وليس بنا اليه حاجة **قلت**
وفاته من المطهرات عندنا البير اذا تنجست وغار ماؤها فانها تطهر وتجوز الصلاة

في تغيرها وفي جواز التيمم خلاف واذا عاد اليها الماء عاد طاهرا على الصحيح
والله اعلم وفاته ايضا من المطهرات الهبة فان الحنطة اذا بال عليها الحمر التي
تدرسها تطهر بغسل بعضها او هبته وفاته الندف فان القطن المحلوج المتنجس
اذا كان قليلا دون النصف يذهب بالندف فانه يطهر للاحتمال كذا في البزازية
وعد فيها البيع مطهرا والقسمة والاكل وذلك في الكدس بالضم ثم السكون
وهو ما يجمع من الطعام في البيدر اذا كان نجسا فبيع بعضه او قسم بين رجلين
او اكل بعضه حكم بطهارته لاحتمال وقوع النجس في كل طرف وبقي عليه من
المطهرات الغلي قلنا في اللحم اذا وقعت فيه نجاسة حال غليان القدر على قول
ابي يوسف واذا اضمت هذه الى ما ذكره بلغت ثلاثة وعشرين وقد جمعت الثمانية التي
زدتها في بيت فقلت • واكل وقسم غسل بعض ونحلة • وندف وغلي بعض تقور •
وكان حقه ان يذكر النار في المطهرات كما هو معروف وان اراد دخولها تحت قلب العين

مطلب في الصلاة

ومن في صلاة لا يعد مصليا ومن ذا المسمى في الصلاة وجهر

اشتمل البيت على سوالين **الاول** من يكون في الصلاة ولا يعد مصليا في تلك
الحالة وظاهره ذلك محال للجمع بين النقيضين **الجواب** عن ذلك في صورتين
الاولى النايم في الصلاة فانه فيها حقيقة ولا يعد مصليا في تلك الحالة في
حالة النوم حتى يجب عليه قضا ما فاته في حالة نومه **الثاني** قال في العمدة
انه في الصلاة بالنص ولا يكون مصليا لان الاختيار شرط اداء العبادة
والنايم لا اختيار له والله اعلم **الثانية** من سبقه الحدث فذهب ليتوضا
ثم يعود ويبني فانه في حرمة الصلاة حتى لا يفعل منافيا ولو فعله لم يبن
عليها ويستانف فهو في الصلاة ولا يعد مصليا لتلبسه بالحدث المنافي للصلاة
قلت ونص في العمدة على انه في الصلاة حتى يتوضا ولا يكون مصليا والله اعلم
الثاني اي مصل يجهر بالتسمية في الصلاة ويكون اتيا بالسنة مع القول
عندنا بانه لا يجهر بها فالجواب ان هذا رجل يصلي صلاة جهرية يقرا فيها
مع الفاتحة قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم والله سبحانه
اعلم **واي صلاة بالقراة افسدت واي صلاة بالتنحنح لغير**

اشتمل البيت على سوالين في الصلاة **الاول** اي صلاة قراة القران فيها تفسد
مع انها ليست من المصحف ولا هي للتعلم فالجواب انه من سبقه الحدث وذهب
ليتوضا ويعود الى البنا فانه في حالة في الصلاة فلو قرا في طريقه للوضو فسدت
صلاته لانه ادى جزا منها على غير طهارة ذكره في جرة الفقها **الثاني** اي صلاة

يغيرها السهو داي يفسدها وهو السجود المعهود وليس سجودا زايدا فالجواب
على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو رجل صلى وسجد على موضع نجس وقال
ابو يوسف تفسد السجدة لا غير حتى لو اعادها على موضع طاهر صح

مطلب في الزكوة

ومن ذا يصلي مغربا متشهدا بها عشر مرات وجوبا بكور

اشتمل البيت على سوال من الظهيرية وغيرها اي رجل يصلي المغرب يتشهد
فيها عشر مرات وهو واجب عليه في الكل فالجواب انه هذا رجل ادرك الامام
في القعدة الاولى فتشهد معه وصلى معه الركعة الثالثة وتشهد ثم تذكر الامام
ان عليه سجدة تلاوة فسجدها وسجد معه وتشهد الرابعة وسجد سجدتي السهو
وتشهد الخامسة فاذا سلم الامام قام هو لقضاء ما سبق به فاذا صلى ركعة
اخرى وهي ثانية صلاته تشهد السادسة ثم يصلي الثالثة ويتشهد السابعة
وكان سهى فسجد سجدتي السهو وتشهد الثامنة ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة
في قضائه فسجد للتلاوة وتشهد التاسعة ثم سجد سجدتي السهو وتشهد العاشرة
وذلك لان العود الى سجود التلاوة يرفض القعدة الماضية فلو لم يقعدها تفسد صلاته

ومن وجبت يوما عليه زكاته وجاز له اخذ الزكاة ويعذر

اشتمل البيت على سوال من الزكاة اي رجل وجبت عليه الزكاة وجاز له اخذ
الزكاة ويعذر في اخذها وقال ظاهره مشكل والجواب انه رجل له خمس مائة
من الابل لا تساوي مايتي درهم فانه يجب عليه زكاة الابل ويحل له اخذ الصدقة
قال ويمكن ان يتصور ذلك في رجل له دين موجل وحال عليه الحول ولا يملك غيره
او حل الدين ولكن الخصم معسر قال وهاتان قد ذكرهما في كتاب الزكاة فلا يحتاج الى
الى اعادتهما هنا **قلت** ويمكن ان يتصور ايضا في ابن السبيل الذي له مال في
بلد غير الذي هو فيه وقد حال عليه الحول وليس له اليه وصول فانه يجوز له اخذها
وقد مرت ايضا في كتاب الزكاة والله اعلم على انه لو ضيق الفرض على هذا السوال
وقيل وما له الواجب عليه فيه الزكاة عنه لا حايل بينه وبينه ولا مانع يمنعه
عنه لكان حسنا واختص بالجواب الاول والله سبحانه اعلم

ومن فقير عند قوم وبعضهم يراه غنيا وهو بالمال يكثر

اشتمل البيت على سوال من الزكاة اي رجل هو فقير عند قوم حتى يجوز له اخذ
الزكاة عندهم وغني عند اخرين حتى لا يجوز له اخذ الزكاة عندهم والكل متفقون
انه لكثير المال فالجواب انه رجل له دور كثيرة وحوانيت يستغلها وهي
تساوي الوفا لكن غلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله فعند ابي يوسف هو غني لا

يحل له اخذ الزكاة

يحل له اخذ الزكاة وعند محمد فقير يحل له اخذ الزكاة ذكرها في الفتاوي الظهيرية
والله اعلم **قلت** وابن العز في التهذيب جعل ابا حنيفة مكان ابي يوسف
رحمهما الله تعالى وقد قالوا ان طالب العلم اذا كان عنده كتب تساوي نصبا متعددة
ولو كانت مكررة لقصد تصحيح واحدة من اخرى انه يجوز له اخذ الزكاة وهي غريبة بتحسين
الالغاز والله اعلم

مطلب في الصوم

ومن اكل شهر الصيام نهاره وليس له عذر ولا هو يفطر

اشتمل البيت على سوال من الصوم قال اخذته من مقامات الحريري وهي ان
رجلا اكل في رمضان عمدا من غير عذر ولم يفطر فالجواب انه رجل اكل ولد
الحباري الطاير المعروف ليلا في رمضان فانه يسمى نهارا نص عليه الاصمعي
فالضمير في نهاره للاكل وهو معمول اكل وليس بظرف

مطلب في الحج

ومن جاز ميقاتا له غير محرم مريد الحج ليس بالدم يجبر

اشتمل البيت على سوال من الحج اي رجل جاوز ميقاته يريد الحج بدون احرام ولا
يجب عليه ان يجبر بالدم فالجواب انه رجل له ميقاتان احرم من الثاني دون
الاول فقد مر من الاول بدون احرام ولا دم عليه كالشامي اذا مر بميقات
المدينة وجاوز ميقاته وقد مرت في كتاب الحج

مطلب من النكاح

ومن ذا له ام واختان عاقد عليهن من شخص وما ثم منكر
واخر من اخت ابنه متزوج ومن نسب هذا وذاك مطهر

اشتمل البيتين على سوالين من النكاح **الاول** اي رجل له ام واختان من
النسب زوجهن من رجل واحد في عقدة واحدة نكاحا جايزا فالجواب
ان هذا ابن جارية بين رجلين ادعياه جميعا يثبت نسبه منهما وله من كل اب
اخت من غير امه فهو وليهما فاذا زوجهما وامه من رجل واحد جاز لانه لا قرابة
بينهن كذا في الظهيرية وذكر انه نظمها في ابيات فقال

> يا ايها الحبر الذي كنز الجواهر اودعا ، اديا وفقها والحديث موصلا ومفرعا
> من ذا يزوج امه رجلا واختيه معا ، وهما من النسب ايتنا بجوابه متبرعا

وانه اجاب عنه بقوله

> امة اتت بابن وذي لاثنين فادعيا معا ، وهما لكل منهما بنت من الغير اسمعا

وقد ذكرناها في كتاب الالغاز وذكرنا ان ابن العز نظمها فقال

> يا ايها الحبر الذي يجلو ذكاه كل غمة ، افتنا في رجل زوج اختيه وامه
> رجلا فذا بعقد واحد والعقد تمه ، جايز لا خلف بين اعيان الايمة

واجاب عنه العبد الضعيف بقوله

• ذا ابن شخصين جميعا ملكا بالبيع امه • وادعاه كل شخص منهما بالحق تممه •
• فيها عندي وكل فله بنت مبيمه • امها اخري فهذا ينكح اخته وامه •
• من فتي فرد بعقد جايز بين الايمه • الثاني اي رجل زوج احد ابويه من باخت ابيه من النسب فالجواب ان هذا الرجل المقدم في السوال الثاني زوج احد ابويه باخته من الاب الاخر وهي من غير امه وقد نظمها المصنف من الكامل وقد نظمت الجواب من نظمه وتقدم ذلك في كتاب النكاح فاغني عن اعادته هنا قال وهذا يتصور في اللقيط اذا ادعاه اثنان ولم يبين احدهما به علامة فانه يلحق بهما ويكون فيه مثل هذا جايزا والله اعلم •

ومن ارضعت طفلا غدا زوجها به حراما على الاخري وفي تلك تقصر

مطلب من الرضاع

اشتمل البيت على سوال من كتاب الرضاع اي رجل له امراتان ارضعت احدهما طفلا فحرمت ضرتها على زوجها دونها فالجواب ان هذه امة رجل زوجها من موضع ثم اعتقها فاختارت نفسها ووقعت الفرقة ثم انها تزوجت برجل له امراة معها ولد فارضعت ذلك الصبي الذي كان زوج ضرتها بلبن ابنها من زوجها هذا فقد صارت ضرتها حليلة ابنه من الرضاع وانها محرمة عليه كحليلة ابنه من النسب وقد عزاها الي الظهيرية والله اعلم •

وهل حرمة في الليل لا عن حرمت واخري لها زوجان حلا واكثر

مطلب من الطلاق

اشتمل البيت على سوالين من الطلاق ومتعلقاته الاول اي امراة تحرم على زوجها ليلا فقط وتحل له نهارا قال وظاهره مشكل والجواب انها امراة ظاهر منها زوجها في الليل فقط فانها تحرم عليه ليلا حتي يكفر الثاني اي امراة لها زوجان فاكثر حلال وظاهره غير جايز في الشرع الجواب انها امراة زوجت امتها بعبد فالزوجان لها حلالا اي حلال احدهما للاخر وكذا لو كانوا ثلاثة فاكثر واللام في قوله لها للملك اي تملك زوجين وجوز ان يراد بالزوج ضد الفرد قال ولكن عمله على ما ذكرت احسن قلت وقد نظم هذا السوال الاخر العلامة ابن العز في تهذيبه وزاد فيه زيادة حسنة وهي انها مع ذلك تخطب لنفسها زوجا وان لها ابنه وابن متزوج فقال • فتاة لها زوجان من غير ريبة • وخطابها من حولها وهي ايم •
• لها منهما ابن والناس قد يعلمونه • جويرية قد زوجت وغليم •

وقد نظمت الجواب عنهما فقلت

• الا ان زوجي تلك عبد وعرسه • لها اعترفا بالرق والست ايم •
• لها منهما ابن وبنت كلاهما • تزوج زوجا وهي تمضي وتعلم •

• وخطابها يبغون منها نكاحها • ولا مانع منه ولا هو محرم •
وهذا مما ذكرناه في كتابنا المسمي بالذخاير الاشرفيه في الالغاز الحنفيه والله اعلم

وعدة من بعد الطلاق تعددت الي اربع من بعدهم تتغير

مطلب من العدد

فمن استفهامية وضمير من بعدهم للطلاق وتتغير للعدة وسوال البيت من العدة اي امراة تعددت عدتها بعد الطلاق فوجب عليها اربع عدد وكيف يمكن ذلك والجواب انها امة صغيرة طلقها زوجها رجعيا فعدتها شهر ونصف فبلغت وحاضت فصارت عدتها حيضتين فاعتقها المولي فيها تعتد بثلاث حيض فمات مطلقها فيها تعتد باربعة اشهر وعشر والله اعلم •

وزوجان مملوكان حر بنوهما وما في الموالي معتق ومدبر

مطلب من العتاق

سوال البيت من العتاق اي زوجين رقيقين اولادهما احرار وليس في مواليهما من اعتق ولا من دبر فالجواب انه عبد اذن له مولاه في التزوج فتزوج امة ابيه باذنه وابوه حر فالولد يتبع الام فيكون لصاحب الجارية وهو جده فيعتق عليه فيكون حرا ولا عتق ولا تدبير وهي ملقبة بمسئلة الحرين الرقيقين والله اعلم

وما حيلة الزوجين ان حلفا على كلام بتطليق وعتق تحرر

مطلب من الايمان

سوال البيت من الايمان ما الحيلة في رجل حلف بالطلاق انه لا يكلم امراته قبل ان تكلمه وحلفت هي بالعتاق انها لا تكلمه قبل ان يكلمها فالجواب ما حكاه ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه سئل عن هذا فقال للسايل اذهب فكلمها ولا حنث فذهب الي سفيان فاخبره فجا سفيان الي ابي حنيفة مغضبا وقال له اتبيح الفروج قال وما ذاك فقال هذا الرجل حلف بكذا او كذا فقال ابو حنيفة يكلمها ولا حنث فقال سفيان من اين فقال لما شافهته باليمين كانت مكلمة له فوجد شرط بره فبطلت يمينه فقال سفيان انك لتكشف ما كنا عنه غافلين والله سبحانه اعلم

وكيف باخذ المال للاب قطعه وسارق الف احرزت ليس يبتر

مطلب من الحدود

اشتمل البيت على سوالين من الحدود الاول اي اب يقطع ابنه اذا سرق له نصابا والحال ان المذهب انه لا يقطع في سرقة احد الابوين وان علا فالجواب ان هذا ابوه من الرضاعة لا النسب الثاني اي رجل سرق الوفا من حرز ولم يقطع فالجواب انه اخذها في دفعات لا تبلغ واحدة منها نصابا والله اعلم ولنا في مثل هذا سوال منظوم عرضناه على جماعة من الفضلا فلم يجب عنه احد
• ايا علما الشرع يا من بفضلهم • يضي له وجه الزمان ويزهر •

ابنوا الناعي سارق لدراهم • من الحرز عن الف تزيد وتكثر
وقد ثبتت في الشرع سرقته • ولا شبهة في اخذه المال تظهر
ولا ذاك مال للزكاة مميز • ولا مال ذي غصب ولا جهل يذكر
ويوصف بالتكليف هذا واخذه • لها دفعة قد كان والقطع يهدر
وجوابه مذكور في الغازنا والله سبحانه اعلم

مطلب من السير

ومن قال لا ارجو جنانا ولا اخاف نارا فقالوا امنهما ليس يكفر

هذا البيت ليس له تنصيف صحيح واول نصفه الثاني الفا من اخاف وسواله من السير اي رجل قال لا ارجو الجنة ولا اخاف النار ولا يكفر بهذا القول فالجواب بعض ما نقل عن ابي حنيفة ان رجلا ساله ما تقول فيمن قال لا ارجو الجنة ولا اخاف النار واكل الميتة والدم واشهد بما لم ار ولا اخاف الله تعالى واصلي بلا ركوع ولا سجود وابغض الحق واحب الفتنة فسال اصحابه فقالوا هذا كافر فتبسم وقال هو مومن يرجو رب الجنة ويخاف رب النار لا هما وياكل الميتة والدم يريد السمك والطحال ويشهد بما لم ير فهي شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهو لم يرهما ولا يخاف الله اي ظلمه فانه منزه عن ذلك ولكن في هذه العبارة استنكار فلا يجوز ذكرها وقد ذكر في السير حمل كلامه على ظاهره وتكفيره بدون تاويل اذا وقع جوابا لمن قيل له ما تخاف الله وسئل ابو بكر محمد بن الفضل عن المنظوم في البيت وحمله على ما تقدم فقال هذا غلط فان الله تعالى خوف عباده بالنار ولو قيل له خف مما خوفك الله فقال لا اخاف الله ورد ذلك القول فانه يكفر وقوله اصلي بلا ركوع اي صلاة الجنازة وابغض الحق اي الموت واحب الفتنة اي المال والولد ثم ذكر بقية الحكاية عن الظهيرية وانه قال وفي هذه العبارة ضرب من الاستبعاد فلا يجوز استعمالها قلت وانا امنع صحة نسبتها الى الامام واقول بحرمة هذا الكلام ان لم اكفر قايله ولا اقبل تاويله سيما في زماننا الذي فشت فيه البدع والاقوال المنكرة في ذات الله تعالى وصفاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والله سبحانه اعلم

وهل قائل لا يدخل النار كافر ولكنها بالمومنين تعمر

سوال البيت من السير هل ثم قايل بانه لا يدخل النار كافر وانما يدخلها المومنون وتكون عمارتها بهم الجواب ما حكي عن الامام انه قال معنى ذلك ان الكفار عندما يرون الحق ويعاينون النار يومنون بالله ويوقنون بما جاءت به الرسل حتى فلا يدخلون الا وهم مومنون ولكن لا ينفعهم ايمانهم قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا قال المصنف ويمكن ان يجاب عن عجز البيت بان

عمرها خزنتها

عمرها خزنتها القائمون بامرها وهم مومنون فيكون في البيت سوالان انتهى قلت وعندي ان هذا من نمط ما تقدم مما ينكر ذكره التغليط به ولا ينبغي ان يدون ولا يسطر ولا يقبل تاويل قايله والله اعلم

مطلب من السير واللقيط

واي رضيع صح اسلامه ولم يكن تبعا للاصل والدار يكفر

سوال البيت ظاهره يوهم انه من السير وجوابه يبين انه من اللقيط وهو اي موضع يصح اسلامه تبعية لاحد من اصوله وابوه حي موجود كافر والجواب ان هذا اللقيط وجد في مصر من امصار المسلمين او قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت النسب ويكون مسلما استحسانا ولو وجد في قرية من قرى اهل الذمة او الكنيسة او بيعة يكون ذميا ان كان الواجد ذميا وان كان مسلما في هذه الاماكن او ذميا في مكان المسلمين ففي رواية يعتبر المكان وفي رواية يعتبر الواجد وفي رواية ايهما كان موجبا لاسلامه وفي رواية يحكم بزيه وعلامته كما لو اختلط اموات المسلمين بموتى الكفار والله اعلم

مطلب من الغصب

ومن اخذ مالا بلا اذن مالك وليس له فيه اشتباه ويوجر

ظاهر سوال البيت انه من الغصب وجوابه يبين انه من اللقطة وهو اي رجل اخذ مالا بلا اذن مالكه وليس له في ذلك المال شبهة يعذر بها في اخذه ويوجر والجواب ان ذلك في اللقطة لان اخذها افضل من تركها كما تقدم اذا اخذها بنية صونها وردها على مالكها وعندي في قوله وليس له في اخذه شبهة لا يخلو عن نظر فانه مامور باخذها او هو مباح كما قدمناه فتامله والله سبحانه اعلم

مطلب من الابق

وهل ابق لا يملك العدل رده ومن عد ميتا وهو حي منضر

منضر من النضارة والبيت مشتمل على سوالين الاول هل ابق لا يملك العدل رده مع القول بان اخذه اولى فالجواب انه العدل الذي يضعف عن رده ويخشى على نفسه منه الثاني اي رجل حي يعد ميتا قال ويمكن الجواب بانه الكافر واستدل بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم اي كنتم كفارا فهداكم الى الايمان والمراد في هذا البيت المفقود ثم ذكر ما عرفه به شمس الايمة كما تقدم وذكر عن الكافي انه فيما يرجع اليه ماله حكم الحياة وفيما يرجع الى غيره حكم الممات فللقاضي ان ينصب عنه من ينظر في اموره وان لم تسال الورثة انتهى قلت ويمكن الجواب بالمحروم عن الارث بقتل او رق او اختلاف دين او دار حيث يعد ميتا في حق الاستحقاق وحيا في حق من يحجبه من الورثة كما تقدم والله اعلم

ومن عمره سبعون عند امامنا وعندهما عامان منها يعمر

التعمير طول العمر وسوال البيت اي رجل عمره سبعون سنة عند ابي حنيفة رضي

الله عنه واثنان وسبعون عندهما والجواب اصله في حيرة الفقها وهو ان
هذا الرجل ولد في اثنا الشهر فاشهر عمره بالايام يقام لكل شهر ثلاثون يوما
عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف فعمره سبعون على هذا الوجه وعند
محمد وفي احدي الروايتين عن ابي يوسف يعتبر بالاهلة فيكون كله خمسة وثلاثين
سنة بالايام ستة وثلاثون سنة بالهلال فتزيد السبعين سنتين واستدلوا
بان شهر رمضان في كل ستة وثلاثين سنة يعود الي الحالة التي كان عليها في الابتدا
وقد نظم اصل المسئلة قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي فقال

يا من له نظر في الفقه فاق به ۞ وفي الخلاف وفي المفهوم والعسر ۞
ما وجه قول الذي قد قال ان له ۞ من عمره قد مضي خمس بلا نظر ۞
بعد الثلاثين في قول الامام وفي ۞ قوليهما زاد عاما اولوا الفكر ۞
فهذه نكتة يا صاحبي ظهرت ۞ فاسمح بتوجيهها يا اوحد البشر ۞

وقد نظمت جوابه فقلت

هذا الجواب ونظمي غير معتبر ۞ ولا اري انني في الناس ذا فكر ۞
هذا فتي قدر الرحمن مولده ۞ اثنا شهر وهذا مدرك النظر ۞
فالشهر من عمره لا نقص يحسبه ۞ عند الامام وقالا النقص فيه حري ۞
فالعام اسمي هلاليا يقول بما ۞ يزيد عاما فخذ بالفكر واعتبر ۞
وعنده فهو شمسي وقد وضحت ۞ يا صاحبي نكتة بالشمس والقمر ۞ والله اعلم

مطلب من الشركة

واي شريك ليس يملك قسمة ۞ ولو باتفاق منهم لا يشطر

سوال البيت يصلح ان يكون من الشركة ومن القسمة وهو اي شريك لا يملك قسمة ملكه
لا هو ولا شركاوه ولا يملكهم ذلك جبرا ولا اختيارا ولو اتفقوا وقسموه لا يقبل فالجواب
ان المملوك سكة نافذة وروي ابن رستم عن ابي حنيفة انه ليس لهم ان يقتسموها
وان اجمعوا على ذلك لان فيها حق العامة حتي لو كثر الزحام في الطريق الاعظم
كان لهم ان يدخلوها حتي يخف الزحام وقد تقدمت والله سبحانه اعلم ۞

مطلب من الوقف

وارض على غير المعين وقفها ۞ اجارتها تنسخ اذا مات موجر

سوال البيت من الوقف اي ارض موقوفة على غير معين اجرها من له اجارتها
وانفسخت بموته مع قولنا بعدم انفساخها في الوقف اذا كان على غير معين بموت
احد المتعاقدين كما اذا عقد بطريق الوكالة او الوصية فالجواب
ان هذا ايجار واقف وارتد والعياذ بالله تعالى ومات على ردته بعد ان اجرها لانها
تصير ميراثا لورثته قال ويمكن تصويره فيمن اجر ارضه ثم وقفها على غير معين

فان الوقف

فان الوقف يصح عند من يقول به فاذا مات الاجر انفسخت الاجارة انتهي **اقول**
هذا الجواب لا يطابق سوال البيت لانه مصور في وقف اوجر وهذا وقف موجر

ومن عد بصريا بقول امامنا ۞ ويعقوب كوفيا يقول وتجبر

سوال البيت اي رجل يقول ابو حنيفة هو بصري ويقول ابو يوسف هو كوفي
والجواب انه ولد بالبصرة ونشا بالكوفة وتوطنها فابو حنيفة يعتبر المولد
وابو يوسف المنشا قال وينفع هذا في الوقف اذا وقف على الفقها الكوفيين
او البصريين مثلا فادعي احد من الفقها انه كوفي وبصري فانه ينظر فيه الي ذلك
ويجري فيه الخلاف والمحدثون ينسبون المنتقل من بلد الي اخر اليهما نعم وقد
يحذفونها وعن ابن المبارك من اقام ببلد اربع سنين نسب اليها ۞

كما ان من اقام ببلد اربع سنين نسب اليها

مطلب من البيع

وكيف يعود الشخص ملكا لعبده ۞ وكيف يبيع العبد مولا تحرر

اشتمل البيت على سوالين من البيع كيف يكون الشخص يملك عبدا ثم يعود المالك
عبدا والعبد مالكا والجواب انه رجل مستامن اشتري عبدا مسلما ثم
اخرجه الي دار الحرب ثم قوي العبد على سيده واخرجه من دار الحرب الي دار الاسلام
فصار العبد مالكا والمالك مملوكا وهي في الحرة وذكر فيها انه لا يعتق عندهما
وعند الامام يعتق وقد نظم هذا السوال الطرسوسي فقال

۞ وما سيد قد صار ملكا لعبده ۞ ونو بلا ريب فكيف جوابه ۞

وقد اجبت عنه فقلت

۞ لعمرك هذا العبد قد كان مسلما ۞ ومولاه حربي طريق عذابه ۞
۞ عليه قد استولي فصار محررا ۞ ويملك مولاه وتسمو ثوابه ۞ والله اعلم

الثاني كيف يبيع الرجل عبدا حرا ثم ياكل عنه بطريق شرعي والجواب
انه عبد ارتد بعد التحرير فسباه سيده وباعه ۞

وما لك ارض ليس يملك بيعها ۞ لغير شريك ثم لو منه ينظر

سوال البيت من البيوع ايضا الاول اي مالك ارض لا يملك بيعها من غير
شريكه ولو باعها من شريكه ففي جوازه نظر وقد اشار اليه بقوله ثم لو منه ينظر
والجواب ان المملوك من السكة الغير النافذة فلا يملك البيع من غير الشريك
قال ولو باعها لبعض الشركا هل يجوز فيه نظر ولم اقف على الجواب فيه انتهي
قلت ظاهر قولهم انه لا يجوز بيع الطريق يقتضي المنع مطلقا حالة الانفراد
وانما يجوز بالتبعية فيما اذا باع الدار وطريقها فتامله والله اعلم ۞

وكيف يبيع ابن اباه وامه ۞ ويملك اثمان الجميع ويحصر

أي تجمع وسؤال البيت من البيوع أي ابن ملك بيع أبيه وأمه ويملك الثمن ويختص به
والجواب أنه رجل أذن لعبده في التزوج بحرة فولدت منه ثم ماتت فورثها ابنها
ثم طالب مالك أبيه بمهر أمه فوكل ببيعه واستيفاء ثمنه ففعل جاز وهي في الحيرة
والظهيرية وقد نظمها الطرسوسي فقال

يا من غدا في الفقه في رتبة ‌ ‌ يقصر عنها كل حبر فضيل
بين جواز البيع في حق من ‌ ‌ باع أباه مفصحا بالدليل

جوابه

لكنه قاصر عن النكتة التي يتم بها الإشكال وهي أنه يملك ثمنه ويأكله وقد نظمت
فقلت هذا ابن عبد جاء من حرة ‌ ‌ وخصه ميراثها يا نبيل
والمهر من مولى أبيه أتى ‌ ‌ يطلب والمولى ارتضاه الوكيل
في بيع من أسمى له والدا ‌ ‌ ليأخذ المهر فإن الدليل

قال المصنف الثاني أنه رجل له دين على مالك أمه فوكله في بيع أمه واستيفاء
ثمنها من دينه ويمكن تصوير بيعهما معا بأن يكون له على مالكهما دين فيوكله في بيعهما
واستيفاء الثمن ولا يمنع من ذلك كونه عتق أحدهما وإذا عرفت هذا ظهر لك أن قول
المصنف حتى يخرج غير جيد فإنها لا تتصور في الوكيل بالبيع فكان ترك ذكره هذا أولى والله أعلم

مطلب من الكفالة

وأي كفيل بالأداء مكلف ‌ ‌ وليس له أخذ الذي هو آمر

سؤال البيت من الكفالة أي رجل كفل رجلا بأمره وأدى المال الذي كفل من
ماله وليس له أخذ الذي أمره بالكفالة ولا يستحق عليه رجوعا الجواب
ما تقدم أن هذا عبد كفل سيده بأمره ثم أدى عنه مال الكفالة بعد العتق فإنه لا
رجوع له وتقدمت

مطلب من الحوالة

وكيف ولم يرض المحيل حوالة ‌ ‌ يصح وهل فيها عليه تضرر

سؤال البيت من الحوالة بدون رضى المحيل وعلى تقدير صحتها هل فيها على المحيل ضرر
والجواب قد تقدم في كتاب الحوالة وصورته أن يتقبل رجل بدين رجل على
رجل بطريق الحوالة من غير علم المدين ولا أمره فتصح لأنه تصرف في حق نفسه ولا
ضرر فيه على المدين بل نفع لأنه لا يرجع عليه بشيء والله سبحانه وتعالى أعلم

من ولي القضا فقد ذبح بغير سكين

وأي إمام عالم جاز ذبحه ‌ ‌ وليس له ذنب ولا دم يهدر

سؤال البيت إماما عالما بالعلوم الشرعية ورع زاهد بري من كل خصلة ذميمة
جامع لكل خصلة حميدة جاز ذبحه بغير ذنب والجواب أن هذا رجل فيه
أهلية القضا فللسلطان توليته القضا وإذا ولاه فقد ذبحه بغير سكين كما ورد
في الحديث الذي أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من جعل قاضيا
فقد ذبح بغير سكين قلت ويمكن الجواب بأن يكون المعنى جاز ذبحه أي جاز

فعله الذبح والله أعلم

فعله الذبح والله أعلم

مطلب من الشهادات

وأي عدول لا يؤدون ما رأوا ‌ ‌ لدى الحاكم القاضي وهم فيه أخير

سؤال البيت من الشهادات أي عدول لا يؤدون عند الحاكم الشرعي العدل فيشهدوا
به عن رؤية وهم أخبر به من غيرهم فالجواب بصورتين الأولى إذا كان
الحاكم يحكم بخلاف معتقد الشاهد فالأولى أن يتأخر الثانية لو علم أن القاضي
لا يقبل لجهله بحاله فيسعه أن يتأخر عن الأداء وقد مرت في كتاب الشهادة والله سبحانه أعلم

مطلب من الوكالة

وأي وكيل ليس يملك عزله ‌ ‌ ولو مات أو ماتا فلا يتغير

سؤال البيت من الوكالة أي وكيل لا يملك عزله ولو مات الوكيل أو موكله لا ينعزل
عن الوكالة وليس المراد به الوكالة المعلقة وقال ولا وكله الرجل بطلاق امرأته
عند إرادة السفر قال والجواب يتصور في الرهن الموضوع على يد المرتهن
أو يد عدل إذا وكلهما أو أحدهما أو غيرهما ببيع الرهن وشرطا الوكالة بالبيع في
عقد الرهن فإن الوكيل لا ينعزل بقوله ولا بموته ولا بموت المرتهن ولا بموت
الوكيل عند أبي يوسف هل تنتقل الوكالة مع الوصية فهذا السؤال بهذا العقد
إنما يأتي على مذهبه لأنها لما شرطت في عقد الرهن كانت لازمة كما هو لازم وأبو
حنيفة يقول بطلانها بموت الوكيل والله أعلم قلت وينعزل هذا بعزل الموكل
إذا رضي المرتهن وقد بينت المسألة في شرح منظومتي في الفروق والله أعلم

مطلب من الدعوى

وكم في الورى خصم نرى القول قوله ‌ ‌ بدون يمين مدع أو فمنكر

سؤال البيت من الدعوى كم صورة يكون القول فيها قول الخصم بدون يمين
مدعيا كان أو منكرا والجواب أما في المنكر ففي صور الأولى النكاح منكره
حال الدعوى به القول قوله بدون يمين الثانية الرجعة القول فيها قول المنكر
إذا كانت الدعوى بعد انقضاء العدة الثالثة الفيء دعواه بعد المدة القول
فيه قول المنكر الرابعة لو ادعت عليه الاستيلاد منه وهو ينكر الخامسة
دعوى الرق على مجهول وهو ينكر السادسة الدعوى على المجهول أنه ابنه وهو
ينكر السابعة الولاء بأن ادعى على معروف النسب أنه معتقه ومولاه أو ادعى
المعروف ذلك عليه أو كان ذلك في ولاء الموالاة عندنا وهو ينكر فهذه الصور
السبع القول فيها قول المنكر بدون يمين عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما
يستحلف فيها وفي الحدود واللعان اتفقوا على أن القول قول المنكر بدون يمين
قال في العيون والفتوى على قولهما وأما المدعي فالقاضي إذا عزل وادعى عليه
خصم بأنه طلق عليه امرأته ثلاثا أو أعتق عبده أو قتل ابنه أو أخذ منه عبدا

فرار

او ما لا او ضيعة واعطاه فلانا ونحو ذلك فقال القاضي ثبت ذلك عندي بالاقرار
او البينة فقضيت به وقال المدعي لذلك بل فعلت ذلك ظلما وتعديا لا اقررت ولا
قامت بينة فالقول قول القاضي في ذلك كله يصدق عن مسئول عن يمينه ولا يستحلف
ولا ضمان عليه والموهوب له لو ادعى هلاك الهبة عند دعوى الواهب عليه الرجوع
كان القول قوله بلا حلف ذكره في الكافي والتي قبلها من شرح ادب القاضي للخصاف
والله اعلم

مطلب من الاقرار

واي مقر ليس يلزمه الذي يقر به مالا الى ما يكرر

سوال البيت من الاقرار مقر لا يلزمه المال حتى يكرر الاقرار فالجواب
يتصور في صور **الاولى** المقر في المزنية لا يحد الا ان يتكرر الاقرار بالزنا لانه
حجة في ثبوت الزنا فيتوقف الحكم به على تمام الحجة فاذا تمت وجب **الثانية** قال
لو اقر لرجل بالف دينار وقال المقر له ليس لي عليك شيء برئ ولا يستحق المقر له
شيا حتى يعيد الاقرار ويصدقه المقر له **الثالثة** في غير ظاهر الرواية شرط
تكرار الاقرار في سائر الدين انتهى **قلت** في الجواب الثاني نظر فان ما وقع منه
ثانيا لا يسمى تكرارا بالنسبة الى الزامه بالمال لانه لولا ابراء المقر له للزمه
المال بدون الاقرار وبعد الابراء صار الثاني بمنزلة اقرار مبتدا فتامله والله اعلم

مطلب من الصلح

وتارك حق اخذا عنه مبلغا مصالحة يمضي وبالرد يجبر

سوال البيت من الصلح اي مصالح على ترك حقه في كذا او ياخذ على ذلك مبلغا
يمضي تركه للحق وما اخذه من المال يرد ويجبر على رده والجواب انه
الشفيع اذا صالح المشتري على ترك حقه في الشفعة ويكون له كذا ففعل
سقطت شفعته ولا يلزم المال ويجبر على دفعه ان كان اخذه وقدمت
وايضا المخيرة اذا قال لها الزوج اختاريني بالف فاختارته بطل اختيارها
ولا شيء عليه وكذا العنين اذا قال لها اتركي الفسخ بالف فاختارت صح ولا شيء
لها وكذا الكفالة بالنفس على احدى الروايتين لان الاعتياض لا يصح والاسقاط
صحيح لا يبطل لانه سبب حصول المال فشابهت الحق المالي من هذا الوجه
فاذا لم يرض ببطلانه مجانا لم يبطل والله تعالى اعلم

مطلب من المضاربة والوديعة

ومن غارم اطعام عبد قراضه وهل مودع ما ضيع المال يخسر

في البيت سوالان **الاول** من المضاربة اي مضارب انفق طعام عبد شراه
للمضاربة ويكون غارما للنفقة متبرعا بها الجواب انه مضارب
اشترى عبدا بالفين ومال المضاربة الف لم يبق في يده شيء من المال فالنفقة
استدانة على المال وانه لا يملكها الا ان يرفع الامر الى القاضي فياذن له فيكون

له الرجوع **الثاني** من الوديعة اي مودع لم يضيع المال الذي استودعه
بل امتثل فيه امر المودع ويخسر الوديعة والجواب انه مودع الموصي
اذا اودعه الفا وقال ادفعها الى احد من ورثتي بعد موتي وسماه له فامتثل
بعد موته يضمن لبقية الورثة كما مر في الوصية والله سبحانه اعلم

مطلب من العارية

واي معير ليس يملك اخذ ما اعار وفي غير الرهان المصور

سوال البيت من العارية اي معير اعار ملكه لغير الرهن ولا يملك استرجاعه
فالجواب انها ارض اجرها المالك للزراعة ثم اعارها من المستاجر
وقد زرعها المعير فانه لا يملك استرجاعها لما فيه من الضرر وتنفسخ من حين الاعارة
وقد مرت مفصلة والله اعلم

مطلب من الهبة والاجارة

وهل واهب لابن يصح رجوعه وايجار قوم للحمولة يحظر

في البيت سوالان **الاول** من الهبة اي واهب لابنه شيا يثبت له حق
الرجوع فيه والجواب انه اذا كان الابن مملوكا لاجنبي والمملوك لا يملك شيا
فتقع الهبة لسيده فيكون من اجنبي فيثبت له حق الرجوع **الثاني** من الاجارة
هل يمنع الشخص من استيجار قوم لحمولة شيء والجواب انه يمنع من
استيجار جماعة لحمل جنازة اذا وجد من يحملها بدون اجر ذكره في الشرح انه هل
يمنع الشخص من ان يوجر نفسه والجواب على قولهما انه المسلم اذا استاجره
الذمي ليحمل له خمرا وقال ابو حنيفة يجوز والله سبحانه اعلم

مطلب من المأذون

ومن دار اي مملوكه باع واشترى وما عد اذنا في السكوت المقرر

سوال البيت من المأذون اي رجل راى مملوكه يبيع ويشتري وسكت عن ذلك
واقره ولا يعد ذلك اذنا الجواب هو القاضي ذكره قاضيخان والله سبحانه اعلم

مطلب من الاكراه

واين يعد الكره كالطوع حيث لا نكاح وارضاع طلاق تحرر

سوال البيت من الاكراه اي يعد الاكراه كالطوع حتى يصح فعل المكره فيه وليس
له ذلك في النكاح ولا الارضاع ولا الطلاق ولا العتاق فان فعل المكره
يصح في هذه الاربعة عندنا اجاب عنه بالاكراه على اليمين انه لا يدخل
دار فلان فحلف تنعقد يمينه ولو دخل حنث قال وكذا لو اكره على مباشرة شرط
الحنث بان كان حلف لا يدخل دار فلان او يكلمه ثم اكره على الكلام والدخول حنث
قلت وهذا عندي ليس من الافعال التي فعل المكره فيها كفعل الطائع لان
اليمين انعقد بالاكراه في الاول وما وجب به الحنث وقع بفعله وفي الثاني
اليمين وقعت بفعله وانما الشرط وقع بالاكراه وهذا اقرب من الاول الى الصورة

المذكورة ومنها اذا تزوج امراة فاكره على الدخول تثبت احكام الدخول من تاكد

المهر وغيره ومنها الاكراه على العفو عن دم العمد قيل انه يصح ومنها اكراه

الكافر على الاسلام يصح بحيث لو ارتد يجبر على الاسلام والله تعالى اعلم

مطلب من الغصب

وغاصب شي كيف يضمن غيره وليس له فعل بما يتغير

سوال البيت من كتاب الغصب اي رجل غصب شيا وضمن غيره ذلك المغصوب

وليس له فيما ضمن فعل الجواب في فتاوي الخاصي وملخصه ان من غصب

حمارة فاستعملها وخلفها جحش فاكل الجحش الذيب فان كان لم يتعرض للجحش

بسوق فلا ضمان عليه وان ساقه ضمن قيمته مع انه لم يستعمله ونظر فيه بانه

وان لم يفعل في الجحش شيا مباشرة فهو متسبب متعدي قال قاضي خان

وينبغي ان يضمن قيمة الجحش هاهنا لانه صار غاصبا له وان لم يفعل فيه فعلا الا

ترى انهم قالوا اذا غصب عجولا فاستهلكها حتى يبس لبن امها نقصت فانه يضمن

قيمة العجول وما نقص من البقرة قال وهذا وان كان فيه نظر لما في واقعات

الناطفي فيمن منع غيره من سقي زرعه حتى يبس لا يضمن فينبغي في مسلة العجول كذلك

وهاهنا ايضا كذلك ولو كان يضمن فالفرق بينهما واضح لانه ضمان هلاك وهلاك

جز من البقرة يضاف الى غاصب العجول لانه لم يفعل فعلا اخر يضاف اليه ولا كذلك

في مسلة الجحش لان التلف يضاف الى الذيب فلو ضمن انما يضمن بالغصب ولم يوجد

على ما ذكرنا لكن مع هذا ينبغي ان يضمن في الجحش لما ذكرنا انه لا يساق الا بسوق

الام سائق الجحش فيضمن فتلخص الجواب ان مسلة الجحش على قول قاضي خان ومسلة

البقرة بالاتفاق والله سبحانه اعلم

مطلب من الشفعة

وشفعة دار الدرب ليس بنافذ وتجري به نهر لمن يتصور

سوال البيت من الشفعة اذا اشتري دار في سكة غير نافذة وفيها نهر جار

بيعت فيها دار لمن تكون الشفعة الجواب ان كان النهر هم وانما تجري

على اصطلاح منهم فالشفعة لهم جميعا لانه سكة غير نافذة وان كان النهر للعامة

ليس لهم فيه شي ففيه تفصيل ان كان ابتداوه من مفتح السكة الى اقصاها

لا يجب الا بالجوار لان حكمها حكم السكة النافذة وان كان يجري في عرض السكة

فان كانت الدار من اقصى السكة فمن كان وراء النهر فكلهم شفعا الملازق وغيره

لان من راس السكة الى النهر حكمه حكم النافذة وفيما وراء النهر حكمه حكم غير النافذة

فيعطى لكل طرف من السكة حكمه حتى لو كانت هذه في اعلا السكة والنهر

بينهم فلا شفعة الا لمن جاورها بالملازقة في الفتاوى الصغرى ان السكة التي

اقصاها

اقصاها نهر عام حكمها حكم سكة عامة وان لم يكن في السكة شي من النهر اذا

كان ذلك خطر قال قاضي خان وهو الصحيح وعليه الفتوى لانه اذا كان اقصاها

نهر عام كان لكل واحد حق المرور في السكة والخروج من اقصاها لاجل

النهر لانها سكة نافذة وذلك مثل السكة التي اقصاها والله سبحانه اعلم

مطلب من الذباح والمساقاة والمزارعة

واي شاة دون ذبح تحلها واين المساقي والمزارع يكفر

في البيت ثلاثة اسئلة الاول من الذباح اي شاة يحل اكلها بدون ذبح

وليست من حيوان البر الجواب انها الشاة النادة الفارة فلا

يقدر عليها صاحبها فذبحها يكفي فيه العقر في اي مكان كان الثاني من المساقاة

الثالث من المزارعة اي يكفر المساقي والمزارع بعقد المساقاة والمزارعة

والجواب ان المراد بالكفر الستر وسمي المزارع كافرا لانه يستر الحب فكان

مزارع ومساق اذا بذر يكفر والله اعلم

مطلب من الكراهية والاضحية

وذو لحية صلى وتفسد دونها ومن ذا الذي ضحى ولا دم يشهد

في البيت سوالان الاول من الكراهية اي مصل صلى وله لحية كبيرة وصحت

صلاته ولو كان بدونها لا يصح والجواب انه هذا صلى في قميص واحد

محلول الجيب ولحيته كبيرة فهي تستر عورته عن عينه واذا احلقها لم تجز صلاته

لانكشاف عورته اذا كانت هي الساترة وحكي هذا عن داود الطائي قلت

هذه المسلة فرع مسلة رواها هشام عن محمد فيمن صلى بغير ازار وهو محلول الجيب

فانفتح جيبه حتى نظر الى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته فبعض اصحابنا بنى

على هذه ان لحيته اذا كانت كثة تستر عورته وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا

تنفعه لحيته وقد روي عن محمد خلاف رواية هشام وانه تصح صلاته وهو الاصح

ذكره في المحيط وذكر في الذخيرة انه قول عامة اصحابنا لان الستر انما يجب عن

الغير لان عورته عورة في حق غيره لا في حق نفسه حتى يحل له مسها والنظر اليها

والله اعلم الثاني من الاضحية ظاهر اي رجل ضحى ولم يهرق دما والجواب

انه من ضحى في بيته اقام فيه حتى دخل الضحى والله اعلم

مطلب من الغصب والشرب

وغاصب نهر هل له منه شربه وهل ثم نهر طاهر لا يطهر

في البيت سوالان الاول من الغصب والشرب والاشربة رجل غصب نهرا

هل له ان يشرب منه او يتوضا الجواب انه ان كان حوله من موضعه كره

الشرب منه والتوضي لظهور اكثر الغصب والتحويل والاجازة لذلك لان حق كل

احد في التوضي والشرب ثابت فيه قال ابو الليث وهذا جواب المشايخ ولم

يذكر عن المتقدمين فيه شي وهو مذكور في كبرى الخاصي والحيرة **الثاني** هل يوجد نهر جار غير مطهر **الجواب** نعم يوجد نهر جار ايضا طاهر غير مطهر والمراد به الفرس السريع فانه يسمى نهرا وبحرا ايضا كذا قال واستدل بقول بعضهم في قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي اي الخيل وبقوله صلى الله عليه وسلم في فرس ابي طلحة انا وجدناه بحرا

مطلب من الصيد

واي حلال لا يحل اصطياده صيودا وما صيدت ولا هي تنفر

سوال من الصيد اي رجل حلال ليس بمحرم ولا في ارض الحرم لا يحل اصطياده صيودا وتلك الصيود ما صيدت لغيره ولا تهرب منه لتخرج منه ما لو كان لغيره فانها لا تحل لكونها ملك الغير قال **والجواب** ان ذلك يتصور فيما ذكر في التتمة ناقلا عن المنتقى صيد دخل دار رجل فلما راه صاحب الدار اغلق بابه وصار الصيد لا يقدر على الخروج وصاحب الدار يقدر على اخذه من غير اصطياد فقد صار صاحب الدار اخذا ما لكا له ولو غلق الباب ولم يعلم به حتى لو خرج الصيد بعد ذلك في الفصل الاول واخذه غيره لا يملكه وفي الفصل الثاني يملكه انتهى قال فاذا كان بمجرد غلق الباب عليه اذا علم به ملكه واطلق عليه انه ما اصطاده فصح قول ما صيدت

مطلب من الرهن

واي رهين لا يرام انفكاكه واين يحل الخمر شربا ومسكر

في البيت سوالان **الاول** من الرهن اي رهين لا يرام انفكاكه من الرهن **الجواب** انها النفس في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والمعنى كل نفس رهنت بكسبها عند الله **الثاني** من الاشربة اي من يحل له شرب الخمر والمسكر والجواب مامر من جواب ابي حنيفة ان المراد به حالة الضرورة او شرب الخمر في الجنة **قلت** وتخص المسكر بالضرورة وايضا يحل شرب الخمر والمسكر عند الاكراه بالقتل والله سبحانه اعلم

مطلب من الجنايات

وجان على شاة فمات جنينها فالقته هل فيه الضمان يقدر

سوال البيت من الجنايات ضرب شاة او بقرة فالقت جنينا ميتا هل يجب عليه الضمان **الجواب** فيه تفصيل ان نقصت الشاة او البقرة ضمن النقصان والا فلا ضمان وقد مر والله اعلم **ومن ذا الذي ان مات مجنيه فما عليه اذا ما مات بالموت يشطر**

سوال البيت من الجنايات اي جان اذا مات من جنى عليه بتلك الجناية يجب عليه شطر الدية وان عاش يجب الدية كاملة **فالجواب** ان هذا ختان ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته فان مات الصبي وجب على هذا الخاتن نصف الدية وان عاش يجب كاملة وكذلك في العبد يجب نصف القيمة وتمامها لان ذلك حصل بفعلين احدهما ماذون فيه وهو قطع القلفة والاخر غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة فيجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية وقد نظم هذا السوال قاضي القضاة نجم الدين

الطرسوسي

الطرسوسي رحمه الله تعالى **فقال**

يا سراة الاقران والاعيان	وحماة لمذهب النعمان
هذه نكتة يسال عنها	اذكيا الشيوخ والشبان
رجل قد هفا بغير اختيار	منه فيما مضى من العدوان
تجعلتم جزا ذلك ان مات	وان عاش ما هما سيان
بل جعلتم ضعفا الذي قد روم	بعد موت له بلا نكران
بحياة له اذا عاش فيها	فاعجبوا منه يا اولي الاتقان
واذكروا وجه حاكم الله	يوم عرض الورى على النيران

وقد نظمت جوابه

خذجوابا يا اوجه الاعيان	فاقحسنا قلايد العقبان
ذا فتى قاطع لثمرة طفل	خطا منه عند قصد الختان
فاذا مات بعد اذن ابيه	حط نصف الديات هذا الجان
واذا عاش ذاك كان عليه	كلها كاملا بلا نقصان

والله سبحانه اعلم

مطلب من الوصايا

واي الوصايا لا يصح رجوعها واخرى بفعل لا بقول لتاثر

في اي تتاثر حذفت احدى التاءين تخفيفا كما في قوله تعالى تنزل الملايكة وفي البيت سوالان من الوصايا **الاول** اي وصية لا يصح الرجوع عنها **والجواب** انه التدبير المطلق لانه وصية ولا يصح الرجوع عنه بقول ولا فعل **الثاني** اي وصية تتاثر بالفعل ولا تتاثر بالقول ويصح الرجوع عنها بالفعل ولا يصح بالقول **فالجواب** انها قوله للعبد اذا مت من مرضي هذا فانت حر فهو تدبير مقيد حتى لو قال رجعت عن هذا لا يبطل ولو باعه جاز بيعه وبطل الوصية كذا في فتاوي قاضي خان والله اعلم

مطلب من الفرايض

وهل يرث الانسان زوجة مع ابنها وابنه عن ارثه يتاخر

هذه من مسايل الفرايض الامتحانية قال وهي كثيرة اكثر منها المتقدمون والمتاخرون وقد ذكرت منها صورا اشتمل البيت منها على واحدة وهي هل ترث المراة زوجها وابنها من غير احد محضا ارثه فيهما ويحرم ابنه **فالجواب** نعم وتصور في مملوك تزوج زوجة سيده الميت الذي له منها ولد فاولدها ومات فان الارث للزوجة وابنها الذي هو مالك الميت ولا يرث ابنه شيا لانه حر وابوه رقيق والله اعلم

ومن ترك ابناء عم ثلاثة فمن ارثها الثلثين احرز اصغر

مسالة البيت ثانية امتحانات الفرايض اي امراة ماتت عن ثلاثة ابناء عم ذكورا

احرز اصغرهم ثلثي المال واشترك الاخوان في الثلث فالجواب انه كان ذو جها
فاخذ النصف بالزوجية والسدس بالتعصيب ثالث وفيها نظم لبعض المتقدمين وهو

ثلاثة اخوة لاب وام • وكلهم الى خير فقير
افادتهم صروف الدهر ارثا • وكان لجميعهم مال كثير
فحاز الاكبران الثلث منه • وباقي المال احرزه الصغير

وهذا التصوير احسن من التصوير الذي ذكره المصنف واعرب في الاعراب وقد نظمت جوابه

معيد الارث كانت بنت عم • لكلهم تزوجها الصغير
فحاز النصف من ميت بفرض • وبالتعصيب سهما لا يسير
والله اعلم

ومن ورثت من زوجها نصف ماله ومن اربع نصفا الذي بتوفر

في البيت مسئلتان هما الثالثة والرابعة الاولى امراة ترث من زوجها نصف
ماله والجواب انها كانت اعتقت ثلثه وغيرها اعتق الباقي فورثت الربع
بالزوجية وثلث ما بقي وهو الربع بالولا فيحصل لها النصف وتصور فيمن اعتقته
جميعه وتركها وبنتا واختا حرتين فتاخذ النصف البنت وهي الثمن فرضا والباقي
ولا ثالث وفيها ايضا نظم المتقدم وهو

الا ايها القاضي المصيب قضاؤه اعندك من علم فتخبرنا وصفا
بوارثة من زوجها نصف ماله به نطق القران ما كذبت حرفا
وقد اجبت عنها مصورا في صورة قريبة من الصورة الاولى فقلت

الا ان ذا عبد حواه ورائه عن الميت بنت وابنه فاعرف الوصفا
ومن بعد هذا اعتقاه وزوجت به البنت ثم الموت صادفه حتفا
فميراثها ربع بفرض وثلث ما تبقى بتضعيف فقد حوت النصفا

والله الهادي للرشاد الثانية اي امراة تزوجت اربع رجال وورثت نصف
جميع ميراثهم ثالث وفيها نظم لبعض المتقدمين وهو

ووارثة بعلا وبعلين بعده وبعلا اخوهم ذو الجناحين جعفر
فكان لها من قسمة المال نصفه كذلك يقضي الحاكم المتفكر

فاجاب انها امراة تزوجت اربعة اخوة كلهم مات عنها كان ملك الاول ثمانية
دراهم والثاني ستة والثالث ثلاثة والرابع درهما فورثت من الاول درهمين
ربع ماله فصار لصاحب الستة ثمانية وللاخر خمسة وللاخر ثلاثة فتوفي الثاني
بعد ان تزوجها وعنده ثمانية فاخذت درهمين ربع ماله وصار للثالث ثمانية
وللرابع ستة فتوفي الثالث عنها واخيه فورثت منه درهمين وصار للرابع

الاثنا عشر

اثنا عشر فمات عنها فورثت منه ثلاثة فصار لها تسعة هي نصف جميع ما معهم وقد
نظمت الجواب في الدخاير الاشرفية فقلت

الاول منهم كان يحوي ثمانيا • وستا حوى الثاني وما ذاك بكثير
وثالثهم يحوي ثلاثا ورابع • له واحد فالنصف بالارث يحصر والله اعلم

وحاملة ان تات بابن فلم ترث وان ولدت بنتا لها الثلث تقدر

سوال البيت هو الخامسة منها اي امراة حامل ان ولدت ذكرا لم يرث وان ولدت
بنتا ورثت ثلث المال فالجواب انها امراة ماتت عن زوج وام واختين
لام وهذه القائلة هي زوجة ابي الميتة وكان قد مات قبل الميتة عنها حاملا
فللزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلث فان ولدت غلاما لم يرث
شيا لانه اخ لاب وهو عاصب وقد استوفي ارباب الفروض الارث وان كان
بنتا كانت اختا لاب لها النصف فتعول الى تسعة لها منها ثلاثة وهي ثلثها
ونصف اصل المسئلة وقد ذكر فيها نظما للمتقدمين وعقبه بذكر مسايل من
هذا النمط اضربنا عنها لانها ليست في النظم الذي نحن بصدد شرحه وان كان
في الكتاب الذي نحن بصدد اختصاره وقد استوفينا ذلك وغيره في الغازنا فان اردته
فعليك به والله سبحانه اعلم

واي رجال اخوة احرزوا التراث نصفا وثلثا ثم سدسا تحرر

اول النصف الثاني من البيت مبهم المراث وسواله السادسة منها اي ثلاثة
رجال اخوة احرزوا الارث فاخذ كل واحد منهم نصفه والاخر ثلثه والاخر
سدسه ثالث وفيها نظم متقدم لم ينص فيه على انهم اخوة ولا ذكور ولا يتصور
حينيذ في غيرما ذكرنا ثم ذكر النظم وهو

اخبرنا يا عم عن اهل ميت حووا ماله لما غدا ساكنا رمسا
ثلاثة رهط محرزين سهامهم ولم يدخلوا فيما اصابهم وكسا
فاحرز منهم اول نصف ماله وثانيهم ثلثا وثالثهم سدسا

ثم قال والجواب ان هذا رجل ترك اخا لام وابني عم احدهما اخ لام فللاخ
للام المفرد السدس وللاخ الذي هو ابن عم السدس والباقي بين ابني العم وبين
ابن العم الاخر اثنين يعني انه بينهما بالتعصيب لكل واحد النصف وهو الثلث فاحرز
احدهم السدس بالفرض والثلث بالتعصيب لكل واحد والاخر الثلث بالتعصيب
والاخ للام السدس بالفرض والحال ان الاخ للام اخ لابن العم من ابيه فقط فيفي
كونهم اخوة نظر لان الاخ للام لا قرابة بينه وبين ابن العم الذي هو اخ لاخيه

لانه لابيه ولم يتعرض المصنف الى بيان هذا فالنظم السابق الخالي عن التقييد بالاخوة اجود مما ذكره المصنف فتامله ومن هنا اخذ رحمه الله في ذكر فراغه من الكتاب ووصفه وشرح نعته فيه الى غير ذلك مما جرت به عادة المصنفين في ختم كتبهم فقال

فهذي فروع للتمرن صغتها ليسال عنها ناشئ ومحرر

الفروع جمع فرع وهو في الاصل من كل شيء اعلاه وفروع الشجرة ما تفرع عنها من الاغصان وفرع المسايل على هذا الاصل تفريعا اي كثرها والتمرن التدرب من مرنته فتمرن ومرن على الشيء مرونا ومرانة تعوده والصياغة جعل الذهب ونحوه حليا والناشئ الحدث الذي جاوز حد الصغر واراد به الطالب المبتدي والمحرر اسم فاعل من حرر الامر اذا اظهره وبينه والمراد به العالم المنتهي فيتمرن على المباحثة والنظر والتفكر بالسوال عنها فيشحذ ذهنه ويقوي فكره ويعينه على استخراج العويصات وفي البيت استعارة تخييلية حيث جعل المسايل ذهبا فاثبت لها وصفا من اوصافه وهو الصياغة اشعارا بحسن ترتيبه وجودة سبكه واتقانه هذا والله سبحانه اعلم

ختمت بعون الله نظمي بها وفي فرايدها در الفوايد اليسر

ختم الشيء اتمامه والعون المعين المساعد اي بعون الله واعانته والنظم في الاصل ماخوذ من نظم الجوهر في السلك او من نظمت الامر فانتظم اي استقام وسمي به الشعر لما فيه من حسن الكلمات بالاجتماع في الوزن كما حسن الجوهر بالاجتماع في السلك او لاستقامة البيت كاستقامة الامر والفرايد من الدرر كبار جمع فريدة وهي العظيمة كانها انفردت بالحسن والفوايد جمع فايدة وهي ما استفيد من علم او مال ونحوه والمراد الاول واليسر افعل تفضيل من اليسر ضد العسر كذا قال والضمير في لها راجع للفروع المصوغة للتمرن قال ومعنى البيت اي كملت هذا النظم المبارك هذا الفصل الذي فيه مسايل التمرن ليتدرب بها الطالب ويتمرن ويتنبه ويعمل قريحته وفكره في التحصيل وجعلتها كالخاتمة على قصيدتي ثم اشرت الى ان في فرايدها هذا النظم والفوايد اليسر في الفوايد والمراد بالفوايد منظومة قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي التي نظمها في الف بيت وجات في هذا النظم في اربعماية بيت وهي فيه ايسر واسهل منها في نظمه وانث الضمير في فرايدها باعتبار القصيدة والله سبحانه اعلم

وفيها زيادات بها زاد قدرها وفقه غريب في الوقايع يكثر

الوقايع جمع واقعة والمراد حوادث المسايل التي تحدث للناس والحاصل ان هذه القصيدة فيها زيادات على تلك المنظومة زاد بها قدرها اي قيمتها ومكانها

ومن الفقه

ومن الفقه الغريب الذي لا يوجد في كل الكتب واكثر المختصرات وكثير من المطولات ما يكثر الاحتياج اليه في الوقايع والنوازل الحادثة للحكام وغيرهم والله تعالى اعلم

ورتبت ترتيب الهداية قصدها سوى النزر منها للضرورة يغفر

والترتيب وضع كل شيء في منزلته اي ورتبت ابواب هذه المنظومة على ترتيب ابواب الهداية الكتاب المشهور للحنفية لانها على ترتيب الجامع الصغير لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى وناهيك به والضمير في قصدها للهداية ففيه استخدام فان المراد به الهداية التي هي من هديته الطريق اذا ارشدته اليها بقرينة القصد وهو مثل قوله فسقى الغضا والساكنيه وانهم شبوه بين جوانحي وضلوعي

وقد حررت الكلام في نوعي الاستخدام في شرحي لمنظومة جدي رحمه الله تعالى واستثني من الترتيب النزر وهو القليل فانه خالف فيه ترتيبها اضطرارا الى التقديم او التاخير لجمع بين فصلين لعلة فرعهما فينضم الى احدهما ما يناسبه لفظا او معنى ويعرف ذلك من يقف عليه ومع ذلك فقد ابدى له مناسبة كما تقدم وكذلك رتب مسايل المعاياة ايضا والله اعلم

وجيت بها عذرا قد فاق حسنها على ما سواها في القصايد تفخر

لما جرت عادة المصنفين سيما اصحاب القصايد ان يذكروا في اخر تصنيفهم ما يشوق اليه ويحمل على الاعتنا به والاهتمام بحفظه اقتفى المصنف اثرهم في ذلك فوصفها بكونها عذرا اي بكرا لم تفتض فاق حسنها وبهاوها باعتبار ما اشتملت عليه من كونها الف بيت من بحر واحد على روي واحد جامعة لمسايل من الفتاوى والواقعات قليلة الوجود مجتمعة في مكان واحد لغرابتها وندورها في الكتب قال ولم اسبق الى ذلك وما اتى به صاحب الفوايد نذر منها فهذه القصيدة بذلك على ما سواها تفتخر وحق لها الفخر بذلك والله اعلم

تجلت فجلت كل ريب وريبة وحلت فحلت كل ما يتعسر

تجلت من التجلي وهو الظهور فجلت من الجلا وهو الكشف يقال جلا المراة اذا صقلها وكشف عنها الصدا اي كشفت كل ريب اي شك وريبة اي كل مسالة مريبة وحلت من حل بالمكان فحلت من حل العقدة اي ازالها كل ما يتعسر اي يصعب حله وفهمه من كلام ويقال حل الكلام اذا بين ما فيه وازال اشكاله وناسب وصفها بالجلا ما تقدم من وصفها بكونها عذرا فايقة في الحسن لما انها متلازمان غالبا في العروس وفيه جناس تام ومصحف غني عن البيان

كستها المعاني حلة الحسن مذ عرت من الحشو الفا بالحيا يستر

المعاني جمع معنى وهو مدلول اللفظ وتستر محذوف احدى التاءين اصله تتستر
لما وصفها بالظهور والتجلي والانكشاف وصفها بالكسوة واستعار اسنادها
الى المعاني مرشحا بذكر حلة الحسن وطابق بين الكسوة والعري والتستر وجعل
ذكر الحيا والتستر اعتذارا بعد التمدح كانها اوهو استحيى من انه زور بوصف
التفضيل تادبا مع المتقدمين وقوله مذ عرت تطباق وجعل عريها عما يشين
من الحشو المذموم وبين فيه كونها الفا ووصفها بالحيا والتستر بعد الظهور
والتجلي مناسب لبكارتها كما في العروس والبيت اهل بالمعاني عامر بالمحاسن

فقل رحم الرحمن ناظم درها غريبا ضعيفا بابن وهبان يشهر

لما وصفها بما وصف طلب من الواقف عليها الدعا لناظم درها ومنشي تمرها
ثم وصفه بقوله غريبا ضعيفا حالة النظم وهما وصفان حالتان على الدعا له
والترحم وهما حالان من ناظم درها او بدلان منه وهو نصب رحم وميزه بانه بابن
وهبان يشهر وقد احببت ان اكتب هاهنا ترجمة مختصرة بالنسبة الى علو مقامه
وغزير علومه مشعرة ببعض شانه وبيان بلده وسنه ومشايخه فنقول
هو قاضي القضاة امين الدين ابو محمد عبد الوهاب بن احمد بن وهبان المدني
الدمشقي الحنفي ولد قبل الثلاثين قال شيخنا ابن حجر في الدرر اشتغل وتمهر
في العربية والفقه والقراآت والادب ودرس وولي قضا حماه وكان مشكور
السيرة ماهرا في العربية وذكر قصيدته هذه وشرحها ووصف نظمها بالجودة
والتمكن وانه شرح درر البحار وقد اشار الى ذلك في هذه المنظومة وانه مات
قبل موت مصنف درر البحار في ذي الحجة سنة ثمان وستين وذكر والذي من
مشايخه في الفقه ابن الفصيح وفي العربية القبالي وانه مات وهو من ابناء
الاربعين وقد ذكره ابن حبيب فقال كان حاكما امينا عالما مكينا فقيها نبيها
فاضلا وجيها عارفا بالقراآت والعربية موصوفا بالسيرة الحسنة والنفس الابية
نظم عقود القريض ووشح طرفه في روضة الاريض واخذ عن علما الشام وسبح في
بحر التحصيل وعام ثم انتقل الى مباشرة الحكم بحماه واستمر الى ان قصده الدهر
وبسهم القدر رماه قلت وكانت ولايته حماه سنة ستين رحمه الله تعالى والله اعلم

فكم بات في تبدا الشرائد ساهرا واصبح في نظم الفرائد يفكر

يقال بات يفعل كذا اذا بات يفعل بالليل لا يكون الا مع سهر الليل وعليه قوله
تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وذكر الازهري انه ياتي بمعنى نام نادرا
وانكره ابن القطاع وابن القوطية وغيرهما وقد كشف المراد قوله ساهرا والشرايد

جمع شريد وهي الناقة النادة والنافرة واصبح دخل في الصباح وقال ثعلب انه
عند العرب من نصف الليل الاخر الى الزوال ويفكر اي يعمل نظره وفكره والفكر
عرفه المتكلمون بتعاريف منها انه حركة النفس في المطالب والحاصل انه ذكر في
البيت حاله في تصنيف هذه القصيدة وانه سهر فيها الليالي وقضى الايام في
تقييد شرايدها ونظم فرايدها وهو اسم هذه القصيدة سبكه في احسن قالب
وارق معنى والبق لفظ وانشد

• لا يعلم الشوق الا من يكابده • ولا الصبابة الا من يعانيها •

ولقد صدق رحمه الله وتعب واجتهد واجاد شكر الله سعيه وجزاه احسن الجزا في دار
الكرامة بمحمد واله **فان تر تقصيرا فبالفضل مده فاني قصير الباع والعمر اقصر**
اشتمل البيت على اعتراف بالتقصير من باب الهضم والانفليس مقصر رحمه الله
تعالى وسال التفضل بالمسامحة بذلك التقصير وامداده بالفضل فان
الانسان غير معصوم اذا كان تام الفضل طويل الباع من ان قصر الباع كناية
عن قلة علمه بالنسبة الى غيره من العلما المتقدمين والعمر اقصر اي والعمر
وان طال فيه قصر لان اخره الموت ولولا مخافة اخترام المنية قبل التمام
لاعدت النظر في بعض الابيات وغيرتها واختصرتها مع اني ما زلت افعل
كذلك حتى تحمل عليها هذا الشرح المبارك وقد غيرت بها عدة نسخ فمهما
وقفت على مخالفة للنسخة المشروحة فاعلم اني قد رجعت عنه فلا تنسبه
الي فاني لا احالك من نسبته الي بعد ان تقف على مخالفه ولعله رحمه الله
كان يستشعر بقصر مدته فكان كذلك فانه مات من ابنا الاربعين ولو قدر
ان يطول عمره لربما كان يحصل به نفع كثير وينشر علما جما ولكن الله اختار له
ما فيه الخير ان شا الله تعالى والله سبحانه اعلم •

فيا رب كن عوني وكن لي مدبرا فانت معين الخلق انت المدبر
واسالك اللهم خير القضاء في الامور وما تقضي وفيما تقدر

المدبر العالم بعواقب الامور وما يؤول اليه والخلق بمعنى المخلوق واللهم
للناس فيه كلام طويل وقال البصريون ان الميم فيه بدل من حرف النداء ولذلك
لا يجوز ادخال حرف النداء عليه فلا يقال يا اللهم الا ما شذ في شعر وقيل معناه
امنا بخير وقد اوسعت الكلام فيه فيما شرعت في كتابته على جمع الجوامع اعانه الله
على اكماله والقضا فصل الامر وهو من الله اخص من القدر لانه يلاحظ فيه معنى
الفراغ منه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكامه والتقدير تحديد كل مخلوق

يحدث الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما تحويه من زمان ومكان وما
يترتب عليه من ثواب وعقاب والحاصل انه لما فرغ من وصف القصيدة
ونفسه بالتقصير عقبه بالدعا لنفسه وسوال المعونة والتدبير اشارة
الي الاتكال والتفويض لعجزه وانه لا يحصل عليها الا به تعالي وسوال الخير
القضا فيما قضاه وقدره وفي كل امر وفيه اشارة الي مذهب اهل السنة ان
كل واقع بقضا الله تعالي وقدره سبحانه وتعالي عما يقول الظالمون علوا كبيرا والله اعلم

واحمدك اللهم ربي واشكر فانت العظيم الحي لا تتغير

لما فرغ رحمه الله من المسايل الفقهية وما الحقه بها من المعاياة واخبر بختمها
مستعينا بالله ملتجيا اليه تائبا عليه مرغبا فيها ذاكرا عددها واسماها وما
اشتملت عليه طالبا من قاريها الدعا واصلاح الخطا معترفا بالذنوب طالبا
للعفو من علام الغيوب عاد رحمه الله الي حمد الله تعالي وشكره علي هذه النعم الجمة
والي الصلاة علي انبياه ورسله كما جرت به عادة ختم المصنفات وضمن ذلك
جميعه من درر المسايل الاعتقادية تعميما للفايدة وتتميما للعايدة وقد
رايت الاقتصار علي بعض ما اشار اليه في شرح ذلك قاصرا النظر عليه وعلي شرح
العقايد للتفتازاني وغالبا اذكر عبارتهما بنصها ولو يسر الله بفراغ الباب
اتبعه بتحقيقات المتقدمين وتدقيقات المتاخرين علي وجه الايجاز متمسكا
بدلايل الاعجاز وقد اشار في هذا البيت الي اربع مسايل **الاولي** وجود الباري
سبحانه وتعالي لانه لابد للموجودات الممكنة من موجد واجب والمحدثة من محدث
قديم لاستحالة الدور والتسلسل واشار الي ذلك بنسبة الحمد اليه والشكر
له والثنا عليه فاقتضي كونه موجودا لان المعدوم ليس بشي فضلا عن
ان يحمد ويشكر **الثانية** كونه عالما لانه صانع العالم علي نظامه واحكامه وانه
قادر مختار وعلمه تعالي لا يتناهي ويحيط علمه بما لا يتناهي وبكل موجود ومعدوم
كلي وجزي لعمومات النصوص ولان المقتضي للعالمية الذات والمعلومية صحتها
من غير مخصص تعالي عن ان يفتقر في كماله واشار الي ذلك بقوله فانت العليم
الثالثة كونه حيا شهدت بذلك الكتب الالهية واجمع عليه الانبيا بل جمهور العقلاء
ودل العلم والقدرة عليه واشار اليه بقوله الحي **الرابعة** كونه باقيا وذلك
ثابت بثبوت كونه واجبا لانه ما يمتنع عدمه واليها الاشارة بقوله لا تتغير
ولا نزاع بين ايمة اهل السنة في ثبوت هذه الصفات للباري جل وعلا وخالف
بعض اهل الاهوا في بعضها وقد اوسع المصنف الكلام في ذلك بما محله مطولات

الكتب الكلامية وكذلك في جميع هذه الخاتمة ولم اتبعه في ذلك بل اقتصرت علي بعض الكلام
والله اعلم

قديم قدير واحد متكلم سميع مريد خالق الخلق مبصر

اشتمل البيت علي ثمان مسايل **الاولي** انه قديم وهو ما لا اول لوجوده وهذا
من لازم الوجوب والامكان وجوده من غير ضرورة ولا يستقيم مرادفهما للقطع
بتغاير المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان البعض قال بان
القديم اعم من الواجب لصدقه علي صفات الواجب **الثانية** انه قادر بمعني من
الفعل والترك وصحتهما عنه بحسب الدواعي ويتمسك في ذلك بالادلة السمعية
من الاجماع وغيره وبان القدرة وغيرها صفات كمال واضدادها صفات نقص
وبان صانع العالم علي احكامه وانتظامه لا يكون عالما قادرا بحكم الضرورة
وموضع اثبات الادلة ودفع الشبهة كتب الكلام والقدرة صفة ازلية توثر
في المقدورات عند تعلقها به **الثالثة** كونه واحدا ولا يمكن صدق مفهوم واجب
الوجود الا علي ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع
المشار اليه بقوله تعالي لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قال في شرح العقايد
وتقريره انه لو امكن اثنان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والاخر
سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد
بين الارادتين بل بين المرادين وحينيذ اما ان يحصل المرادان فيجتمع الضدان
اولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شايبة الاحتياج
فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل
ما يقال ان احدهما ان لم يقدر علي مخالفة الاخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر
وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع وان تكون الممانعة
والمخالفة غير ممكن لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة
الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالي لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية علي ما هو اللايق بالخطابيات
فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم علي ما اشير اليه
بقوله تعالي ولعلا بعضهم علي بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن
هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق علي هذا النظام
المشاهد وان اريد امكان الفساد فلا دليل علي انتفايه بل النصوص شاهدة
بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية
فالمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعني انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال

فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم
الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفا المصنوع على انه يرد منع الملازمة
ان اريد عدم التكون بالفعل وانتفا الملازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى
كلمه لو ان انتفا الثاني في الماضي بسبب انتفا التعدد قلنا نعم بحسب اصل
اللغة ولكن قد يستعمل الاستدلال بانتفا الجزا على انتفا الشرط من غير دلالة
على تعين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من هذا
القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر فيقع الخبط انتهى
وقد اعترض عليه بعض العلما المتاخرين وشنع عليه القول وبالغ في التشنيع
والتشييع حيث قال ان الحجة في الاية اقناعية وتصدى للجواب عن ذلك العلامة
الراسخ المحقق علا الدين البخاري بما حاصله ان الادلة على وجود الصانع وتوحيده
تختلف بحسب ادراك العقول ومثاله الادوية تختلف باختلاف المستعملين
من جهة القوة والضعف فاذا لم يعط كلا ما يناسبه كان الافساد اكثر من الاصلاح
وحينئذ يجب ان لا يكون طريق الارشاد على وتيرة واحدة والتكليف بالتصديق
بوجود الصانع وتوحيده يشمل الكافة والرسول صلى الله عليه وسلم مامور
بالدعوة ومحاجة المشركين وعامتهم قاصر عن ادراك الادلة القطعية البرهانية ولا
يجدي معهم الا الادلة الخطابية العادية بحسب فهمهم وظنهم قطعيتها والقران العظيم
مشتمل على النوعين من الادلة على القطعية التي لا يعلمها الا العالمون وقليل ما
هم بطريق الارشاد والاخرى بطريق العبارة وهي النافعة مع العامة لوصول
عقولهم الى ادراكها بالعبارة تكميلا للحجة على العامة والخاصة كما يشير اليه قوله
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقد اجتمعت الحجتان بالطريقين في قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اما الخطابي المدلول عليه بالعبارة فهو لزوم فساد
السموات والارض بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الالهة ولا يخفى انه انما
يكون عند تعدد يلزوم الاختلاف ومن البين عدم لزومه قطعا لامكان الاتفاق
فلزوم الفساد عادي اشار اليه الرازي بقوله اجرى الله الممكن مجرى الواقع بنا على
الظاهر ولا يخفى على العاقل انما لا يكون في نفس الامر لازما قطعيا بجعل العاقل
وتسميته اياه برهانا ودليلا قطعيا زعما منه بان تسميته بذلك صلابته في الدين
ونصرة للاسلام والمسلمين هيهات بل ذلك مدرجة للطاعنين ونصرة الدين لا يحتاج
الى ادعا ما ليس بقطعي قطعيا لاشتمال القران على النوعين ما هو بطريق الاشارة
النافعة للخاصة وما هو بطريق العبارة من الخطابية النافعة للعامة والمدلول

عليه بالاشارة

عليه بالاشارة الاية الشريفة هو برهان التمانع القطعي باجماع المتكلمين
المستلزم لكون مقدور بين مقدورين قادرين ولعجزهما او عجز احدهما على ما بين
وهما محالان لا التمانع المدلول بالعبارة في الاية فظهر ان التمانع قد يكون خطابيا
وقد يكون برهانيا فلا ينبغي ان يتوهم ان كان تمانع عند المتكلمين برهاني وقطعي
المدلول عليه بالاشارة لا ينافي خطابية لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة لان
الاول هو كون مقدور بين قادرين وعجز الالهين المفروضين او احدهما والمدلول
عليه بالعبارة هو خروج السموات والارض عن النظام المحسوس فاين احدهما
عن الاخر ولا ينبغي ان يتوهم انه يلزم من انتفا جواز الاتفاق لا على تقدير الفساد
المدلول عليه بطريق الاشارة بنا على انه مستلزم امتناع تعدد الالهة عقلا
قيل يلزم منه انتفا جواز الاتفاق لانه فرع امكان التعدد قلنا انتفا جواز
الاتفاق على طريق الفساد المدلول عليه بطريق العبارة لعدم استلزامه تعدد
امتناع الالهة عقلا وانما يستلزمه عادة والاستلزام العادي لا ينافي
عدم الاستلزام العقلي فليتامل ولم يتعجب الا من ادعا صاحب التبصرة القطعية
في ذلك وهو من الايمة الراسخين ويغتفر لنا الاطالة في هذا الموضع لنفاسة البحث
وكونه اصل اصول الدين **الرابعة** انه متكلم بكلام هو صفة واحدة له ضرورة
امتناع اثبات المشتق للشي من غير ماخذ الاشتقاق ليس من جنس الحروف والاصوات
ضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضا البعض وهي صفة منافية
للسكوت الافة الباطنتان بان لا يدبر في نفسه الكلام او لا يقدر على ذلك وهو
تعالى متكلم بها امر ناه مخبر والمعتزلة لم يدع حدوث هذا وانما نفت ثبوته اعني
النفسي والقران كلام الله غير مخلوق وفي هذه العبارة اشارة الى ان المولف
من الاصوات والحروف حادث وذهب الاشعري الى جواز سماع القديم
ونفاه الشيخ ابو اسحاق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور ومعنى سماع الكلام
ما يدل عليه القران مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مسموع باذاننا
غير حال فيها وهو اسم مشترك بين كلام الله النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه
صفة له تعالى وبين القطعي الحادث المولف من السور والايات ومعنى الاضافة
انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليف المخلوقين **الخامسة والسادسة** انه سميع
بصير وهما صفتان تتعلق اولاهما بالمسموعات والثانية بالمبصرات فيدرك
ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثير حاسة ووصول
هو ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة

قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث
ويتمسك في ثبوتها بالشرع فقد وردت في القرآن العظيم وليست مما يتوقف ثبوت
الشرع عليها واضدادها نقايص يجب تنزهه تعالى عنها **السابعة** الارادة
والمشيئة عبارة عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد
الاوقات بالوقوع مع استوا نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم
تابعا للوقوع وفيه تنبيه على رد القول بعدم المشية وحدوث الارادة
مع قيامها بالذات وبان معنى ارادته فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب
وفعل غيره انه امر به وكيف وقد امر كل مكلف بالايمان وساير الواجبات
ولو شا لوقع والارادة صفة ازلية قايمة بذاته وسياتي تحقيقه **الثامنة**
انه خالق وهذا مما تحضر الادلة عليه من الكتاب والسنة ثم التخليق وهو المعنى
الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى
الوجود عندنا صفة ازلية له تعالى قايمة بذاته لانطباق العقل والنقل على انه
خالق للعالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشي من غير ان يكون
ماخذ الاشتقاق وصفا له قايما بذاته واستدل لازليته بوجوه ليس هذا
محلها وقال الاشعري انها اضافات وصفات للاحوال وهو غير المكون عندنا
لان الفعل مغاير للمفعول والمسئلة طويلة الذيل موضعها مطولات الكتب الكلامية

قديم كلامه والصفات قديمة ... كذات وغير حادث متغير

وقد اشتمل هذا البيت ايضا على مسايل **الاولى** قديم الكلام وقد مرت الاشارة
اليه في الكلام على البيت السابق **الثانية** قديم الصفات لانها قايمة بذاته فلو
لم تكن قديمة لزم قيام الحوادث به ضرورة انه لا معنى لصفات الشي الا ما يقوم
به وهي لا عينه ولا غيره فلا قدم يلزم الغير ولا يكثر القدما ولا استحالة في ذلك
وانما المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وصفاته تعالى واجبة لا
لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها فقدمها لذات الواجب لا لنفسها **الثالثة** حدوث
العالم وقد تقرر ان العالم اعيان واعراض والاعراض اجسام وجواهر
وهذا ما ثبت وجوده من الممكنات والكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة
كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل
وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك لان العدم ينافي القدم وهذا مما تقرر وجهه
واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ومقدماته
ما تقرر في علم الكلام فلا نطول بايراده والله اعلم

خلقت

خلقت جميع العالمين وفعلهم ... وتبدي كرامات الولي وتظهر

اشتمل البيت على مسلتين **الاولى** مسلة خلق افعال العباد من الكفر والايمان
والطاعة والعصيان فان الله تعالى خالقها دون العباد خلافا للمعتزلة لان
العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشي بالقدرة
والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى اخر
يشتمل على سكنات مختلفة وعلى حركات بعضها اسرع من بعض ولا شعور
للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل سبيل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله
واما اذا تاملت في حركات اعضايه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك وما
يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر
ولان النصوص القرانية وردت بذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
اي عملكم على ان ما مصدرية ومعمولكم على انها موصولة ويشمل الافعال لان
المراد بالفعل هنا المعنى المصدري الذي الايجاد والايقاع اعني ما نشاهده
من الحركات والسكنات مثلا في اي اخرى ولا يلزم اشتراك القايل بان العبد خالق
لفعل نفسه وان بالغ بذلك مشايخ ما ورا النهر لان الاشتراك اثبات الشريك
في الالوهية بمعنى وجوب الوجود فان الله تعالى خالق والعبد كاسب فصرف العبد
قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الفعل عقيب ذلك خلق فالفعل مقدور
الله بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وبهذا الكسب والاختيار يثابون
ويعاقبون **الثانية** كرامات الاوليا وهي حق عندنا خلافا للمعتزلة والولي
هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات مع
اجتناب المعاصي والاعراض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته
ظهور خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فلا يكون مقرونا بالايمان
والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة
والدليل على حقيقة الكرامة ما تواتر عن الصحابة فمن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره
وان كانت التفاصيل احادا وقد نطق القرآن بقصة مريم وآصف بن برخيا
وقد قدمنا في السير كلاما جيدا في تفاصيل الكرامات ما يجوز وقوعه للولي
وما يمتنع والخلاف في ذلك مستوفى فارجع اليه ولا يخفى ان كرامة الولي معجزة للرسول
الذي ظهرت الكرامة لواحد من امته لانه لا يكون وليا الا اذا كان محقا في ديانته
والله ولي الارشاد والتوفيق الى اقوم طريق والمسئول ان يمن علينا بمعرفته ويجعلنا من خلاصة

حليته تعاليت عن شبه وجسم وجوهر · وكيف واين لا انحاط فتحصر

اشتمل البيت على جملة من التنزيهات الاولى انه تعالى لا شبيه له ولا مثل له ليس كمثله شي وهو السميع البصير وسوا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة ظاهرا او كون احدهما يسد مسد الاخر اي يصلح لكل ما يصلح له الاخر وهذا لان شيا من الموجودات لا يسد مسده تعالى في شي من الاوصاف فان اوصافه تعالى من العلم والقدرة اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما الثانية انه تعالى ليس بجسم لانه مركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث الثالثة انه ليس بجوهر لان الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزا وهو متحيز وجزء من الاسم وهو الله تعالى عن ذلك وينتفي ما ينفي هذا كونه تعالى مصورا بصورة وشكل لان ذلك من خواص الاسلا تحصل بها واسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات الرابعة انه لا يوصف بالكيفية من اللون والطعم والرايحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك لانها صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب الخامسة انه تعالى لا يوصف بالاين وهو نسبة الشي الى المكان فلا يتمكن سبحانه في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد اخر متوهم او محقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قايم بالجسم او بنفسه القايلين بوجود الخلا الله تعالى منزه عن امتداد المقدار لاستلزامه التجزي ولا يتحيز لانه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا للحدوث واما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة فلا يحويه مكان ولا يحصره حد ولا يحيط به احد ولا يجري عليه زمان وما ورد من النصوص الظاهرة في الجسمية والصورة والجوارح يفوض علمها الى الله تعالى كما هو داب السلف ايثارا للطريق الاسلم او تاولها تاويلات صحيحة على ما اختاره المتاخرون دفعا لمطاعن الجاهل وجذبا لضبع القاصرين وسلوكا للسبيل الاحكم وحكى الذ رحمه الله عن بعض المحققين ان مذهب السلف اسلم واحكم والله اعلم

لك الحمد ما كلفت ما لا نطيقه · ودون وجوب فعل ما يتخير

اشتمل البيت على مسلتين الاولى تكليف ما لا يطاق فاعلم انه تعالى لا يكلف العبد بما ليس في وسعه سوا كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما الممتنع بالغير وهو ما اراد الله خلافه او علم خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لانه مقدور المكلف نظرا الى نفسه ثم هو

متفق عليه

متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في انبئوني باسماء هولا ان كنتم صادقين للتعجيز لا التكليف وقد وقع النزاع في جواز التكليف بالمحال لذاته فمنعه علماونا وجوزه الاشعري الثانية ان فعله تعالى بالاختيار لا يجب عليه شي وهي مسلة وجوب الاصلح للعبد على الله تعالى وهو قول المعتزلة وفساده اظهر من ان يخفى والا لما خلق الله الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة في وجوه اخر وغاية ما تشبثوا به ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم معنى وجوب الشي على الله تعالى اذ ليس معناه تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر والا لزم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بنا على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار هذه عبارة المحقق في شرح العقايد والله اعلم

واظهرت بالاقرار ايمان مسلم · ومن شرطه علم فلا يتستر

قال المصنف اشتمل البيت على مسايل الاولى تفسير الايمان فالمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وابي منصور امام الهدى واصح الروايتين عن الشيخ ابي الحسن انه التصديق بما جا به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من عند الله فالمصدق بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيه به من عند الله تعالى اجمالا مومن فيما بينه وبين الله تعالى وانه كان في الخوارج عن عمدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي وان لم يكن مومنا في بقية احكام الدنيا والاقرار باللسان شرط اجرا احكام الاسلام قال والى ذلك اشرت بقولي واظهرت بالاقرار ايمان مسلم قلت لكنه لم يشتمل بيته على تعريف الايمان ما هو وهذا المذهب هو الذي عليه جمهور المحققين لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة ومن اقر بلسانه ولم يومن بقلبه فهو بعكس ذلك والنصوص تعاضده قال تعالى اوليك كتب في قلوبهم الايمان قال وقلبه مطمين بالايمان والاحاديث في معناه كثيرة قال وقال كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق والاقرار وهو اختيار شمس الايمة وفخر الاسلام الثانية ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق ويويده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مومن وليس بمسلم ولا العكس الثالثة صحة ايمان المقلد ويستفاد ذلك من قولي واظهرت بالاقرار

ايمان مسلم سوا كان ايمانه عن تقليد او دليل لان الايمان هو التصديق مطلقا وقد كان صلى الله عليه وسلم يقبل ايمان من جاء وصدقه من غير امتداد زمان الفكر والروية وهذا انما يتحقق فيمن نشا في قطر من الاقطار ولم تبلغه الدعوة فدعاه مسلم الى الاسلام فامن لا فيمن نشا بين اهل الاسلام فانه لا يخلو احد منهم من ضرب استدلال **الرابعة** قول المومن انا مومن ان شا الله تعالى قال ابو حنيفة لا ينبغي ان يقول ذلك لانه ان كان للشك يكفر وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمال لا في الان والحال او للتبرك بذكر الله والتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله والاولى تركه لما انه يوهم بالشك وكان الاشاعرة تقول ذلك لا للشك بل لما ذكر من خوف الخاتمة قال المصنف والنزاع لفظي وقد علم المذهب من النظم حيث وقع الخبر بان الاقرار بالايمان مظهر له والاقرار لا يتم مع الاستثنا والله الموفق **الخامسة** ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لما ان الاعمال غير داخلة فيه لان حقيقته التصديق وقد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال عليه كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ونحن نقطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مومن يفيد كون الايمان شرط صحة الاعمال ونقطع بان المشروط لا يدخل في الشرط وقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا افاد اثبات الايمان لتارك بعض الاعمال والشافعي انما يجعلها ركنا من الايمان الكامل لا من مطلقه وايضا فالتصديق القلبي الذي يبلغ حد الجزم والاذعان الذي هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فمن حصل له يبقى على حاله لا يتغير سوا اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي والايات الدالة على زيادته حملها الامام الاعظم رضي الله عنه ما حاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي قال المصنف قال بعض مشايخنا من الشافعية ان الايمان بمعنى التصديق فقط لا نعلم خلافا فالاحد قبل محيي الشيخ محيي الدين في انه لا يزيد ولا ينقص والحق انه ان كان العلم شرطا في كونه ايمانا فلا زيادة ولا نقصان والى ذلك اشرت بقولي ومن شرطه علم فلا يكثر

ويطعم كلا بالتفضل رزقه ... وتعفو بنا عن شرك بكفر

اشتمل البيت على مسايل **الاولى** في الارزاق الحرام رزق عندنا لانه اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله وهذا شامل للحلال والحرام وقالت المعتزلة الحرام ليس برزق وفسروه بمملوك ياكله المالك وبما لا يمنع من الانتفاع به ويلزم على

الاول ان لا يكون ما ياكله رزقا وعليهما ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وقبح اكل الحرام واستحقاق مرتكبه الذم والعقاب لسوء مباشرة اسبابه باختياره **الثانية** من ارتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بارتكابها ما لم يستحلها او يستخف بالناهي ولا يدخل في الكفر وقد اختلف في الكبيرة فروي ابن عمر انها تسع الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار يوم الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وقد بلغ بها بعض الحفاظ الى سبعين وقيل هي كل مفسدة مثل مفسدة شي مما ذكر او اكثر وقيل المعصية التي تشعر بقلة الاكتراث بالدين وقيل كلما توعد عليه الشارع بخصوصه وبالجملة فالمراد بالكبيرة التي هي غير الكفر وهذا لبقا التصديق الذي هو حقيقة الايمان لان محله القلب والمعاصي محلها الاعضا فاختلفا محلا فلا منافاة ولا يخرج المومن عن الاتصاف بالايمان الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة ونحوها خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجا العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم بعض المعاصي مما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كالسجود للصنم والقا المصحف في القاذورات ونحو ذلك كفر واطلاق الايات والاحاديث اسم المومن على العاصي كثير منه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ويا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا واجماع الامة من امته صلى الله عليه وسلم الى يومنا على من تاب من مرتكبها من اهل القبلة والدعا له مع العلم بارتكابه لها مع الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المومن دليل على انه لا يخرج بذلك عن الايمان وما ورد من الاحاديث والايات وظاهره مقتضي كفره او سلب الايمان عنه فهو متروك الظاهر للنصوص القاطعة والاجماع كما قدمناه او يأول بفعل ذلك مع الاستحلال وانه كفر قال المصنف والى ذلك اشرت بعجز البيت يعني غير الشرك لا يكفر والله اعلم **الثالثة** ان اهل الكباير من المومنين لا يخلدون في النار وان ماتوا بغير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاوه قبل دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار وقوله تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات وقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وما ورد من الايات الدالة على خلود قاتل المومن متعمدا ومن يعص الله ويتعد حدوده ومن احاطت به خطيئته وهو

محمول على انه قايل المومن لكونه مومنا ولا يكون الا من الكافر وكذا فيهما ولو سلم
فالخلود يستعمل في المكث الطويل ولو سلم فهو معارض بالنصوص التي قدمناها
وهذا يفيده قوله وتغفر ذنبا غير شرك لان مقتضى المغفرة عدم الخلود في النار
الرابعة انه يجوز ان يغفر الله تعالى لمن شا ما دون الشرك والكفر من الصغاير
والكباير مع التوبة او بدونها لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشا وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والايات والاحاديث
في وعيد العصاة مدفوع بانها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون
الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد
وكذا تمسكهم بان علم المذنب بانه لا يعاقب تقرير له على الذنب واغرا للغير
عليه وانه ينافي حكمة ارسال الرسل بان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم
العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد ترجح جانب
الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا قال الخامسة انه لا يجوز
العفو عن الكفر واليه الاشارة بقافية البيت وقال بعضهم انه يجوز عقلا
وانما علم عدمه بدليل السمع واما القول بامتناعه عقلا فان قضية الحكمة
التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع
الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا ولا
يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة ولانه اعتقاد الابد فيوجب
جزا الابد وهذا بخلاف ساير الذنوب والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم

وزدت على الحسنى وجوها تنضرت الى ربها يوم القيامة تنظر

استدل البيت على روية الباري جل وعلا والاشارة الى دليلين من ادلتها فنقول
روية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر جايز عقلا بمعنى ان الذات اذا خلا ونفسه
لم يحكم بامتناعها ما لم يقم له برهان بذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر
ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان ولنا على ذلك وجهان الاول
قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام رب ارني انظر اليك فقد طلب الروية
ولم يكن عابثا ولا جاهلا لتنزيه الانبيا عن ذلك والله تعالى علقها على استقرار
الجبل وهو ممكن والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند
ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شي من التقادير الممكنة واعترض
بوجوه اقواها ان سوال موسى صلى الله عليه وسلم كان لاجل قومه فسال
ليعلموا امتناعها كما علم هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل استقرار الجبل

حال تحركه

حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة
في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مومنين كفاهم قول النبي ان الروية ممتنعة
وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع وايا ما كان يكون السوال
عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بعد الحركة وانما
المحال اجتماع الحركة مع السكون وهي واجبة بالنقل لورود الدليل السمعي
بايجاب روية المومنين الله تعالى في الاخرة اما الكتاب فقوله تعالى
وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة واليه اشار بقوله وجوها تنضرت
الى اخره وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال عامة اهل
التفسير الزيادة روية الله تعالى وقد روي هذا مرفوعا واليه الاشارة
بقوله وزدت على الحسنى واما السنة فما رواه الشيخان وغيرهما من
حديث جرير انكم سترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر قال السعد
وانه مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة واما الاجماع فهو
ان الامة كانوا مجمعين على وقوع الروية في الاخرة وان الايات الواردة
في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم
وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الروية مشروطة بكون
المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت المسافة بينهما بحيث
لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة
بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى فنقول يرى سبحانه بدون
شي مما ذكر وقياس الغايب على الشاهد فاسد والروية عندنا بخلق الله
تعالى لا تجب عند امتناع الشرايط ولا دلالة في قوله لا تدركه الابصار
على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بها على جواز الروية اذ لو
امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم وانما يكون فيما تمكن رويته
ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبريا وبان الادراك هو الروية على وجه
الاحاطة بالجوانب والحدود فالمعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار
لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب واقتران الايات
الواردة في سوال الروية بالاستعظام والاستنكار لتعنتهم وعنادهم
في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم الرسول كما فعل حين سالوا ان يجعل لهم
الهة قال السعد وهذا مشعر بامكان الروية في الدنيا ولهذا اختلفت
الصحابة رضي الله عنهم في روية النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة المعراج

واما الروية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفا في انها نوع
مشاهدة فتكون بالقلب لا بالعين وقد مر لنا الكلام فيها والله سبحانه اعلم

وأيدت فينا المرسلين بعصمة وبالمعجزات الباهرات تؤيد

اشتمل البيت على مسايل **الاولى** ارسال الرسل والرسالة سفارة العبد بين
الله تعالى وبين ذوي الالباب من خليقته يزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم
من مصالح الدنيا والاخرة وهو واجب عند البعض من اصحابنا لا بمعنى الوجوب
على الله سبحانه وتعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيها من الحكم اي المصالح
والعواقب الحميدة لا ليمتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا ممكن يستوي
طرفاه كما ذهب بعض المتكلمين وقد ارسل الله رسلا من البشر الى البشر مبشرين
لاهل الايمان والطاعة بالجنة ومنذرين لاهل الكفر والعصيان بالعقاب
والنيران فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان بانظار دقيقة ولا تتيسر
الا لواحد بعد واحد مبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
مما لا يستقل العقل بادراكه وتفاصيل فوايد ذلك اكثر من ان تحصى واظهر من
ان تخفى **الثانية** ان العصمة ثابتة للانبيا صلوات الله وسلامه عليهم عند اهل
السنة والجماعة وعرفها بعضهم انها كون الشخص بحيث يمتنع صدور الذنب عنه
لخاصية في نفسه او بدونه والامام ابو منصور الماتريدي انها لا تزيل المحنة
اي لا تجبر على الطاعة ولا تعجز عن المعصية بل هي لطف الله تعالى تحمله على فعل
الخير ويزجره عن الشر مع بقا الاختيار للابتلا واتفقت الامة على عصمتهم
من الكفر مطلقا لا في صغر ولا في كبر خلافا للفضلية فانهم جوزوا المعاصي
واعتقدوا انها كفر قال اصحابنا انهم معصومون عن الكباير مطلقا قبل
الوحي وبعده سهوا او عمدا وعن الصغاير بعد الوحي وقبله يجوز وقوع الذنب
سهوا على سبيل الندرة لا عمدا ثم يتغير حالهم الى الصلاح والسداد ثم
يبعثون قال العلامة التفتازاني انهم معصومون عن الكذب خصوصا
فيما يتعلق بامر الشرايع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع
واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن ساير الذنوب تفصيل فذكر العصمة
عن الكفر على ما مر قال وعن تعمد الكباير عند الجمهور خلافا للحشوية واجازه
الاكثرون سهوا واما الصغاير فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبايي وتجوز
سهوا اتفاقا الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققون
اشترطوا ان ينبهوا عليه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع

صدور الكبيرة

صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن
اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة والصغاير
الدالة على الخسة قال واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبيا مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف
عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة قال
المصنف واشرت الى كون ذلك بعد البعثة بالتنصيص على ان العصمة للمرسلين
قال **الثالثة** لما كانت بعثة الرسل جايزة عقلا فاذا جا واحد وادعى
الرسالة في زمان جواز ورود الرسل وهو قبل مبعث نبينا صلى الله عليه
وسلم لا يجب قبول قوله قبل المعجزة لانه خبر الواحد والمعجزة امر يظهر بخلاف
العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين عن الاتيان بمثله لانه لولا
التاييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة
بان يخلق الله العلم بالصدق عقيب ظهورها وان كان عدم خلقه ممكنا في
نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي
ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير الله او كونها لا لغرض التصديق
او كونها التصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات مما لا يقدح في العلم
الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة لها بمعنى انه لو قدر عدمها
لم يلزم منه محال والله سبحانه وتعالى اعلم

وكان شفيع الخلق احمد خاتما ومعجزه القرآن ابهى وابهر

اشتمل البيت على مسايل **الاولى** الشفاعة وهي ثابتة للرسل والاخيار في
حق اهل الكباير في حطها وهو مبني على جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة
والشفاعة اولى وقد تواتر معنى ادخار الشفاعة لاهل الكباير وقد
يستدل عليها بعمومات قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات
وقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين وبان اصلها ثابت بالنص والاجماع
وليست حقيقة لطلب المنافع بل لاسقاط المضار ورد تمسكات المعتزلة
موضعه المطولات **تنبيه** قوله شفيع الخلق فيه اشعار بانه صلى الله
عليه وسلم مخصوص بالشفاعة العظمى بالموقف وهي عامة لجميع الخلق والاحاديث
فيه صحيحة ثابتة **الثانية** رسالة رسولنا صلى الله عليه وسلم وهو محمد في
القرآن واحمد في الانجيل لانه ادعى الرسالة واظهر المعجزة لانه اتى بالقرآن

واخبر عن المغيبات وظهر منه ما لا يعتاد من الاحوال وقد بلغ من ذلك اي القدر
المشترك وهو ظهور المعجزة عند التواتر وتفاصيله في المطولات وعليك
بالشفا للقاضي عياض رحمه الله تعالى فانه شفا من ساير العلل وبركة عامة
في كل ما يمتد اليه الامل وقد انقطع الاجماع ودلت النصوص على انه مبعوث
الى الناس كافة بل الى الثقلين لا الى العرب خاصة وان شريعته مستمرة الى
يوم القيامة لا نسخ فيها وهذا ما سماه المصنف **المسلة الثالثة نكتة**
ما يحكم به عيسى مما ظاهره يخالف هذه الشريعة المطهرة بعد نزوله فهو شرع
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت وليس بناسخ له وهو خاتم النبيين
ولا نبي بعده وافضل الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم وعليه اجمعين دل
على ذلك قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه
وسلم لا نبي بعدي وانا سيد ولد ادم ولا فخر وفي حديث الشفاعة ما
يوضح هذا غاية الايضاح وفي التصريح بانه سيد الناس يوم القيامة قال
المسلة الرابعة معجزاته صلى الله عليه وسلم على قسمين سابقة وباقية
وان معجزة القران باقية على توالي الاحقاب ومر الدهور وهذا اشرف
المعجزات وابهرها لان معجزات ساير الانبيا صلوات الله عليهم انقضت
بموتهم وهذه باقية الى يوم القيامة وهذا معنى قوله ومعجزة القران ابهى
وابهر اي من جميع المعجزات وقد تحدى صلى الله عليه وسلم باقصر سورة
مصاقع البلغا مع كثرتهم وشهرتهم بالعصبية فعدلوا عن المعارضة الى المقارعة
وهو دليل العجز ووجه الاعجاز كونه في الدرجة العليا من البلاغة وهذا مذهب
الاكثرين وقال طوايف انه بالصرفة والاول انصر واظهر قال تعالى
قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو
كان بعضهم لبعض ظهيرا هذا وانه صلى الله عليه وسلم اظهر من المعجزات
وخوارق العادات ما لم يظهر لنبي قبله ولم يات نبي من الانبيا بمعجزة الا وقد
اوتي نبينا صلى الله عليه وسلم مثلها واعظم منها وقد ذكرت ذلك مفصلا
في بعض مولفاتي هذا ما اشتمل عليه صلى الله عليه وسلم من محاسن الخلق
والخلق وموضع تفصيل ذلك المطولات والله اعلم

وحق سوال القبر ثم عذابه وكل الذي عنه النبي قد اخبروا
حساب وميزان صحايف نشرت جنان ونيران صراط ومحشر

اشتمل البيتان على مسايل **الاولى** سوال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان
القبر فيسالان العبد عن دينه ونبيه ان للانبيا سوال او كذا للصبيان

عند البعض

عند البعض وهما مما يجب الايمان به لانه امر ممكن اخبر عنه الصادق المعصوم
والاحاديث فيها ثابتة صحيحة **الثانية** عذاب القبر للكافرين وبعض عصاة
المومنين وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى والنصوص في ذلك
صحيحة كثيرة تبلغ هاهنا حد التواتر قال المصنف ومن اكله الحيتان او السباع
فغايته امره ان يكون بطن ذلك قبرا له **الثالثة** الحساب وقد اخبر الله تعالى
به في مواضع في الكتاب ووصفه بالسرعة **الرابعة** الميزان وهو عبارة عما
يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وقد ورد في الحديث
الاعمال توزن وفي حديث البطاقة ما يقتضي ان الموزون كتب الاعمال وفيه
حكمة وان قصرت العقول عن ادراكها قال الله تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة وقال الله تعالى والوزن يومئذ الحق وللناس فيه كلام طويل
ليس هذا محله **الخامسة** نشر الصحف وهي الكتب المثبت فيها طاعات العباد
ومعاصيهم تؤتى للمومنين بايمانهم وللكفار بشمايلهم ومن وراء ظهورهم نطق
بذلك القران قال الله تعالى واذا الصحف نشرت وقال تعالى ونخرج
له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وقال تعالى فاما من اوتي كتابه
بيمينه الاية **السادسة والسابعة** الجنان والنيران حق لان الايات
والاحاديث الواردة في شانهما اكثر من ان تحصى واشهر من ان تخفى وانكار
الفلسفي لهما مبني على اصله الفاسد من امتناع الخرق والالتيام وهما
مخلوقتان الان خلافا للمعتزلة بدليل قصة ادم عليه الصلاة والسلام
والايات المصرحة باعدادهما للمتقين والكافرين باقيتان لا يفنيان
ولا يفنى اهلهما اي دايمتان لا يطرا عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في
حق الفريقين خالدين فيها ابدا وما قيل من انهما يهلكان ولو لحظة تحقيقا
لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه فلا ينافي البقا بهذا المعنى وكذا ما اخبر به
من نعيم اهل الجنة من الحور والقصور والانهار والاطعمة والاشربة الى غير
ذلك ومن عذاب اهل النار والسلاسل والاغلال الى غير ذلك حق يجب الايمان
به وتاويل ذلك على خلاف ظاهره عدول عن ظواهر النصوص من غير ضرورة
ولا دليل وقد صرح مشايخنا بانه الحاد محض وكفر صريح قال في متن
المقاصد لا قطع بمكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات
وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى وقوله عليه
الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين والحق التوقف

والله اعلم **الثامنة** الصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد
من السيف يجوز عليه اهل الجنة ويزل عنه اهل النار والاحاديث فيه كثيرة
ويتفاوتون في المرور عليه منهم من يمر عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح
كما شرحه الحديث وذلك بتسهيل الله على المومنين **التاسعة** الحشر وهو المعاد
الجسماني وعليه جمهور المسلمين بنا على ان الروح جسم لطيف وعند المحققين
منهم كالغزالي والحليمي والراغب والقاضي ابي زيد روحاني وجسماني ذهابا
الى تجرد النفس وليس بتناسخ لانه عود في البدن الى بدن ما وهذا عود
في الاخرة الى بدن من الاجزا الاصلية للبدن الاول ولا يضر القول بانه ليس
الاول بعينه لانه امر ممكن واخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم ولا تواتر عنه
القول به وورده في التنزيل مثل قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول
مرة فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ذلك حشر علينا يسير في ايات
كثيرة واحاديث شهيرة حملها التمثيل للمعاد الروحاني ترغيبا وترهيبا للعوام
وتتميما لامر النظام نسبهم الانبيا عليهم الصلاة والسلام الى الكذب في التبليغ
والقصد الى التضليل وانكره الفلاسفة بنا على امتناع اعادة المعدوم وهو
مع كونه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مصرح بالمقصود لان المقصود ان الله
تعالى يجمع الاجزا الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سوا سمي ذلك اعادة
المعدوم بعينه او لم يسم ولهذا اسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث
صار جزا منه فتلك الاجزا اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون
الاخر معادا بجميع اجزائه وذلك ان المعاد انما هو الاجزا الاصلية الباقية
من اول العمر الى اخره والاجزا الماكولة فضلة في الاكل لا اصلية وهذه
وغيرها من الممكنات التي اخبر بها الصادق يجب الايمان بها كالسوال والحوض
والجن والشياطين وشهادة الجوارح الى غير ذلك والله اعلم

فصل وسلم دايما متواترا عليهم خصوصا من على الخلق تحجر

لما فرغ من القصيدة وتقدم له ذكر الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم سال
الله تعالى ان يصلي عليهم اشعارا بختم التصنيف كما هو داب المصنفين على ما
وقع في ختم سورة الصافات من قوله تعالى وسلام على المرسلين قال وهو
متضمن لمسلتين **الاولى** التواتر وهو لغة التتابع واصطلاحا خبر جماعة مفيد
للعلم بنفسه وهو ما نقله جمع يستحيل تواطئهم على الكذب عن مثلهم مع استوا
طرفيه ووسطه في امتناع توهم التواطي على الكذب **الثانية** تفضيل نبينا صلى

الله عليه وسلم على ساير الخلق ويدخل فيهم الملايكة وهي من امهات مسايل الاصول
فالذي عليه الجمهور ان الانبيا افضل من جميع الملايكة ثم اخذ في الاستدلال
على ذلك بما موضعه غير هذا والتحقيق في المسلة ان خواص البشر وهم الانبيا
افضل من خواص الملايكة وعوامها وعوام البشر من الاوليا والزهاد افضل
من عوام الملايكة دون خواصهم وخواص الملايكة افضل من عوام البشر دون
خواصهم والله اعلم ولم يصرح باسمه صلى الله عليه وسلم لانه لكماله وتعينه
بهذا الوصف لا يذهب الوهم الى غيره والله سبحانه اعلم

واصحابه الغر الكرام مرتبا فصديقه الفاروق عثمان حيدر

الغر جمع اغر وهو بياض الوجه والكرام جمع كريم وهو العزيز النفس اي وصل
يا رب على اصحابه مرتبا على ترتيبهم في الفضيلة فافضل البشر بعد الانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ابو بكر الصديق لانه صدقه في كل ما جا
به من غير توقف ولا تردد ثم عمر الفاروق الفارق بين الحق والباطل ثم
عثمان ذو النورين تزوج عليه الصلاة والسلام له رقية فلما ماتت
زوجه ام كلثوم قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم حيدر وهو علي
المرتضى من عباد الله تعالى وخلص اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
في شرح العقايد على هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على
ذلك لما حكموا به واما نحن فقد وجدنا دلايل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه
المسلة مما يتعلق بشي من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشي من الواجبات
وكان السلف متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات
السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد
بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول
من الفضايل فلا وعلى هذا الترتيب كانت خلافتهم فقد استقر راي الصحابة بعد
وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافة ابي بكر واجمعوا عليها وبايعه علي
رضي الله عنه على رؤوس الاشهاد بعد توقف ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفقوا
عليه ولنازعه علي رضي الله عنه كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه
نص وكيف يتصور من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مخالفة النص
والعمل بالباطل ثم انه اوصى الى عمر وكتب العهد عثمان واخذ الصحيفة وامر
بالمبايعة لمن فيها فبايع الناس وعلي فيهم قائلا بايعنا لمن فيها وان كان عمر
ثم استشهد وتركها شورى ثم فوضوا الامر الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا

بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا له وصلوا
معه الجمع والاعياد فكان اجماعا فلما استشهد اجتمعوا على علي رضي الله عنه
والتمسوا منه قبول الخلافة لما كان افضل اهل العصر واولاهم بالخلافة قال
الشيخ سعد الدين وما وقع من المخالفات والمحاربات لم تكن عن نزاع في الخلافة
بل عن خطا في الاجتهاد والخلافة بعده صلى الله عليه وسلم كما قال ثلاثون سنة
ثم تصير ملكا عضوضا وقد تمت المدة بمدة الحسن بن علي رضي الله عنه قال
جدي شيخ الاسلام ابو الوليد رحمه الله في نظمه للسيرة الشريفة مبينا المدد هم

وبعده الصديق عامين استقر ونصف عام ثم قضى ثم عمر
عشرا ونصفا قضى لما الجرح ومصر والعراق والشام افتتح
وبعده عثمان احدى عشرا ومثلها يوما شهيدا مرا
ثم علي خمس السدس نقص وبعده ست شهور الحسن

فمدة الثلاثة اربعة وعشرون عاما واحد عشر يوما ثم علي وابنه
خمسة اعوام وثلاثة اشهر فتمت تسعة وعشرون وثلاثة اشهر واحد عشر
يوما ويجب الكف عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم اتباعا للاثار
وحمل في شرح العقايد الخبر المتقدم في الثلاثة على ارادة الخلافة
الكاملة التي لا يشوبها شي من الخلافة لان من جملتهم عمر بن عبد العزيز قال
وقيل الخلافة عن المبايعة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ولا باس للتعرض
لمبحث الامامة لا مناسبة له في النظم انعقد الاجماع على ان نصب الامام
واجب على الخلق سمعا على المذهب الحق لقوله عليه الصلاة والسلام
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وقد جعلته الامة
اهم المهمات حتى قدموه على دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه وان يكون ظاهرا يرجع
اليه في المراد منه من المصالح العامة لا مختبيا ولا منتظرا وينبغي
ان يكون شجاعا قرشيا ويشترط كونه حرا ذكرا مكلفا والتقوى
شرط الكمال فلا ينعزل بالفسق ولا يشترط كونه هاشميا بل كونه
قرشيا ولا عصمته قادرا على تنفيذ الاحكام وتنفيذ حدود الاسلام
والله اعلم **وباقيهم والتابعين وآله واتباعهم حسنا الى حين الحشر**
الضمير في باقيهم للصحابة وعطف عليهم التابعين وهم من راى الصحابة
والآل تقدم الكلام عليهم او المنظوم واتباعهم حسنا اي الذين

مطلب تعريف والصغر التي يكون عليها

اتبعوهم باحسان

اتبعوهم باحسان الى حين الحشر الى يوم القيامة وهو يوم الحشر
والمراد به التابيد للصلاة على الانبيا ونبينا صلى الله عليه وسلم وعلى
اصحابه الخلفا المومنين في الفضل ومن بقي منهم غيرهم والتابعين
باحسان لهم مؤبدا الى يوم الدين والله سبحانه اعلم
صلاة وتسليما يفوح شذاهما ومن فيحه جود الوجود معطر
الفيح مصدر فاح اذا عبق والجود معروف والاحسان والكرم واللطف
وكل خصلة حميدة وعطرت المكان بالتشديد اذا الحت فيه رايحة
طيبة والحاصل انه ختم بتعطير الصلاة والسلام المتقدمين على
من ذكر للوجود بعطرهما وطيبهما متوازين مؤبدين يفوح اريجهما على
كل عطر وطيب ليكون ختامها مسكا بل ازكى واعطر وليكن هذا
اخر الكلام في هذا المقام ولنختم بالصلاة والتسليم على اكمل الخلق
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه اجمعين والرضى عن التابعين
وساير الايمة المجتهدين والعلما والصالحين والحمد لله رب العالمين
الذي بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات وتزول الضرورات
حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده ويدفع نقمه وقد وقع الفراغ عن تصنيف هذا
الكتاب بعد شهر رمضان المعظم قدره وحرمته من شهور سنة خمس وثمانين
وثمانماية ثم اتفق الفراغ من تهذيبه وتحريره في هذه النسخة
المباركة وقت الضحى من يوم السبت المبارك الخامس والعشرين من جمادى
الاخرة سنة خمس وتسعين وثمانماية على يد مولفه الحقير الفقير
عبد البر بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود بن غازي بن ايوب بن محمود
ابن الخلطوا الحنفي الحلبي ثم القاهري الشهير بابن الشحنة تاب الله
عليه توبة نصوحا وغفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولاولاده
وطلبته واصحابه واحبابه انه هو الغفور الرحيم وقد اشتمل هذا
التاليف على ما لا يوجد مجموعا في غيره من كتب المتقدمين فالمسوول
من الواقف عليه ان يسبل ذيل الستر على ما وقع فيه من الخطا والزلل
فان العصمة لا تثبت لغير الانبيا ويصلحه ويغتفره في جنب ما تعبت فيه
وعنيت بتقريره وتحريره على ما تعرف تفاصيله بالتامل فيه ولطالما
سهرت فيه الليالي وكدت فيه الفكرة واعملت الروية والله المسوول

ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ويرزقه القبول انه بالاجابة حقيق جدير
انتهى ما وجد بخط مولفه رحمه الله تعالى ووقع الفراغ من كتابته على يد العبد
الضعيف شمس الدين بن صالح بن سليمان بن علي بن عمر التيتيتي غفر الله ولهم اجمعين
في عشرين شهر الحجة الحرام ختام سنة اثني عشر بعد الالف من الهجرة النبوية
وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله
اولا واخرا وظاهرا وباطنا
وهو حسبي ونعم
الوكيل

بالله يا قاريا ادعو لمن كتبا • فقد كفاه بداه النسخ والتعبا
الخط يبقى زمانا بعد كاتبه • وكاتب الخط تحت الترب مترببا
لعل خطي يوم الحشر يشفع لي • يوما يجازي الورى كل بما كسبا
يا رب بالمصطفى المختار من مضر • محمد المجتبى من افضل العربا
اغفر لعبدك يا تواب زلته • انت العليم على الزلات من تقبا

هذا نظم قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي فيما خالف فيه الاشعري ابا حنيفة النعمان رضي الله عنه فقال

الحمد لله الولي المنعم • المالك الحي الجواد المكرم
جل عن التشبيه والاضداد • والامل والانداد والاولاد
سبحانه من ملك قدير • اتقن ما ابدع بالتدبير
ثم الصلاة بالدوام السرمدي • على النبي المصطفى محمد
واله ما غردت قمرية • على غصون الايك في البرية
وبعد فقد قال الامام الاعظم • ابو حنيفة الرضي المقدم
في هذه المسايل المهمة • قولا جلا به وجوه الغمة
والاشعري خالفه فيها وقد • اتى بخلافه فيما اعتقد
والحق ما قال ابو حنيفة • اعطاه ربي الرتب المنيفة
اولها معرفة الاله • واجبة الحق بلا اشتباه
بالعقل لا بعد الخطاب فاعرف • وعذره عند الامام منتف
معرفة الله على الكمال • تحصل بالعقل مع استدلال
ثانيها قال بان العصمة • ثابتة للانبياء الائمة
عن الكبير وعن الصغير • والاشعري خالف في الاخير
ويمكن العبد ان ينظر في • اهل الشقاوة والضلال فاعرف
ولا يرى المشكوك في الايمان • ويبطل القول بلا نكران
وكل ما كتبوا في المصحف • فهو كلام الله حقا فاكتف
واثبت الرسالة المكرمه • من بعد ما مات النبي فاعلمه
وهو الى الآن رسول مثلما • كان في الحيوة حقا فافهما
والله يجزي العبد في الاعمال • من خير ما يرجوه في المآل

والله عادل

286

والله عادل فلا يعذب • من لم يكن اذنب وهو المذهب
ولا يجوز القول بالتكليف • في حكمة الله بلا توقيف
والله لا يختار للعباد • اتيانهم بالكفر والفساد
ونعمة الله على الكفار • كسمعهم ونظر الابصار
وتمت الرسالة المهتمه • وتم ما قال سراج الائمة

قال ذلك ابن عادل الحنبلي في تفسيره

فايده قال ابن عادل يروى ان جبريل عليه السلام نزل على ادم اثني عشر مرة وعلى ادريس اربع مرات وعلى ابراهيم اثنين واربعين مرة وعلى نوح خمسين مرة وعلى عيسى عشر مرات وعلى محمد صلى الله عليه وسلم اربعا وعشرين الف مرة انتهى

وفي شرح الرسالة لابن ابي زيد التتائي المسمى بتنوير المقالة على الرسالة ما صورته قال في اول العقيدة عن الشيخ الديلمي في علة نزول جبريل عليه السلام على كل نبي نزل على آدم اثني عشر مرة وعلى ادريس اربعا وعلى نوح خمسين وعلى يعقوب اربعا وعلى ابراهيم اربعين وعلى موسى اربعمائة وعلى ايوب ثلاثا وعلى عيسى عشرا وعلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اربعا وعشرين الف مرة وذكر الاضيائي في منية الناظر ونزهة الخاطر ان السريانيين اربعة آدم وشيث ونوح وادريس والعرب اربعة هود وصالح وشعيب ومحمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين

الرامزة في العروض والقوافي

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الإمام العالم الفاضل أبو محمد ضياء الدين عبد الله الخزرجي وللشعر ميزان تسمى عروضه
بها النقص والرجحان يدريهما الفتى ۞ وأنواعها قل خمسة عشر كلها ۞ تؤلف من جزئين فرعين لا سوى
وأول نطق المرء حرف محرك ۞ فإن تاله ثان فقيل ذا السبب احتذى ۞ خفيف متى يسكن وإلا فضده
وقل وتدا إن زدت حرفا بلا امترا ۞ وسم بمجموع فعل وبضده ۞ كفعل ومن جنسيهما الجزء قد أتى
خماسية قل والسباعي ثم لا ۞ يفوتك تركيبا وسوف ذا ترى ۞ فعولن مفاعيلن مفاعلتن وفا
علاتن أصول الست فالعشر ما حوى ۞ أصابت بنيها جوار حنا فداد ۞ ركوز بيهمة كوقعيهما سوا
فمارا تراني فيها حيث تجنبتهما ۞ ولا بد طولا نهن يعتادها الوفا ۞ فرتب إلى البا زن دوائر خف شلق
أولات عدي جزء بجزء ثنا ثنا ۞ خ ثمن ابن زهر ولد له قل ستة ۞ جلت حض شم بل وفي ترن لذوطا
وطول عزيز كم بدعب لكم طوا ۞ يعز زقس بيمين اشترف ما ترى ۞ فمنها أتى المصرع والبيت منه
والقصيدة من أبيات بحر على استوا ۞ وقل آخر الصدر العروض ومثله ۞ من العجز الضرب واعلم الفرق باعتنا

ألقاب الأبيات

إذا استكمل الأجزاء بيت فحشوه ۞ عروض وضرب تم أو خولفت وفا ۞ بزهو بنا وازداد شطر جايد
أخيرهما الفرق بينهما انجلى ۞ وإسقاط جزئيه وشطر فوقه ۞ تم الشطر والنهك إن طرا

الزحاف المنفرد

وتغيير ثاني حرف السبب ادعه ۞ زحافا فأوج الجزء من ذلك احتمى ۞ وذلك بالإسكان والحذف فيهما
يعم على الترتيب فاقض على الولا ۞ فسكن ثاني الجزء الإضمار متبعا ۞ بخبن ووقص فادع كلا بما قضى
ورابعهم نيل الى ابطيه ۞ أي الحذف إن تسكن وإلا فقد نجا ۞ وعصب وقبض ثم عقل بخا بين
وكف سقوط السابع الساكن انقضى ۞ الزحاف المزدوج ۞ وكليك بعد الخبن خبل وبعد أن
تقدم إضمار بها الخزل فني ۞ وكفك بعد الخبن شكل وبعد أن ۞ جرى العصب نقص كل ذا الكف محتوى

المعاقبة والمراقبة والمكانفة

إذا السببان استجمعا لهما انتفى ۞ أو الفرد حتما فالمعاقبة اسم ذا
للأول أو ثانيه أو لكليهما ۞ اسم صدر وعجز قبل والطرفان ذا ۞ تخل بجد وكاهن بي وجزؤها
يرى متى تفقد وقد جاز أن ترى ۞ ومنفك للضدين مبدأ شطرلم ۞ بأربعها كل مراقبة دعا
وانجز طي جبر مكانفة لها ۞ بكلاهما فافعل بها أيها تشا

علل الأجزاء

وما لم يكن مما مضى ادع بعلة ۞ زيادة والنقص فرق لدى النهى ۞ فزد سببا خفا الترفيل كامل
بغايته من بعد جزء له اهتدى ۞ ومجزوج ذيله بالتسكين تاما ۞ وسبغ به المجزو في رمل عرا
وإن زدت صدر الشطر ما دون خمسة ۞ فذلك خزم وهو أقبح ما يرى ۞ وحذف وقطف قصر القطع حذه
وصلم ووقف كشف الخرم ما نفى ۞ مواقعها أعجاز الأجزاء إن أتت ۞ عروضا وضربا ما عدا الخرم فابتدا
فمن طاسبوك الحذف للخف والقطف ۞ بإثر سكين بز والأتقل انتفى ۞ وحسبك فيها القصر حذف ساكن
وتسكين حرف قبله إذ حكى العصا ۞ كذا القطع لكن ذا لرفع سبب حرك ۞ وفي وتد يهدي أو جهر له حوى

وحذفك مجموعا دعوا الحذذ كاملا ۞ والاصلم والتربيع به ارتدى ۞ ووقف وكشف في المحرك سابعا
فأسكن وأسقط بحر طي لها الهدى ۞ وقطعك للمحذوف بتر بسبب ۞ وقيل المديد اختص بالبتر في الورى
وسل ودا أخرم للفروق صدرها ۞ وضع فعولن ثلم ثرمه بدا ۞ وضع مفاعيلن لخرم وشتره
وللخرب اعلم بالمراتب ما خفي ۞ مفاعلتن للعضب والقصم والجم ۞ وخرم ونقص فيه عقص وقد مضى

ما جرى من العلل مجرى الزحاف

وتشعيث كن اخرم وبتر فقطعه اضمرع ۞ بجبن وأولى سر حذفت ولا سوا ۞ فصدرا وحشوا قل عروضا وضربها
تغيرت الأجزاء فاختلف الكنا ۞ فقيل ابتداء واعتماد وفصلها ۞ وغايتها المختص منها بما جرى
وإن تنح فالموفور تلوه سالم ۞ صحيح فمعرى لا تدع ذلك الهدى ۞ وقدم إجمالا فخذه مفصلا
له ولألقاب وبالرمز يهتدى ۞ فالأول بحر فالعروض فضربه ۞ وغايتها ستين قد أل ثلث قطا
محرفة المرعى ينغه رحا ۞ فحشوه ملغي دناه ازع لا العصا ۞ فخذ منه ما فيه الزحاف وسالما
وما حشوه ملغى دناه ازع لا العصا ۞ الطويل أجري عزو رام ستبدى صدورهم
أسود وأحداج أم المورد خفا ۞ عفا ۞ المديد بجود كليب لا يغر أعلموا إنما
يعيش بهند تمنى ما ابتع اهتدى ۞ فمن يخضبنا كل جون ربابه ۞ فيا ليت شعري هل لنا منه مرتوى

البسيط

جرت جولة يا حار شعوا خبلت ۞ وقوفي فيروا عنه قد هيج الجوى ۞ فخف ارتحال ذا الغيهم قد قتم
أضاح معامي ذاك والشيب قد علا ۞ الوافر دنت بجدي فيه غنم به ۞ ربيعة تعصيني ولم تستطع اذى
سطور حفيرا أن بها نزل أتنا ۞ تفاحش لولا خير من ركب المطا

الكامل

جرت طلا تفضح خبالا براميه ۞ أجش لأنت اللا تبعتهم إلى ۞ بمختلف الأعراف قد قفرت والترووا
وعبس بذئب الضم عن تاجر ولا ۞ نعللهم عن جدة فانتباشة ۞ واستسقاء مخاف لم يجد فارعا كغ

الهزج

وأب رسمها بالصيم بالسايذودهم ۞ كذاك ولو ما تو فموسى أو دنا ۞ الرجز
زكت دهر بها دارها القلب جاهد ۞ وقد هاج قلبي منزل ثم قد بنى ۞ فيا ليتني من خالد وخفاقهم
أرى بثقلا لاخير فيمن لنا أتنا ۞ الرمل جبو نك سحقا مالك الخنس فابعث
ففي معرفات ما لما فعلت دوا ۞ فصلت قضايا صابر وهي قصدت ۞ لنا واضحات دونها عذب القنا

السريع

طغى دون شام محول لا تعلما ۞ به النشر في حاجات رحلي قد غفا ۞ أزد من طريف في الطريق وفاة

المنسرح بنج

ولا بد إن أخطات من طلب الرضا ۞ يغنى صبر سعد بذي سمى

الخفيف كغيث

على سمت سولاف بها الأنس قد ترى ۞ كغيث حرار بالسجال الروي فإن
قدرنا تجد في أمرنا خطب فرجها ۞ فلم يغز يا عمرو وصالها ۞ مجاجة في حبلها علقوا معا

المضارع

لما ذا دعاني مثل زيد الى تنا • فان تدن منه شبرا اذكر اليدا • **المقتضب**

وما قبلت الا اتانا بعلمها • مبشرنا يا حبذا ما به ابتدا • **المجتث** نقا ام هلال من علقت ضمارهم

اولئك كل منهم السيد الرضى • **المتقارب** سبوا الابن من نسوة وردوا لميته •

ذمنته لا تبتئس فكذا اقتضى • اذا ما فخاذ ابنا خراش برفده • وقلت سدادا فيه هنالك لنا حلى •

فلا ضر بنح والاغاريض لدنه • والاخر بهي والدوائر هي الهدى • وقل واجب التغيير فر بحره •

وجائزه حسن الزحاف كما انتفى • وخذ لقب المذكور حما شرحته • وضع رتبة تحذو بها حذو من مضى

القوافي والعيوب

وقافية البيت الاخيرة بل من المتحرك قبل الساكنين الى انتهى • تحوز رويا حرفا انتسبت له •

وتحريكه المجرى وان قرنا بما يداني فذا الاكفاء والاقواء بعده • الاجازة والاصراف والكل متقى

فوصلها لينا وها النفاذ وخروج بعد لين لها الوصل قد قفا • وردفا حروف اللين قبل الروي لا

سوى الف منها التحرك حذو ذا • وتاسيسا الف الراوي وثالثة التحريك من كلمة او اخر مضمر مائلا •

وفتحة قبل الرس بعد الدخيل حرك لوه باشباع فمن شاء ذا اعتدى • بذا او بتاسيس وحذو وردفها

وتوجيهها مثل ارتدع ودع وزع وفشا • ومستكمل الاجزاء المعدوم شاده • هو الباء وتم النصب يوم من خشى

ومطلقها باللين والها ستها • ويبلغ تسعا بالمقيد عكس ذا • فجرد بها اردفها اسسنها •

والاول قد تولى الخروج فجرد • وردف بالتسكين حذا وبين ذا • بما دون خمسين حركت فصل وابتدا •

تواتر وداك تراكب جفا نحا وشا • وتضمينها اخراج معنى لذا وذا • وتكرير ما الايطا لفظا ومعنى •

ومعنى دنى كو فتحة كلما دنا • والاقعاد تنويع العروض بكامل • وقل مثله التجريد في الضرب حيث جا •

وقد كملت ستا وتسعين فالذي • توسط في ذا العلم يوشك جبا • ويسأل عبد الله ذا الخزرجي من

مطالعها ان كافه منه بالدعا • فرغ من تعليقها يوم الثلاثا سادس المحرم الحرام لسنة ثلث واربعين والف